ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين

از تصانیف عمدة المفسرین فخر المحدثین مولانا شاه عبد العزیز دهلوی

تفسیر فتح العزیز سورة البقرة

باهتمام ... فقیر الله غفر الله ذنوبه ... کاملا

در مطبع محمدی واقع لاهور طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد را با تو نسبتی ست درست ٭ بر در هر که رفت بر در تست ٭ سپاس تقدس اساس من حیث المنهاج بدرگاه او
و ستایش مبرا از آلایش در جمیع ازمنه سزاوار بارگاه او جوارح آفریده را چه یارا که آفریننده را در خور کبریای او ستاید
بیت از دست و زبان که بر آید ٭ کز عهده شکرش بدر آید ٭ و بنده بهزار گناه شرمنده را چه روی که مدح گوی
ایزد پاک را بحرف نامقبول و صوت بی اصول خود سر انجام دهد **بیت** زین رشته شدم گسسته امید ٭ خاکی
چه کند سپاس خورشید ٭ و درود نامعدود از ازل تا ابد محدود و نثار ذات عالی صفات آن متمم مکارم اخلاق و برگزیده
انفس و آفاق اشرف افراد عالم و افضل جمیع بنی آدم **بیت** خاکی و بر اوج عرش منزل ٭ امی و کتابخانه در دل ٭
چابک قدم بسیط افلاک ٭ والا گهری محیط لولاک ٭ آدم سر و بن آب و گل داشت ٭ کو حکم ممالک جان و دل داشت ٭
که منهمکان ظلمت بت پرستی و مستغرقان دریای بدمستی را بنور شمع هدایت از گمراهی و غوایت بر آورده براه مستقیم نمود و
ابواب نور و سرور در ایصال بمقام قرب و حضور بر روی آنها کشود و هزار هزار آفرین از ازل تا ابد بر وی و آل و اصحاب او
باد **اما بعد** این معتل الذات ناقص الفکر اجوف الباطن چون حرف ترخیم سقط و مانند الف وصل گمنام معرا از شعور و
تمیز مسمی به **عبد العزیز** غفر الله ذنوبه و ستر عیوبه که اگر نظر باتصال صوری در مقام تعریف نسب خود بگوید میتواند
گفت که ابن لسان العرفان ترجمان القرآن خاتمة المحدثین وارث علوم سید المرسلین حکیم امت مصطفویه معجزه
از معجزات نبویه حضرت **شاه ولی الله** دهلوی و ابن الابن صاحب الحالات السنیة والمقامات العلیة قدوة
اهل سلوک و عرفان جامع جذب و احسان حضرت **شیخ عبد الرحیم** دهلوی سقی الله تعالی ثراهما و رحمهما و اعلی علیین
حشرهما فی زمرة الشهداء والصدیقین اما نظر به فقدان نسبت معنوی میترسد که چون دو دعا رسد آتش و چون ننگ نسب

نار و در سنه یکهزار و دو صد و هشت از هجرت مقدسه نبویه علی صاحبها الف الف صلوة و الف الف تحیة بجاذبه شوق
و داعیه عزم برادر دینی جوهر نتیجه حق گزینی سالک راه خدا جوئی ملازم طریقه صدق گوئی مقبول جناب عالی قباب خلائق مآب
مولانا و بالفضل اولانا فخر الملة و الدین محمد قدس سره الامجد شیخ مصدق الدین عبد الله وفقه
الله لما یحبه و یرضاه و عامله باللطف و الاحسان فی اولاه و اخراه که اولا برای ایضاح معانی سورهٔ فاتحة الکتاب
و دو سیپاره آخرین از حضرت قرآن مجید نفعنا الله بآیاته فی الدنیا و الآخرة که اکثر مسلمین در صلوات خمسه و جمعه و حالات
و محاضر ارواح مقدسه انبیاء و اولیا و زیارت قبور صلحا و عرفا بتلاوت این سوره تشرف و استسعاد مینمایند و
بدریافت مضامین آنها بهم میرسانند و ثانیا باستیناف از سورهٔ بقره که بحکم شربت الحب کاسا
بعد کاس * فما نفد الشراب و لا رویت * مزید رغبت بحل حقایق و دقایق کلام الهی قرار داده اند
تفسیر بلغت سلیس فارسی بحسب روزمرهٔ متعارف این دیار و استعمال تمثیلات رائج این روزگار و حذف تطویلات
لا طائل اهل عربیت و اسقاط توجیهات بعیده و مبنیه بر روایات بی وثاق املا نمود و آن برادر دینی لفظ به لفظ
او را در سلک تحریر کشیدند لیکن آنکه مراجعت بکتابی یا تسویدی و تخیلی در میان باشد هر چند استعداد
بلند و فطرت ارجمند و قدرت معنی آفرینی و قوت خیال گزینی در ربط بعید اغیاض و دلی بقواعد تصفیه
مرتاض و جمعیت ظاهر و طمانینت خاطر که شرائط معتبرهٔ این شغل اند بحکم مفقود اند و انواع توزع خاطر و صنوف
تشتت باطن و ملازمت امراض و مقاسات آلام و ضعف دل و دماغ و تنگی ظرف و تنگی ایاغ که موانع قویه
این عمل اند همه بوفور موجود اما بعد از اتمام دیده شد که چون کچکول دریوزه گران لبریز نوالهای گوناگون است
و مانند مرقع درویشان بهیئت اجتماعیه قطعات بوقلمون چشم داشت از صاحب نظران بلند فکرت و ارباب
استعداد ارجمند فطرت آنکه چون برین بلغور خانه گدائی دست یابند هر لقمه که بمذاق شان گوارا آید نوش جان فرمایند
و هر نواله که بکام شان لذت بخشد تناول نمایند و کام و زبان را کار فرموده زکات دندان ادراک دهند و
جامع اوراق را بیش از سفره چینی مرتبه ننهند کانما انا قاسم و الله یعطی و تفسیر کلام الله که مانند ذات پاک متکلم جامع
شیون لاانتهاست بریک نمط ندانند و فیض الهی را در یک طور خاص منحصر نانگارند و اگر باطن عرفان موطن
ایشان قرین حظوظ و مسرت گردد از جناب حضرت عزت سوال نمایند و انا ایضا اسئل من فضله ان یوفقنی
لاتمامه کما وفقنی لختامه و هو الذی بعزته و جلاله یتم الصلحت و علیه المعول فی جمیع الحالات
و صلی الله تعالی علی سیدنا و مولانا محمدن النبی الامی و آله و اصحابه و ازواجه و ذریاته و
اتباعه و علماء امته بسم الله الرحمن الرحیم بنام خدای بخشاینده مهربان در تسمیه این
اسم را اختیار فرموده اند در شروع هر کار استعانت باین اسم خاص اشود و وجه اختیار این

هر کار از کارهای دنیوی و اخروی بر سه چیز موقوف ست اول فراهم آمدن اسباب آن کار و این از تصرفات
اسم الله ست که دلالت بر جمیع صفات میفرماید دوم بقای آن اسباب از ابتدائی کار تا انتهای آن و این
مقتضای صفت رحمن ست که بقای عالم بآن منوط ست سوم ترتب ثمرات آن کار و حصول نتائج دران و این
مقتضای صفت رحیم ست که سعی بندگان را رائگان نمیفرماید شان نزول سورهٔ فاتحه آنست که مولانا یعقوب
چرخی از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه و عبد الله بن عباس رضی الله عنهما روایت کرده اند که این سوره در مکه نازل
شده است و کیفیت واقعه آنکه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند که چون بصحرا میرفتم آوازی میشنیدم که یا محمد
شخصی نورانی میدیدم بر تختی از زر در میان آسمان و زمین معلق ایستاده من از ان آواز ترس خورده
میگریختم چون اینحادثه مکرر شد با ورقه بن نوفل که برادر عم زادهٔ حضرت بی بی خدیجه بود این واقعه بیان کردم
و او مرد عالم بود و تورات و انجیل و از علمای نصاری علم بسیار فرا گرفته او گفت که چون آواز بشنوی مگریز
و گوش دار تا چه میگوید همچنین کردم چون باز آواز آمد یا محمد گفتم لبیک گفت انا جبرئیل و انت نبی
هذه الامة باز گفت بگو اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله باز گفت بگو
الحمد لله تا آخر سوره الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ همه ستایش و ثنا برای خدا ست که پروردگار عالمها ست
این سوره بزبان بندگان نزول یافته یعنی بنده را باید که در حالت مناجات و دعا اینطور بگوید و صفت رب
العالمین برای آن آورده تا ستایش و ثنا خاص بیک ذات باریتعالی گردد زیرا که این صفت در غیر او تعالی
موجود نیست تفصیل این اجمال آنکه ربوبیت بمعنی پرورش و تربیت کردنست یعنی چیزی را بتدریج بحد کمال
رسانیدن مثل باغبان که تخم در زمین میکارد و چون نهال شود بآب دادن و شاخ بریدن و غیر ذلک ترتیب
آن میکند تا بحد کمال خود رسد و برگ و بار آرد و همچنین پدر و مادر در حق فرزند و این ربوبیت گاهی خاص
میباشد بیک شخص یا چند شخص مثل پدر و مادر که در حق فرزندان خود این عمل مینمایند یا باغبان که در
حق یک باغ یا دو باغ این عمل میکند یا پادشاه و امیر در حق متوسلان و لشکریان خود این قسم ربوبیت خاص را هیچکس
از موحد و مشرک قابل عبادت نمیدانند و گاهی ربوبیت عام میباشد که یک نوع یا دو نوع یا چند نوع را شامل
میباشد مثل ربوبیت آفتاب و ماهتاب یا ربوبیت عناصر یعنی روحانیات متعلقه بآن عناصر مثل جوالا که
متعلق با آتش ست و بهیرون که متعلق بآب ست و این قسم ربوبیات عامه را مشرکین لیاقت عبادت میدانند
و عبادت میکنند چنانچه در مذهب اشراقیین این باب انواع میگویند و در مذهب فلاسفه ارواح و نفوس منطبعه میدانند
و در اصطلاح اهل دعوت موکلات مینامند لیکن این ربوبیت عامه مخصص در یک عالم از عوالم ست مثلا ربوبیت
آفتاب در عالم حرارت و یبوست ست و ربوبیت ماهتاب در عالم برودت و رطوبت و علی هذا القیاس چون این

ربوبیات هم خاص شد قابل عبادت ولایق ثنا وستایش نماند زیراکه خاص کننده آنها دیگر کسی ست که در حقیقت
قابل عبادت ولایق ثنا وستایش اوست تعالی شانه وعظم برهانه وآن رب العالمین ست که در جمیع عوالم ربوبیت
او دایر وسایر ست ولهذا چون فرعون از حضرت موسی علیه السلام سوال کرد که ما رب العلمین ایشان در
جواب فرمودند که رب السموات والارض وما بینهما فرعون را ازین معنی تعجب حاصل شد حضرت موسی
بار دیگر فرمودند که وربّ آبائکم الاولین بار اول عموم ربوبیت در مکانات بیان فرمودند و بار دوم
عموم ربوبیت در ازمنه ارشاد کردند فرعون چون این معنی را مستبعد دانست که یک ذات واحد در امکنه متعدده
و در زمانهای متطاول چه قسم ربوبیت تواند کرد در حق حضرت موسی اعتقاد جنون پیدا کرده حضرت
موسی علیه السلام بار سوم ارشاد فرمودند که رب المشرق والمغرب وما بینهما یعنی چنانچه ربوبیت او عام
در امکنه و ازمنه همچنان عام است در اوضاع غیر متناهیه پس معلوم شد که قابل عبادت ولایق ثنا وستایش همان ذات
است که هر چیز باو محتاج ست و ربوبیت او مقید بجنسی ونوعی وشخصی نیست و غرضی وعوضی در ربوبیت او هم منظور
نیست درینجا باید دانست که هرچند ربوبیات غیر او تعالی بظاهر ربوبیات اند لیکن در حقیقت ربوبیت خاص و عام
همه مختص بذات او تعالی ست زیراکه حقیقت ربوبیت بدون پیدا کردن شی از عدم محض و پیدا کردن اسباب
انتفاع و پرورش او و قدرت دادن بر انتفاع و رفع موانع انتفاع متصور نیست و این معنی در غیر ذات او تعالی ثابت
نیست زیراکه ارباب دیگر مخلوقات او تعالی را در ربوبیت خود بکار میبرند و قدرت بر رفع موانع و تحصیل شرایط
ندارند غایة ما فی الباب آنکه آن ارباب هم نیز از جمله شرایط و وسایط پرورش اند ولهذا حضرت ابراهیم خلیل الله
صلوات الله وسلامه علی نبینا وعلیه این چیزها را مطلقا از نظر ساقط فرمودند و ملت حنیفی اختیار کردند چنانچه در قران مجید
ازیشان منقول است انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
وحق تعالی این اعتقاد را ازیشان پسندید و ایشان را امام ملل گردانید الرحمن الرحیم باید دانست
که از لوازم پرورش دو قسم رحمت ست قسم اول رحمتی که در عین پرورش میباشد و آن رحمت اگر نباشد
پرورش متصور نشود و حقیقت آن رحمت توجه تام بدفع حاجات پرورده خود و تعهد ضروریات او در هر وقت
و تفقد بائست و نابائیست او در هر آن ست و ازین رحمت باسم رحمان تعبیر فرموده اند و قسم دوم
از رحمت آنست که بعد از پرورش بحصول کمال ثمرات آن کمال را مترتب فرمایند و آن کمال را رایگان نسازند
از لهو ولعب بیش نباشد مثلا شخصی بمحنت تمام نهال را بلند کرد و ازان بار و شاخ و برگ و مربا و اچار
مانند ذلک درست نساخت تا خواص آن علی الدهر مستمر بماند در حق آن بار این رحمت نشد و ازین رحمت
تعبیر فرموده اند باسم رحیم پس آوردن این دو اسم درین مقام اشارت است که پرورش الهی در حق جمیع عالم هم در

ودر حال قیام بنیهٔ عالم است و هم در حال انفکاک بنیهٔ عالم و همین است معنی معاش و معاد اگر عاقلی
تامل کند در هر ذره از ذرات عالم معاشی و معادی هست مثلا طعام که انسان میخورد از ابتدای کاشتن
حبوب بغایت بهم رسیدن کیلوس معاش طعام است و بعد ازان معاد اوست که پارهٔ ازان خون شده
جزو بدن میشود و پارهٔ اخلاط دیگر که هم بکارهای ضروری صرف میشوند و پارهٔ فضله شده از راه بول
و براز برمی آید و پارهٔ آب بینی و آب دهن و چرک چشم و موی بدن و غیر ذلک شده میرود و علی
هذا القیاس در جمیع چیزها معاش و معاد متحقق است و انتظام معاش هر چیز در هر عالم وابسته بصفت رحمانیت
است و حسن معاد هر چیز در هر عالم باقتضای صفت رحیمی است **مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ** خاوند روز جزا و در
بعضی قرأت ملک یوم الدین نیز آمده است و معنی آن پادشاه روز جزا و درینجا باید دانست که مالک جمیع اشیا در
هر وقت علی الحقیقة غیر از ذات او تعالی نیست چه خالق همه اشیا اوست پس مالک هم او باشد و همچنین ملک و
پادشاهت علی الحقیقة نیز خاصهٔ اوست در هر وقت اما روز جزا ملک و ملک او در نظر خاص و عام بحقیقت و مجاز ظهور
خواهد فرمود و در اوقات دیگر حکمت و تقاضا فرموده است که دیگران نیز بهره از ملک و ملک باشند تا کارخانهٔ عمل درست
انند تفصیل این اجمال آنکه آدمی مستعد بتکلیف و قبول احکام الهی بحسب جبلت خود و لهذا او را برای همین کار آفریده اند
پس اگر بعضی اشیا بملک او نباشد و بر بعضی دیگر از بنی نوع خود حکم او جاری نگردد اعمال صالح که ازوی طلب فرموده اند بچه قسم صورت بندد
علی الخصوص آن اعمال که تعلق بمال و ذبح حیوانات و عطای صدقات و ادای نفقات دارند و همچنین آن اعمال که تعلق
بسیاست رعیت و معامله با ممالیک دارند بدون حکمرانی او صورت نمیگیرند بنابر مقتضای حکمت تکلیف درین دار
دنیا ملک و ملک با و نیز عطا فرموده اند تا روز جزا عذر بی ملکی و بی حکمی در میان نیارد و حجت او بالکلیه باطل شود اما روز
جزا این وقت پادشاهی آن عالم است دیگران را قطعا هیچ تصرف از ملک و ملک بکسی نداده اند و الا جزا بمعنی متحقق نشود و برای
همین سر درینجا یوم الدین مذکور فرمودند که بمعنی یوم الجزا است نه یوم القیامت نه یوم البعث والنشور و غیر ذلک من اسمای
یوم القیامة تا اشاره باشد بوجه اختصاص ملک و ملک بذات پاک او دران روز و وجه عدم اختصاص ملک و ملک بآن
ذات در غیر آن روز و نیز باید دانست که حضرت حق تعالی حمد را اول باسم ذات متعلق فرمود و بعد ازان سه صفت
آورد اول صفت ربوبیت دوم صفت رحمت سوم صفت جزا و در آوردن این سه صفت نکته ایست دقیق
وآن اینست که در عالم هر که ستایش و ثنای کسی میکند از سه چیز بیرون نمیباشد یا آنکه در زمان سابق پرورده
و مشمول نعمت او بوده است گو حالا از وی نفعی ندارد و نه آینده توقع فایده و یا آنکه بالفعل از وی انتفاع دارد
گو در زمان سابق نداشت و نه آینده متوقع است یا آنکه توقع نفعی از آنکس دارد گو در زمان سابق و حال ازو
منتفع نشده است و این هر سه چیز در عالم دنیاداری و دینداری به تجربه میرسد چنانچه پوشیده نیست

پس در آوردن این صفت اشاره است که اگر بندگان را مروت روند حمد خدای خود را بملاحظه نعمتهای
سابقه دارد نیز جای آن دارد که مر صفت ربوبیت ثابت است از سابق نعمتهای بیشمار بر ایشان دارم و اگر
نظر بنعمتهای عاجل نمایند آن نیز نقد وقت است که رحمن رحیم ام و اگر آخر بینی و دور اندیشی پیش گیرند
نیز شایان آنم که کار خانه جزا والبته بمن است و بازگشت نقیر و قطمیر بسوی من پس بهر صورت مستوجب حمد و ثنایم
إِيَّاكَ نَعْبُدُ تا این وقت که بنده مشغول ثنا و صفت او بود از وی غائب بود چه نظر او بسوی نعمتهای
او و بسوی خود و دیگر عوالم که مورد نعمتهای او بیند متوجه بود و حالانکه صفات او را بخوبی ملاحظه نمود از غیب
بحضور آمد و متوجه بصاحب نعمت گشت و رتبه خطاب یافت ناچار بلفظ إِيَّاكَ نَعْبُدُ تکلم کرد یعنی خاص ترا
بندگی میکنیم و حقیقت عبادت آنست که اقصی مراتب تعظیم بجا آورد و آن در شرع شریف منقسم است باقسام بسیار بعضی
بظاهر تعلق دارد و بعضی بباطن اما آنچه بظاهر تعلق دارد پس یاد کردن است بزبان و تلاوت قرآن و تسبیح و
تهلیل و دیگر ادعیه خواندن و دعا کردن و آنچه تعلق بچشم دارد دیدن مشاهد خیر مثل کعبه شریفه و قرآن مجید
و دیدن بزرگان مثل انبیا و اولیا و زیارت قبور شهدا و صالحان که جان خود را در راه او باخته
اند و اوقات عزیز خود را در یاد او گذرانیده و دیدن مخلوقات او از افلاک و ستاره و دریا و کشتی و غیر ذلک تا دلیل
قدرت و حکمت او تواند بود و بگوش شنیدن قرآن مجید و شنیدن ذکر و سماع آنچه محبت او تعالی را در دل
افزاید و شوق طاعت او برانگیزد و بدست و پا نوشتن قرآن و نوشتن علم او و رفتن به مسجد و بحج و بسوی زیارت
صلحا و برای جهاد اعدای او و بکار روای بندگان بیچاره او و آنچه تعلق بباطن دارد پس فکر است در آیات او
و در معنی قرآن و در حکم شریعت او این همه عبادت عقل است و اما عبادت نفس پس صبر کردن است بر ترک مالوفات برای
او مثل روزه و اعتکاف و صبر کردن بر مصائب و ترک جزع و فزع و صبر کردن از محرمات و معاصی و اما عبادت
قلب پس محبت است بمحبوبان او و بغض داشتن بمبغوضان او و امید داشتن از ثواب او و ترسیدن از عذاب او
و اما عبادت روح پس سعی کردن است در مشاهده او و انس و لذت یافتن از مراقبه او و اما عبادت سر پس مستغرق بودن
در معرفت او و آنچه تعلق بمال دارد پس زکاة و صدقه و خیرات و علی هذا القیاس و از اینجا معلوم شد که عبادت در
حقیقت مشغول کردن است تمام اعضا و قوی ظاهر و باطن را در راه او و بمرضیات او وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ یعنی و
از تو مدد میخواهیم این لفظ برای آن آورده شد تا از نسبت عبادت بخود عجبی در دل پیدا نشود پس گویا میگوید
که عبادت تو بدون طلب مدد از تو صورت نمی بندد و نیز در عالم دو طایفه اند جبریان میگویند که هیچ اختیار نداریم و
مانند سنگ و چوب بی اختیار از ما حرکات سر بر میزند و قدریان میگویند که اختیار تمام داریم و حرکات و افعال ما به
ایجاد ما از ما صادر میگردد و این هر دو طایفه مرتد و بر طریقه نامحمود اند چه طایفه اول ابطال شرائع و تکلیفات میکنند

وطایفه دوم دعوی شرکت در کارخانه خالقیت می نمایند پس این دو لفظ برای دو عقیده آن هر دو طایفه
آورده اند ایاک نعبد رد عقیده جبر ست وایاک نستعین رد عقیده قدر و راه راست نصیب طایفه اهل سنت که
سنیان باشند میگویند که بندگی میکنیم و توفیق از تو میجوییم و بعضی اهل معرفت گفته اند که استعانت
درینجا طلب عون نیست بلکه طلب عین و معاینه است یعنی عبادت از طرف ماست و مرتبه معاینه دادن و عین
الیقین رسانیدن کار تست شیخ سفیان ثوری رحمة الله علیه وقتی در نماز شام امامت میکرد چون ایاک
نعبد وایاک نستعین گفت بیهوش افتاد چون بخود آمد گفتند ای شیخ ترا چه شده بود گفت چون ایاک
نستعین گفتم ترسیدم که مرا بگویند که ای دروغگو چرا از طبیب دارو میخواهی و از امیر روزی و از پادشاه یاری میجویی و
لهذا بعضی از علما گفته اند که مرد را باید که شرم کند از آنکه هر روز و شب پنج نوبت در مواجهه پروردگار خود ایستاده
دروغ گفته باشد لیکن درینجا باید فهمید که استعانت از غیر بوجهی که اعتماد بران غیر باشد و او را مظهر عون الهی
نداند حرام است و اگر التفات محض بجانب حق است و او را یکی از مظاهر عون دانسته و نظر بکارخانه اسباب و
حکمت او تعالی در آن نموده بغیر استعانت ظاهری نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جایز و رواست و انبیا
و اولیا این نوع استعانت بغیر کرده اند و در حقیقت این نوع استعانت بغیر نیست بلکه استعانت بحضرت حق است
لا غیر اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ بنما ما را راه راست باید دانست که هر چند شخصی در بعضی امور راه راست را
باشد لیکن او را از طلب راه راست چاره نیست زیرا که بعد از هر مرتبه کمال مرتبه دیگر است بالاتر از آن پس صاحب
مرتبه سفلانی طالب راه راست مرتبه فوقانی است و هکذا الی غیر النهایة و استقامت راه و راستی آن بچند وجه
تواند بود اول قرب راه زیرا که راه نزدیک راست تر میباشد بنسبت راه دور دوم لصفائی مسافت و نبودن
سنگ و گل و خار و امثال ذلک و بهمین معنی گفته است آنکه گفته است ؎ راه راست برو اگرچه دور است
سوم امن از قاطعان طریق و سباع درنده و نایافت آب و دانه و دیگر موذیات و بهر سه معنی استقامت راه شرط
وصول مطلب است و اگر کسی بر راه راست باشد بیک معنی او را لازم است که راستی بدو معنی دیگر نیز طلب نماید تفصیل
این اجمال آنکه راه توجه بوجه خاص و فنا ساختن علائق نفسانیه که در استغراق و مشاهده اقرب است از راه عبادت و
فکر در آیات مبثوثه در انفس و آفاق و راه اتباع شریعت اسلم است از محض توجه بوجه خاص و راه تمسک برخصت
و امتثال تیسیرات شرعیه صاف تر است از راه رهبانیت و تشدد و نیز استقامت بر سه قسم است استقامت
اقوال و استقامت افعال و استقامت احوال صاحب استقامت را طلب دو استقامت دیگر ضرورست پس
از طلب راه راست هیچکس از مبتدیان و منتهیان و متوسطان مستغنی نیست و لهذا این دعا را در وقت مناجات
اختیار فرموده بندگان را تعلیم نموده اند و استقامت بمعنی توسط و عدم افراط و تفریط در هر باب محمود است

مثلا در عقاید هر که مبالغه در تشبیه میکند معبود خود را در رنگ مخلوقات دیگر می پندارد که در مکانی یا در جهتی مقید است
و محتاج به اسباب مذهب او باطل است و او راه تفریط پیموده است و هر که در تنزیه مبالغه میکند معبود خود را معطل
می انگارد و او راه افراط پیموده علی هذا القیاس در عقاید دیگر و توسط در اخلاق آنست که قوت نطقیه را
از افراط او که جربزه است نگاهدارد و از تفریط که غباوت و بلادت است احتراز نماید و همچنین قوت شهویه را
از فجور که افراط اوست و از خمود که تفریط اوست نگاهدارد و همچنین قوت غضبیه را از تهور و جبن
محفوظ دارد تا مرتبه اوسط که شجاعت است حاصل آید و در اعمال نیز استقامت و توسط مطلوب است
زیرا که تکثیر اعمال بسبب تنویر روح و لطایف اوست و این تاثیر بدون مداومت حاصل نمیشود و مداومت
بدون توسط ممکن نیست و چون بنده را تعلیم فرمودند که هدایت براه راست طلب نماید لازم آمد ذکر
کسانیکه بواسطه آنها راه راست به بندگان رسیده است و بدیدن اعمال و شنیدن اقوال آنها راه راست
از غیر راه راست تمیز شده والا هر کسی از اهل مذاهب مختلفه دعوی میکند که من بر راه راستم پس جماعت را
تعیین باید کرد در ذهن خود که بیان کننده راه راست باشند و لهذا بیان راه راست باین طریق تعلیم
فرمودند صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ یعنی راه کسانیکه انعام کرده بر ایشان و این لفظ را در جای
دیگر از قرآن مجید تفسیر فرموده اند بچهار فرقه که انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان باشند پس معلوم
راه راست این چهار فرقه است و در وقت مناجات با پروردگار بنده را می باید که این هر چهار فرقه را ملحوظ نظر
سازد و راه آنها طلب کند چنانچه در قرآن مجید در سوره نسا میفرمایند ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن
اولئك رفيقا یعنی هر که اطاعت خدا و رسول خدا بجا آورده بگفته آن هر دو عمل کند پس او در راه همراه کسانی
میرود که انعام کرده است الله تعالی بر آنها و آنها چهار فرقه اند انبیا و صدیقان و شهیدان و
صالحان و این گروه نیک رفیق اند پس اهدنا الصراط المستقیم جستن راه حق است و در
صراط الذین انعمت علیهم طلب رفیق است الرفیق ثم الطریق و در اینجا باید دانست
که عوام مومنین را رفاقت صالحان طلب باید کرد و صالحان را رفاقت شهیدان و شهیدان را
رفاقت صدیقان و صدیقان را رفاقت انبیا و اگر کسی از عوام مومنین خواهد که رفاقت انبیا نماید او را از
رفاقت این سه گروه درجه بدرجه ناچار است چنانچه اگر کسی رفاقت پادشاه خواهد بدون رفاقت جماعه خاص
درگاه و در رفاقت پیادگان و در رفاقت امیری از امرای کبار باشد ممکن نیست و لهذا دخول در
طریق اهل الله توسل آنها جستن همواره اهل اسلام شده و نیز باید دانست که حصول راه انعام غیب بحضرت

انبیا تعلیم فرموده اند و از ایشان بعد بصدیقان و از صدیقان بشهدا و از شهدا بصالحین رسیده لازم آمد که اول
معرفت انبیا حاصل شود و بعد از آن معرفت این سه گروه دیگر تا طلب رفاقت آنها میسر گردد پس حقیقت نبی آنست
که او انسانیست و هر انسان را دو قوت است قوت نظریه که بآن اهتدا باشیای تواند کرد و قوت عملیه که بآن
کردارهای نیک و بد از و صادر میگردد و این انسان از حق تعالی بلا واسطه تربیت بشری کامل میفهماید بانطریق
که تاثیر نور القدس در قوت نظریه او بوجهی واقع میشود که خلط و اشتباه در معلومات او راه نمی یابد و در قوت عملیه او
ملکه پیدا میکند که بسبب آن اعمال صالحه بکمال رغبت صادر میگردد و از اعمال بد بکمال نفرت محفوظ میماند و چون
قوای بدنی او بحد کمال میرسند و عقل تجربی نیز بانتها میرسد او را برای تکمیل خلق مبعوث میسازند و بار بمعجزات
تصدیق او میفرمایند و معجزه گاهی از جنس اقوال میباشد مثل قرآن مجید و گاهی از جنس افعال مثل جاری کردن آب
از انگشتان و همراه معجزات آیات عقلیه نیز او را میدهند که موجب ایمان خواص مردم میگردد چنانچه معجزات موجب
ایمان عوام میشود و آن آیات عقلیه چند قسم میباشد از انجمله است اخلاق کریمه و از انجمله است علوم صادقه و از انجمله
بیان شافی و حجت واضح و از انجمله است انوار صحبت و چون قاصران استدلال بمعجزات میکنند کاملان استدلال به
کمالات میکنند خصوص چون معالجه امراض روحانیه و تکمیل نفوس ناقصه و فیضان اشعه انوار بر هم صحبتان از ایشان
مشاهده میشود یقین جازم بنبوت ایشان حاصل میگردد و انبیا بعض اوقات چیزی بیان میکنند که عقل نیز آنرا
بادراک میکند چنانچه وجود حضرت تعالی و صفات کمال و بعضی اوقات چیزی را بیان میکنند که عقل باستقلال
در نمی یابد چنانچه احکام هر روزه باری تعالی در حق بندگان و بیان تفصیل ثواب و عقاب بر اعمال صالحه و اعمال فاسده و بیان
حال افعال که گاهی نیک میشوند و گاهی بد پس اگر تصدیق معجزات و آیات عقلیه همراه انبیا نباشد عقل محض
خصوصا در عوام سخن آنها را در نیابد و فایده بعثت متحقق نگردد و چون معنی نبی بقدر ضروری دانسته شد حالا
معنی صدیق باید شناخت صدیق آنست که قوت نظریه او مثل قوت نظریه انبیا کامل باشد و از مبدای عمر دروغ
گفتن و سخن بیهوده آوردن شایان او نباشد و در مقدمات دینی اخلاص تام از وی سر بر زند که اصلا شوب
حظ نفس در وی نباشد و از علامات صدیق آنست که در عزم خود تردد نکند و در نماز هر چند حادثه صعب پیش
آید بجیب و راست التفات نکند و سر و علانیه او برابر باشد و کسی را لعن ننماید و علم تعبیر رویا خوبتر داند و شهید
آنست که قلب او بمشاهده متحقق باشد آنچه انبیا باو رسانیده اند یعنی قلب او آنرا قبول کند که گویا می بیند و لهذا
دادن جان بر معرکه دین بر او سهل کاری باشد گو بحسب ظاهر مقتول نشده باشد و قوت عملیه او در کمال قربت
بقوت انبیاست و صالح آنکه هر دو قوت او از مرتبه کمال انبیا پست تر افتاده لیکن بسبب کمال اتباعت ظاهر
خود را از معاصی پاک کرده باشد و باطن خود را از اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه دور داشته از یاد حق

القدر پر کرده باشد که گنجایش چیز دیگر در ان نماند و تمام ولی هر چند شامل این هر سه گروه است لیکن بیشتر این لفظ بر
صالحان اطلاق کرده میشود و چیزیکه شامل این چهار فرقه است یعنی انبیا و صدیقان و شهدا و صالحین از علامات آنست که حضرت
حق ایشانرا دوست میدارد و تکفل رزق ایشان میفرماید بنحوی که ممتاز از سایر ناس باشند و از بلاهای خود ایشانرا
محفوظ میدارد و انیس ایشان میباشد در غربت و در نفوس ایشان عزتی میدهد که بسبب آن عزت بمحبت ملوک
و امرا راضی نمیشوند و همت ایشانرا بلند میفرماید پس راضی نمیشوند تا آنکه بقاذورات دنیا آلوده کردند و دلهای ایشان
را منور میسازد پس ایشانرا چیزها معلوم میشود که غیر ایشان از ارباب نظر و فکر تا آن نرسند مگر به جهد شدید و در عمر
طویل و سینه‌های ایشان را کشاده میسازد پس محنتهای دنیا و مصیبت‌های آن و مردن اقارب و دیگر تکلیفات
و شدائد تنگدل نمیشوند و نیز برای ایشان هیبتی میدهد که در قلوب سرکشان و جباران تاثیر میکند و برکت در
کلام و در انفاس و در افعال و در مکانات ایشان و در همصحبتان ایشان و در اولاد و نسل ایشان و در
زیارت کنندگان ایشان پی در پی ظاهر میگرداند و نزد خود ایشان را جای و مرتبه می بخشد که دعای ایشان مستجاب
میشود بلکه هر که در حاجتی بایشان توسل نماید حاجت او روا میگردد و خصوصیات و علاماتی که ایشان در عالم
برزخ و موقف قیامت و در عالم ملکوت میدهد از ان قبیل نیست که عوام مؤمنین بان استدلال توانند کرد
الا بعد از مشاهده آن عوالم و درینجا شبه طاری میشود که بسبب آن شبه صراط مستقیم با غیر مستقیم مشتبه میگردد
و تمیز حاصل نمیشود و تفصیلش آنکه بعضی فرقه‌ها خود را به یکی ازین هر چهار گروه که صاحب طریق مستقیم اند منسوب
میکنند و خود را متبع آن بزرگ می انگارند حالانکه آن طریق را گذاشته در طریق شیطانی منهمک گشته اند پس
بسبب این نسبت طریق کج آنها در نظر مردم طریق مستقیم مینماید و در حقیقت بهره از طریق مستقیم ندارند مثل
یهود و نصاری که خود را از اتباع حضرت موسی و حضرت عیسی علیه السلام می انگاشتند و از راه آن دو بزرگ
بعد المشرقین دور افتاده و در امت ما فرقه شیعه خود را بائمه اهل بیت نسبت میکنند و بوی از عقاید و اعمال و
اخلاق آن بزرگان در خود ندارند و همچنین مداریه و جلالیه و دیگر بیقیدان و ملحدان که خود را سهروردی و قادری
و چشتی میگویند و در اعمال و اشغال اصلا مناسبت با ارباب این طریق ندارند پس برای دفع این مظنه عبارت
دیگر آورده فرموده اند غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ یعنی نه آنکسان که خشم الهی بر ایشان شده
است و گمراهان گویا تعلیم فرموده اند که در طلب راه مستقیم احتیاط باید کرد و راه گمراهان و مغضوبان را که خود را
بارباب طریق مستقیم از انبیا و اولیا نسبت کننده راه مستقیم گمان باید داشت بلکه در طلب احتراز از آن راه ملاحظه
شده منظور باید داشت و غضب در آدمی کیفیتی است که بسبب آن خون دل جوش میکند و روح حیوانی
حیوانی برای دفع مکروه و قهر بیاد دعوی بخارج بدن متوجه میگردد و این معنی در حق ذات پاک

ف بیان بعضی از فرقه شیطانیان ۱۲

تعالی از محالات ست و حقیقت غضب الهی آنست که اسباب حکمت را در حق مغضوب قاصر گردانند تا بغایت خود
نرسد و مبدا غضب کفران نعمت ست و اثر او لعن و مذمت و مقابل او رضاست که حقیقتش رسانیدن اسباب
حکمت ست تا غایت آن و مبدا او شکر ست و اثر او ثنا و عطاست و ضلال اختیار راهی ست که بمطلب
نرساند و این اختیار گاهی بسبب غفلت میباشد مثل ایثار لذات جسمیه بر لذات روحانیه و لهذا از طفل ملک بـ
از سلطنت بهتر ست و گاهی بسبب سکون نفس بسوی خواهش خود ست بسبب شبهت و غلط فهمی که او را
پیش می آید مثل آنچه گویند نقد بهتر از نسیه ست و دنیا نقد ست و آخرت نسیه حال آنکه این غلط ست زیرا که
ده روپیه نسیه بهتر از یک روپیه نقد ست بشرطیکه این نسیه متیقن باشد و آخرت نزد انبیا و اولیا و علما
متیقن ست و اگر قاصران گویند که نزد ما متیقن نیست گوئیم که بر شما لازم ست تقلید انبیا و اولیا کردن اگرچه
شما را در ان شک باشد زیرا که مریض بتلخی دوا یقین میدارد و در شفا شک میکند اما بروی تقلید طبیب
واجب ست و گاهی بسبب غلبهٔ خواهش نفس بر دل میباشد و آن غلبه بجدی میرسد که تنگدل میشود و از عمل خیر
منشرح میشود خاطر او در عمل بد و این مرض بسیار مخوف ست زیرا که بعد از استمرار بجدی رین میرساند که اشارت
بآن فرموده اند در آیه کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون بعد ازان نوبت بغشاوه بار الطبع نیز
بختم بلکه بقفل میرسد باز بمرتبهٔ موت قلب ست که بعد ازان لا ینفع الایات والنذر و در عکس این اگر
باوجود کشاکش نفس صبر بر حسنات نماید صورت انشراح صدر میگردد و باز مرتبهٔ امتحان قلب للتقوی حاصل
میشود باز مرتبهٔ سکینت ست و چون این مرتبه بنهایت رسد عصمت حاصل گردد و این دو لفظ را برای
آن آورده اند که عدول از طریق مستقیم بدو نوع میباشد نوع اول را موجب غضب گردانیده اند خواه نوبت
بکفر رسد یا نرسد و نوع دوم را بضلال حکم فرموده خواه بحد کفر رسد یا نرسد پس مغضوب علیه کسی ست که معاند
در کفر باشد و دیده و دانسته انکار احکام الهی نماید یا بتعمد ارتکاب معاصی کند چنانچه در حق یهودان مذکور ست

الذین اتینهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون ابناءهم وان فریقا منهم لیکتمون الحق وهم یعلمون

و نیز فرموده اند ولقد علموا لمن اشتراه ما له فی الاخرة من خلاق و نیز فرموده اند ولا تلبسوا الحق بالباطل

وتکتموا الحق وانتم تعلمون و ضال کسی ست که در کفر واقع شود بتقلید آبا و بزرگان خود یا بسبب تقصیر در
فکر و فهم چنانچه در حق نصاری فرموده اند اضلوا کثیرا وضلوا عن سواء السبیل یا کسیکه در معاصی
واقع شود بسبب اعتماد بر کرم الهی و عفو او تعالی یا بسبب قصد کردن طاعتی در غیر آن محل یا وقت که برای
آن طاعت مقرر ست مثل شراب خوردن کسی را که بسبب خجالت ببی تابی مضطر است و علی هذا القیاس چون
از تفسیر سورهٔ فاتحه فارغ شدیم لازم آمد که چیزی از لطایف و نکاتی که متعلق باین سوره است مذکور

بیان بعضی از لطائف و نکات سورهٔ فاتحه که متعلق بآن است

شود باید دانست که علم لطایف و نکات قرآن مجید که نهایت ندارد و هر روز در تزاید و ترقی است زیرا که
هر صاحب فن بقدر حوصله و استعداد خود آنچه متعلق بفن خود است ازین کلام مجید بر آرد پس استیفای
این علم در دنیا ممکن نیست و لهذا از ذکر این علم درین تفسیر سکوت کرده شد مگر درین سوره بطریق نمونه چیزی
ذکر کرده می آید حالا باید شنید که نکات و لطایف این سوره دو قسم است اول آنچه بآیات او فرادی
فرادی تعلق دارد دوم آنچه به مجموع سوره تعلق دارد پس از قسم اول آنچه متعلق به تسمیه است این است
که جمیع علوم در چهار کتاب الهی مندرج است و قرآن مجید حاوی آن جمیع علوم و علوم قرآن در سوره
فاتحه و علوم سوره فاتحه در بسم الله الرحمن الرحیم و علوم بسم الله در حرف با ایضاح این ابهام آنکه مقصود
از جمیع علوم وصول بنده بجناب حضرت حق است و بسبب آنکه بنده ملکه بکمال دنارت و تلطخ به نجاسات
طبعیه واقع است و او تعالی در کمال نزاهت و قدس است این طریق وصول نیست الا بذکر اسما او و چسپیدن
بنام پاک او و استغراق در یاد او بحدی که ذکر و ذاکر و مذکور یکی گردد و دوئی از میان برخیزد و چیزیکه
دلالت برین چسپیدن میکند حرف با ست که موضوع برای الصاق و چسپانیدن است و نیز ابتدای
تعلیم اطفال بحرف الف میکنند و ابتدای کتاب الله بحرف با واقع شد زیرا که الف بسبب تطاول و
ترفع محل نظر رحمت الهی نشد و حرف با بسبب انکسار و افتادگی مقبول جناب کبریائی آمد که من تواضع
لله رفعه الله و نیز عادت است که پادشاهان چون متاعی را برای خود میخرند بران مهری مینهند
تا دزدان در آن طمع نکنند و جانوران را چون در اصطبل خاص پادشاهی داخل میکنند داغ بر آنها
مینهند تا سراق و قطاع الطریق دست تعدی و غارت را از آنها کوتاه دارند پس بنده چون در عمل و طاعت
شروع کردن می باید که آنرا زیر مهر خدائی داخل کند و داغ او بران نهد که مضمون بسم الله الرحمن الرحیم
است گویند که حضرت نوح علی نبینا و علیه السلام چون بکشتی سوار شد از خوف غرق هراسان بود برای
نجات از غرق بسم الله مجریها و مرسها گفت کشتی او از غرق سالم ماند پس بنصف این کلمه چون حصول نجات
واقع شده باشد کسی که تمام این کلمه را طول العمر ورد سازد برای هر کار خود طلبت نماید چه قسم محروم از
نجات خواهد ماند گویند عارفی بسم الله الرحمن الرحیم را نویسانیده وصیت فرمود که در کفن من بگذارید
مردم از وجه آن پرسیدند گفت شنیده ام که گدائی بر دروازه کلان بلند ایستاد و سوال کرد چیزی
اندک باو دادند رفت و تیشه آورده و دروازه را هدم کردن آغاز نهاد صاحب خانه برآمد و گفت که
چه میکنی گفت که یا دروازه را لائق بخشش خود کن یا بخشش خود را لائق دروازه و چون این آیه
در دیباچه کتاب او ست روز قیامت مرا دست آویزی ست محکم که از و رحمت را

رحمت را در خواست نمایم گفتند بسم الله الرحمن الرحیم نوزده حرف ست و موکلان دوزخ نیز نوزده کس اند
بهر حرف بلای یکی از انها دفع میتواند شد و نیز گفته اند که روز و شب بیست و چهار ساعت ست براے
پنج ساعت پنج نماز مقرر فرموده اند و برای نوزده باقی این حروف داده اند تا در بهر نشست و برخاست
و حرکت و سکون آن نوزده ساعت را بذکر خدا که درین نوزده حرف ست مستغرق سازد و نیز گفته اند
که سوره برات را که مشتمل بر حکم قتل کفار ست از بسم الله الرحمن الرحیم خالی داشته اند و وقت ذبح نیز
مقرر فرموده اند که بسم الله الله اکبر بگویند و بسم الله الرحمن الرحیم نگویند زیرا که صورت ذبح صورت قهر ست
و رحمت اقتضای آن نمیکند پس هر که این کلمه رحمت را بهر وقت و بهر آن مداومت کند والا اقل در بهر روز
هفده بار در نماز فرض البته بر زبان خود جاری نماید یقین ست که از غضب و عذاب محفوظ و به رحمت
و ثواب محظوظ گردد و از خواص این آیت آنست که آنحضرت ؐ فرموده است که چون آدمی بپایخانه رود میباید
که بسم الله بگوید تا حجابی واقع شود درمیان شرمگاه او و نظر جنیان و چون این کلمه درمیان شخص و
درمیان دشمنان دنیوی او حجاب شد درمیان شخص و درمیان عذاب عقبی البته حجاب خواهد شد و
آنچه متعلق بالحمد لله ست اینست که درینجا سه چیز ست حمد و مدح و شکر پس مدح زنده و غیر زنده را میباشد چنانچه
مدح باغ و بوستان و شهر و جواهر و دیگر جمادات رائج و مشهور ست و حمد محض زنده را می باشد و نیز مدح گاهی
قبل از احسان می باشد و گاهی بعد از ان و حمد نیست مگر بعد از احسان و نیز مدح گاهی ممنوع میباشد و لهذا آنحضرت
فرموده اند احثوا التراب فی وجوه المداحین یعنی خاک اندازند در دهان مدح کنندگان و حمد
همیشه جایز بلکه مستحب ست چنانچه آنحضرت ؐ فرموده اند من لم یحمد الناس لم یحمد الله یعنی هر که مردم را
ستایش نکند خدا را هم ستایش نخواهد کرد و شکر نمی باشد مگر بر نعمتی که از کسی رسیده است و حمد بر نعمت رسیده
و نارسیده بلکه بر کمال ذاتی شخص نیز میشود پس باین جهات حمد را بر مدح و شکر اختیار فرموده اند و نیز مقام مقتضی
آن بود که از زبان بنده احمد الله یعنی حمد میکنم خدا را بفرمایند لیکن از بسکه آدمی عاجز ست از آنکه بحد
حمد الهی میتواند رسید پس مناسب نشد که او را فوق الطاقه تکلیف دهند بلکه باین عبارت فرمودند که الحمد لله
یعنی کمال حمد حق و ملک اوست خواه بنده قادر بر ادای آن شود یا نشود و گویند که حضرت داود علی نبینا
و علیه الصلوة والسلام در جناب باریتعالی عرض کردند که یا رب کیف اشکرک من چه قسم از عهده شکر
تو توانم بر آمد چه شکر من نیز بتوفیق و تعلیم تست و این انعام دیگر شد بران شکری دیگر می باید پس تسلسل لازم آید
حضرت حق فرمودای داود چون تو خود را از شکر من عاجز دانستی ادای شکر من کردی و نیز الحمد لله گفتن
دلالت میکند و بران که هرگاه بنده حق تعالی را حمد میکند حال آنکه او تعالی قبل از حمد هر حامد که باشد

محمود ست ولهذا فرموده‌اند که الحمد لله یعنی حمد و ثنا لایق اوست از ازل تا ابد گو گوینده موجود باشد یا
نباشد و آنچه مردم می‌پندارند که هر صاحب نعمت مستحق حمد میشود از آنکس که بر وی نعمت کرده است مثلا پیر از مرید و
استاد شاگرد و پادشاه عادل از رعیت و مادر و پدر از فرزند پس تمام حمد حق قسم حق و ملک او تعالی شد پس جواب این
آنست که منعم در حقیقت در پرده این صورتها او تعالی است زیرا که در دل هر صاحب نعمتی اراده انعام را پیدا کردن
و آن نعمت را با دادن و او را بر آن نعمت مسلط کردن که بر دیگری بخشد و کسی را که نعمت باو رسیده است بآن نعمت
منتفع ساختن و از خوف فوات و انقطاع مامون داشتن کار او تعالی است و لهذا فرموده‌اند که و ما بکم
من نعمة فمن الله پس دیگران در حقیقت مثل خدمتگاران و حمالان اند که بحکم مالک خوانهای طعام بکسی می
رسانند نعمت باینها منسوب نیست و نیز هر مخلوقی که بجنس خود در انعمتی می‌رساند لابد بعوضی از آن نعمت طلب دارد
یا ثواب یا ثنای نیک یا تحصیل خلق سخاوت یا دفع بخل یا دفع رقت جنسیت از خود و هر که طالب عوض شد
منعم نماند و در حقیقت مستحق حمد نیست و او تعالی که کامل لذاته است بهیچ وجه طلب کمال و دفع نقصان از خود
منظور ندارد زیرا که تحصیل حاصل محالست پس انعام او جود محض است و مستحق حمد غیر از ذات او تعالی دیگری
نیست و اینجا شبه وارد میشود که در هر جا تسبیح مقدم بر تحمید است و لهذا گفته میشود سبحان الله والحمد لله
و در این سوره چرا تحمید را مقدم فرموده‌اند جوابش آنست که تقدیم تسبیح بر تحمید وقتی است که هر دو در کلام مذکور شوند
و در این سوره محض تحمید مذکور است تسبیح مذکور نیست آری اکتفا بر تحمید را وجهی می‌باید و آن آنست که مضمون
تسبیح در مضمون تحمید داخل است زیرا که مضمون تسبیح آنست که ذات او تعالی و صفات او از جمیع نقصانات
مبرا و پاک است و مضمون تحمید آنکه هر کمال و نعمتی که در ذهن و خیال بشر است همه از آنجناب است و چون جمیع کمالات
و نعمتها مر او را اعتقاد کردی لازم آمد که هیچ نقصان در و نباشد گفته‌اند که لفظ الحمد لله هشت حرفست بعدد در
هشت و حمد را بدو چیز تعلق است اول بماضی که شکر نعمتهای سابقه از گفتن آن ادا میشود دوم بمستقبل که این کلمه
شکر است و شکر تقاضای مزید نعمت میکند بحکم لئن شکرتم لازیدنکم پس بموجب تعلق اول دروازه‌های دوزخ
از روی حمد کننده بسته میشود زیرا که مواخذه و عتاب بسبب ادای شکر نماند و بموجب تعلق دوم مستحق کشادن دروازه
هشت گردید عقلا گفته‌اند که الحمد لله کلمه‌ایست بزرگ لیکن می‌باید که در موضع لایق گفته شود تا ثمره آن بوجه احسن
حاصل گردد و از حضرت سری سقطی قدس الله سره العزیز منقولست که میفرمود که من یکبار الحمد لله گفته‌ام و از آن
باز سی سال است که استغفار میکنم سببش آنکه یکبار در بغداد آتش گرفت و بازاری که دوکان من در آن بود همه
بسوخت کسی نزد من آمد و گفت که همه دوکانها بسوخت دوکان تو محفوظ ماند گفتم الحمد لله باز چون تامل کردم
شناختم که این کلمه از من مخالف حق دین و مروت واقع شد که بمصیبت مسلمانان دوستان اندوهناک گشتم

و منفعت قلیله خود خوشی کردم لهذا در استغفار مشغولم و بنا برین گفته اند که حمد بر نعمتهای دین بهتر است از حمد بر
نعمتهای دنیا و حمد بر حالات محموده دل بهتر است از حمد بر اعمال حسنه بدن و حمد بر نعمتها ازین حیثیت که عطایای محبوب
حقیقی اند بهتر است از حمد بران نعمتها ازین جهت که لذیذ اند و خوش آینده نفس اند پس این مقامات را در گفتن این کلمه
رعایت باید کرد تا در مقام لایق واقع شود و منقولست که هنوز روح حضرت آدم تا ناف رسیده بود که ایشان را
عطسه آمد الحمد لله رب العلمین فرمودند و در قرآن مجید ست که آخر کلام اهل جنت نیز الحمد لله رب العلمین
پس فاتحه عالم انسانی مبنی بر حمد آمد و خاتمه آن عالم نیز مبنی بر حمد شد بنده را میباید که اول اعمال و آخر اعمال خود را هم
بکلمه حمد سازد و درینجا باید دانست که نزول این سوره برای تعلیم بندگانست تا در مقام مناجات الهی بهمین نحو گویند
پس میبایست که میفرمودند قولوا الحمد لله لیکن قولوا را مضمر داشتند و صریح نفرمودند برای نکته و آن اینست که
اگر صریح میفرمودند و مردم در امتثال امر صریح قصوری میورزیدند سزاوار عتاب شدید میگشتند بمثابه آنکه پدر اگر پسر
خود را بگوید که فلان کار بکن و پسر امتثال آن ننماید داغ عقوق بر خود نهد بخلاف آنکه فلان چیز خوبست
یاد کردنی است درینصورت در عدم امتثال عقوق صریح نمیشود پس رحمت کامله الهی تقاضا فرمود که بطریق
تلقین بعنوان ستایش خود بیان فرمودند تا بحکم بندگی بان عمل نمایند و آنچه متعلق برب العلمین ست این
ست که هرچه در عالم دیده و شنیده و دریافته میشود از دو حال بیرون نیست یا واجب لذاته است یعنی موجود
بجز موجود باشد و نبودنش محال و آن ذات او تعالی ست فقط و یا ممکن لذاته ست که هر دو طرف وجود
و عدم او برابرست و بایجاد کردن او تعالی موجود میشود پس آنچه ازین قسم موجود شده است یا موجود خواهد شد
آنرا عالم گویند و عالم مشتق از علامتست و این قسم را ازینجهت عالم نامیده اند که علامت اسما و صفات الهی ست
زیرا که هر فرد از افراد آن مظهر اسمی و صفتی ست و اجناس و انواع آن مظاهر اسمای کلیه و صفات اطلاقیه اند و چون
هر فرد از افراد عالم مظهر اسمی خاص ست از اسمای او تعالی پس عوالم ازینجهت غیر متناهی اند اما اصول و کلیات
عالم پس بموافق آنچه در شرائع مقررست بیان کرده میشود و تفصیلش آنکه آنچه در عالم موجودست یا ذاتست یا
صفات و ذات آنست که در وجود خود محتاج بچیز دیگر نباشد مثل آسمان و زمین و صفت آنچه در وجود خود محتاج
بچیز دیگر باشد مثل رنگ و بو و مزه و غیر ذلک و ذات را در عرف معقولیان جوهر گویند و صفت را عرض نامند
و ذات نیز دو قسم ست جسم و روح جسم آنست که مقداری و شکلی معین دارد و هم مقدار و شکل را نمیگذارد و روح آنچه
مقدار و شکل معین ندارد و در اشکال مختلفه و مقادیر متفاوته ظاهر میشود و جسم نیز دو قسم ست علوی و سفلی
علوی نیز اقسام بسیار دارد عرش ست و کرسیست و سدرة المنتهی و لوح و قلم و معدن بهشت و معدن دوزخ و
ستاره ها از ثوابت و سیاره و آسمانهای هفتگانه و سفلی دو قسم ست بسیط چون عناصر اربعه که زمین و آب و هوا و آتش

بیان رب العلمین

ست و مرکب داین نیز دو قسم ست زیراکه یا از جمیع عناصر مرکب ست یا از بعض آن اول را تام و ثانی را ناقص گویند
و مرکب تام منحصر در سه عالم ست عالم معادن و عالم نبات و عالم حیوان هر یک ازین هر سه مشتملست بر عوالم بسیار
که تفصیل آن تطویلے میخواهد و مرکب ناقص نیز سه قسمست بخار یعنی آب و هوا و غبار یعنی خاک و هوا و دخان یعنی آتش
و هوا و ازین هر سه عوالم بسیار پیدا میشود و پس از غبار محض گردبادها برمیخیزد و مختلف الالوان و گرد و بادها پیدا میشود
و از بخار باران مے بارد و چون بخار بلند تر رود و در مقام سردی رود منجمد گشته ژاله و برف پیدا میشود
و از دخان برق و صاعقه و شهب و ستارهاے دم دار و در صورتهائی نیزه پیدا میگردد و چون بخار و
دخان منعکس شده در زمین محبوس میشود زیر زمین گردباد برمیخیزد و آنرا زلزله گویند و چون بخار زیر زمین رفته
محتبس میشود و بقوت هوا بیرون می برآید چشمها جاری میگردد و اگر بخار لطیف در میان آسمان و زمین بسبب سردی
شب انجماد می پذیرد و باز بر زمین می افتد آنرا شبنم میگویند و اگر منجمد شده در میان آسمان و زمین پهن شده
میماند آنرا صقیع نامند و در لغت هندی کهل نامند و در بعضی بلاد و شهرها همین بخارات لطیفه قلیله منجمد شده برنگ
شکر سفید و سرخ بر زمین میبارد و آنرا ترنجبین و خشک نگبین و من و شیرخشت گویند همینست اقسام مرکب ناقص بحسب
جریان عادت و گاهی بطریق خرق عادت چیزهای عجیب و گوناگون پیدا گردد و در میان آسمان و زمین معلق
استاده ماند و گاهی بر سطح زمین فرو افتد و تفصیل این در مقام خود مذکورست و در کتب عجائب کائنات الجو
مسطور و ارواح یا نیک محض ست و آنرا فرشته گویند یا بد محض و آنها را شیاطین نامند یا مخلط از نیک و بد و اینها
دو قسم اند جن و ارواح بنے آدم و فرشتها نیز بر دو قسم اند اول فرشتهائیکه متعلق با اجسام اند خواه با اجسام علوی
تعلق داشته باشند مثل حاملان عرش و خازنان کرسے و داروغهای بهشت و دوزخ و ساکنان سدرة المنتهی و
مجاوران بیت المعمور و کشندگان ستارها و محرکان سموات و دربانان آنها و خواه با اجسام سفلے تعلق داشته باشند مانند
فرشتهای که با ابر و باد مربوط اند و همراه هر قطره نزول میکنند و بر دریا و کوهها و درختان موکل بحفظ بنی آدم و
نوشتن اعمال ایشان و امداد و اعانت تالیان اسماء الله و عزیمت خوانان ارتباط دارند دوم فرشتهائیکه در
عبادت مستغرق و خدمت ایشان یاد کردن خاوند خودست و اینها در کثرت بمرتبه هستند که احاطه آن ممکن نیست
چنانچه در حدیث شریف واقع شده است که در آسمانها جای یک بالشت نیست مگر که در آن فرشته هست مشغول
بعبادت استاده یا در رکوع یا در سجود سوم ملائکه مقربین که امور عظام در عالم بتدبیر ایشان و توسط ایشان صورت
میگیرد مثل انزال وحی و شریعت و حقیقت و ایصال رزق و دولت و نصرت و بر هم زدن دولتها و ملکها و قبض ارواح
بنی آدم و ملائکه اربعه یعنی جبرائیل ع و میکائیل ع و اسرافیل و عزرائیل ع و جنود و اعوان ایشان درهمین قسم
داخل اند و در حال فرشتها مطلقا و بیان کثرت ایشان حق تعالی فرموده است که وما یعلم جنود

ربك الاهو وصفت نیز عالمها بار دارد مثل مکان و زمان و کیفیت و وضع و نسبت و جهت استیفای
این عوالم در کتب مقصد حکمت ست بالجمله هر گاه احاطه باحوال موجودات و تفاصیل آنها بیشتر باشد بتفسیر رب
العلمین زیاده تر وقوف یابد و درینجا دغدغه بخاطر میرسد که چون نزول این سوره برای آنست که بندگان
در مقام مناجات پروردگار باین نوع شکر نعمتهای او تعالی بجا آرند پس ذکر تربیت همه عالم درینجا چه مناسبت
میداشت که تربیت عالم انسانی فقط درینجا مذکور میفرمودند جواب این دغدغه آنست که ربوبیت الهی هر عالم را
بعالم دیگر ربطی داده است که باهم محتاج یکدیگر اند پس ربوبیت عالم انسانی بدون دریافت ربوبیت جمیع عوالم
ممکن نیست که متصور شود و چون بندگان بدانند که تمام عوالم را در تربیت ما مصروف داشته است قدر نعمت
او تعالی در اذهان ایشان پیدا کند و بر طبق آن عجز از شکر او تعالی حاصل گردد و انکسار نفس در جنب انعام
منعم حقیقی که لب شکر و خلاصه حمد ست حاصل شود و تفصیل این اجمال طول طویل میخواهد اما برای نمونه قدری از آن بیان
کرده می آید تربیت الهی که در حق آدمی ظهور فرموده است ابتدای آن از وجود اوست و انتهای آن تا حصول
سعادت ابدیت و سعادت ابدیه را چون بر شگافتیم سه چیز مے بر آید اعتقاد حق و عمل صالح و خلق نیک و هر سه
بدون چهار چیز بدنی تمام نمیشود صحت و قوت و جمال و طول عمر و این موقوف بر چهار چیز دیگر ست مال
و اهل و جاه و قبیله که ممد و معاون این فضایل بدنی اند و ربط با فضایل نفسی که اجزای سعادات ابدیه اند متصور نمیشود
مگر به پنج چیز دیگر که اول آنها هدایت ست یعنی شناختن طریق خیر و شر بعقل و شرع دوم ثمره مجاهدات یعنی لمعان توجه
از عالم نبوت و عالم ولایت بعد از کمال مجاهده ظهور میکند سوم رشد یعنی چیزیکه باعث باشد بر توجه بجهت
سعادت چهارم توفیق و تائید یعنی آسان شدن حرکت بصوب صواب و وصول مطلب در اسرع اوقات
بسبب عدت اسباب پنجم استقامت یعنی بقای عزم قوی تا آخر امر و انفتاح بصیرت در کار پس این همه شانزده
چیز ست که تربیت آدمی بر آنها موقوف ست و ادنی ترین این همه صحت است و صحت را اسبابی ست که تفصیل آن
در کتب طب موجود ست و ادنی ترین آن اسباب خوردن است و چون خوردن فعل اختیاریست
محتاج بچیزی ست که در وی قدرت و اراده و علم در کار است و هر چند در نباتات که قدرت و اراده
و علم ندارند نیز قوت جذب غذا بعروق داده اند لیکن جهت نبات را از جماد کامل تر گردانیده اند لیکن
نبات از طلب غذای بعید عاجز ست زیرا که نزد او امر فقت ست بمکان انغذای بعید نه او قوت انتقال
وارد پس حیوان را حواس خمسه داده اند که یکے از آنها قوت لامسه است تا بسبب آن احساس کند گرمی آتش و
سردی یخ و بریدن شمشیر را پس بگریزد و محفوظ ماند لیکن حیوانی که او را همین یک قوت است و بس مثل
آن عاجز میباشد از آنکه از دشمن بعید بگریزد یا مرغوب بعید را طلب نماید پس برای دریافت اشیای بعیده

(۱) بیان اسباب حصول سعادت

(۲) بیان حواس

قوتی دیگر عطا فرمودند که آنرا شامه گویند تا ادراک رایحه نماید و چون بادراک رایحه جهت مطلوب و مهروب کما
ینبغی دریافت نمیشود قوتی دیگر دادند که آنرا باصره گویند و بسبب آن ادراک جهت اشیای مطلوبه و مهروبه
میتواند شد لیکن این قوت هم محجوبات را ادراک نمیتواند کرد پس طلب و هرب بتصور نخواهد شد مگر بعد از قرب
آن پس برای ادراک محجوبات قوتی دیگر داده اند که آنرا سمع گویند و اگر شخصی را رغبت بغذای بهم رسید
که از حواس خمسه او غایب برای طلب کردن از بنی نوع خود کلامی دادند منتظم از حروف تا فرمایش کنند
که فلان چیز و فلان چیز را از بازار بیارند و درست سازند باز چون غذا بهم رسید برای دریافت لذت او قوت
ذائقه بخشیدند تا بسبب لذت اقبال طبیعت بران غذا بسیار شود و جذب و طبیعت را سهل گردد باز حس مشترک و
قوت خیال نیز بخشیدند تا جمیع محسوسات را در خیال نگهدارد و وقت رغبت خواهش کند مثلا ترنج که شیرین
و زرد و خوشبو بتوسط حاسه دریافته صورت مرکبه آنرا در خیال داشت تا وقت حاجت طلب نماید باز قوت شهوانیه
که محرک مطلوب باشد و قوت کارهه که موجب گریز از ضد مطلوب شود و قوت غضب برای دفع خصمی که
غذای حاصل کرده را غصب نماید نیز دادند و پا برای آن دادند تا آله طلب و هرب شود و دست برای گرفتن
و بدهان رسانیدن و دهان برای رسانیدن طعام بمعده و هر دو لحیین و دندانها برای طحن کردن طعام
تا ابتلاع آن آسان شود و زبان برای تحریک طعام در دهن و برای چشیدن مزه و برای یاد کردن نام او
عند الطلب و لعاب برای عجین کردن و مری و حنجره برای دفع طعام بسوی معده و معده را برای آنکه گشاده شود و
طعام را در خود بگیرد باز منطبق شود تا طعام در آن مدتی بماند و طبخ پذیرد در تشابه الاجزا مثل آش جو گردد و برای
طبخ و پختن طعام در معده حرارت کبد و طحال و ثرب ضروری شد این اعضا را نیز باو عنایت کردند و نیز برای
آنکه طعام بعد از طبخ کیلوس شده از مجاری عروق در کبد رسد و در آنجا طبخ دیگر خورده خون گردد و بسبب حرارت
طبخ پاره از آن سودا شود مثل دردی و آنرا طحال جذب کند و پاره صفرا شود مثل کف و آنرا تلخه بخود جذب
نماید و هنوز در خون که زیادت رقت و رطوبت باقی است محتاج بآن است که باز تصفیه آن نموده شود پس
برای اینکار کلیتین دادند تا جذب مائیت نماید و چون خون مستعد تغذیه شد لابد او را تقسیم تمام بدن باید نمود
و برای اینکار عروق عنایت فرمودند از عروق عظام گرفته تا شعریات باز چون فضله طبخ اول که اگر در معده
میماند موجب مرضهای صعب میگشت با معا دفع شد لابد مراره را قوتی دادند و راهی کشادند که پاره از صفرا
را بامعا فرستد و آن صفرا امعا را بنجارد تا حاجت دفع فضله بهم رسد و چون بدن دائما در تحلل است لابد
از سودا که طحال آنرا جذب کرده بود و در آن حموضتی و قبضی بهم رسیده بار دیگر از آنجا بفم معده رسانیدند تا
قوت شهوانیه بحرکت آید و طبیعت طلب غذا نماید و آنچه کلیه از مائیت جذب کرده بود بقدر [illegible]

خود گرفته باقی را بشانه اندازد تا در راه‌های باریک که منتهی بانابیب ست مندفع گردد باز آدمی را از جنس خرو بسیاری چیز
بسیار در کار ست که تخم آنرا محفوظ دارد و در صورت تلف تخم‌ها آدمی گرسنه میماند پس لابد او در حرفت فنی دیگر تعلیم کرد
که بسبب آن بهای تخم حاصل گردد و آن حرفت حرفت فلاحت ست و دران سه کس ست اول خاک که تخم را
دران نگهدارد دوم و سوم آب و هوا تا آن تخم منتفخ شده شاخ و برگ برارد و هوا را لابدست از
تحریک بعنف تا نفوذ کند در زمین و در اجزای تخم در آید و ازدواجی در میان هر سه و قعشود باوصف این
هم از گرمی بهار و تابستان نیز ناگزیرست زیرا که بدون گرمی هوا اثارت اجزای تخم نمیتواند کرد چه ظاهرست
که هوای سرد موجب جمود میشود نه موجب هیجان باز آب را تا زمین زرعت رسانیدن محتاج بکندن نهرها
و جاری کردن چشمه و درست کردن سواقی و آلات سقی از چاه‌ها ست و زمینهای بلند که آب انهار و عیون وآبار
بآنها نمی‌تواند رسید برای آنها ابرها پیدا کرده اند و بادها را بر ابرها مسلط ساختند تا هر طرف رانده برند
و چون آب باران در هر وقت میسر نیست کوهستان را خزانه آب باران ساختند تا از آنها نهرها و چشمه‌ها پدید آمده
جاری شود و بلاد و شهرها را غرق نکند و برای آفتاب را در وقت حاجت مسخر کردند تا نزدیک برسد
و اثر گرمی او در هوا پیدا شود و چون نبات از زمین بلند شد صلابت و انعقاد دران پیدا آمد و رطوبت آب
و هوا بآن کمتر میرسد و هنوز رطوبت بسیار در کار ست برای این رطوبت ماه را مسخر کردند و همچنین نیز هر ستاره را
که در آسمان ست در امر زرعت فایده است که عند التفتیش معلوم میشود و تسخیر شمس و قمر و دیگر ستارها
آسمانی بدون حرکات افلاک متصور نیست و حرکات افلاک را فرشتگان سرانجام میدهند و بعضی از فرشتگان
برای سرانجام غذا در بدن آدمی نیز موکل اند زیرا که فایده غذا آنست که جزوی از طعام قایم مقام جزو
از بدن که بسبب حرکات متحلل شده است گردد پس لابد فرشته میباید که غذا را بسوی گوشت و استخوان
کشیده برد زیرا که غذا جسم ثقیل ست بالطبع حرکت بپایین دارد نه بجوانب دیگر و فرشته دیگر میباید که آن
غذا در عضو نگاهدارد و فرشته سوم نیز میباید تا صورت خون را از ان غذا خلع کند و چهارم نیز تا صورت
گوشت و استخوان بپوشاند و پنجم نیز تا دفع فضله نماید و ششم نیز تا جنس را با جنس چسپانیده یکسان نماید
و هفتم نیز تا مراعات مقدار نماید و پستی و بلندی که در صورت عضو پیدا نشود پس این هفت فرشته برای
غذای هر عضو در کار اند و بعضی اجزای بدن مثل چشم و دل زیاده از صد فرشته محتاج اند و همه
فرشته‌های ارضی را مدد از ملایکه آسمانی ست و آنها را از حملة العرش پس این یک شعبه ایست از شعبهای تربیت
الهی که بصورت خوردن ظهور فرموده و خوردن یک سببی ست از اسباب صحت و صحت ادنی
چیزی نیست که غایت تربیت بران موقوف ست و هر که جمیع اسباب صحت را با جمیع ما یتوقف علیه التربیة

(۰) بیان زراعت و فلاحت

را به نظر تفصیل مشاهده نماید بالیقین جازم شود که حقیقت ترتیب بدون ربط هر عالم بعالم دیگر متصور نیست
لهذا در مقام امتنان بنعمت الهی لفظ رب العالمین آورده اند تا اشاره باشد بآنکه ترتیب هر عالم در ترتیب
هر فرد داخلست و در حقیقت تمام عالم ترتیب اوست ولنعم ما قیل قطعه ابر و باد و مه و خورشید و فلک
در کار اند ۞ تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری ۞ همه از بهر تو سرگشته و فرمانبردار ۞ شرط انصاف
نباشد که تو فرمان نبری ۞ باید دانست که لفظ رب را در لغت عربی چند معنی آمده است و همه آن معانی درینجا مناسبت
دارد پس معنی مالک است و مالکیت او تعالی همه عوالم را ظاهرست زیرا که هر چیز چون مخلوق اوست مملوک
او نیز باشد و ملک آدمی اول مطلق نیست دوم بعاریت است از مالک حقیقی و معنی دوم موجد است یعنی
خالق و باین معنی نیز مناسب بمقام حمد است بلکه خالقیت مستلزم اتم محامد است که نعمتها او قبل از استحقاق
بمخلوقات رسیده است و بر سه معنی سوم سید است یعنی سردار فرقه و بهمین معنی رب النوع گفته میشود و حقیقت
اینمعنی علو رتبه است و آن نیز مستدعی اعلی محامد است و معنی چهارم مربی است یعنی اصلاح امور
کننده و رساننده هر چیز باعلی مراتب او مثلا نطفه را با خون مخلوط فرموده علقه ساخت و علقه را منجمد کرده
مضغه ساخت و مضغه را اعضای مختلفه داد و باز افاضه روح فرمود و هر عضو را قوتی که لایق آن عضو است بخشید
و باز روح را شریعت و طریقت و حقیقت مکمل نموده پس مستحق اکمل محامد شد و نیز باید دانست که تربیت
دو قسم است قسمی آنست که شخصی چیزی را برای منفعت خود پرورش کند تا آن چیز بکار او بیاید و تقسیم تربیت
شان مخلوقات است که پابند اغراض و حاجات خود اند و قسم دوم از تربیت آنست که برای فایده آن چیز او را
پرورش نماید و همین است شان خالق سبحانه و تعالی زیرا که مرتبه او از آن بلند تر است که بمخلوقات نفع خود
استکمال فرماید و لهذا در حق او تعالی در حدیث شریف وارد است که ان الله تعالی یحب الملحین
فی الدعاء و نیز وارد است که من لم یسئل الله یغضب علیه و از همین مقام است که رب العالمین
اکمل صفات اوست جل شانه زیرا که ابتدای ظهور نور وجود تا انتهای وصول هر کس بمعاد خود در
حیطه این اسم عظمت و هر نسبتی و علاقه که در عالم دیده و شنیده میشود پرتوی از انوار این اسم
مبارک است و لهذا بعد از اسم مبارک الله این اسم را در مقام حمد آورده اند زیرا که اسم الله دلالت بر تمام
و کمال میکند و این اسم بر ما فوق التمام و الکمال و آنچه متعلق به الرحمن الرحیم است اینست که حقیقت
رحمت در حق باری تعالی ایصال خیر و دفع شر است و رحمت او تعالی دو قسم است ذاتی و صفاتی و ذاتی
نیز دو قسم است عام و خاص عام افاضه وجود است که هر موجود از آن نصیبی دارد و خاص استعداد معرفت
الهی بخشیدن است که بعضی بندگان خود را بآن مخصوص داشته است و صفاتی نیز دو قسم است

عام و خاص بخشیدن آنچه لایق ست بهر موجود از صفات و اعراض هر موجود را چیزی دادن
که بان مزیت و فضیلت بر دیگران حاصل تواند کرد پس ازینجا معلوم شد که باز آوردن رحمن و رحیم
درین سوره با وجود آنکه در تسمیه نیز این دو اسم مذکور شده تکرار نیست زیراکه رحمتی که در تسمیه مذکور ست
ذاتی ست و رحمتی که درینجا مذکور ست صفاتی ست و چون ذاتی دو قسم ست عام و خاص برای دلالت بر آن
دو قسم دو اسم رحمن و رحیم در تسمیه مذکور شده بودند و چون صفاتی نیز دو قسمت عام و خاص برای دلالت بر آن دو
قسم نیز دو اسم آوردند رحمن و رحیم و بعضی گفته اند که ذکر رحمن و رحیم در تسمیه برای تسکین هیبتی ست که از ذکر
اسم الله بر میخیزد و دل را مدهوش میکند و درینجا برای امیدوار ساختن بندگان ست تا از خوف مالک یوم
الدین بیتاب نشوند و چون در کلام آینده مذکور عبادت ست و عبادت فعلیست نهایت شاق لابد ست که
قاید رجا و سایق خوف همراه داده شود و در هر مقام دو اسم آوردن برای آنست که یکی دلالت بر تسکین
هیبت عوام کند و عوام را امیدوار سازد و دوم برای خواص و نیز گفته اند که ابتدای ظهور عالم بر رحمتی ست
عام و خاص و انتهای آن نیز رحمتی ست عام و خاص پس در تسمیه اشارت برحمتهای ابتدائی است
و درینجا اشارت برحمتهای انتهای و نیز مبدا حمد رحمتهای عام و خاص ست عام در نظر عام و خاص در نظر خاص
پس میباید که منتهای حمد نیز دو قسم رحمت باشد بهمین تفصیل و نیز اشاره بآنست که هر چند حمد کامل و تمام باشد
لیکن بمکافات نعمتهای سابقه او تعالی خواه عام باشند خواه خاص نمیتوانند رسید چه جای آنکه رحمت موجب
جزای مزید تواند شد مگر بآنکه دو قسم رحمت دیگر با این حمد منضم شوند و موجب جزای مزید گردند عام
برای مزید و خاص برای مزید خاص و نیز اشارت بآنکه چنانچه رحمت دنیا دو قسمت عام که ایجاد ست و
خاص که تفضلی ست همچنین رحمت آخرت دو قسم است عام که سبب نجات ست و خاص که سبب قربست
یا اشارت بآنست که رحمت او تعالی سبب حمد او ست بلا واسطه خاص و بواسطه حمد خاص ست و عام سبب
حمد عام و نیز همان رحمت موجب عبادت هست بواسطه ملاحظه مضمون مالک یوم الدین عامه برای عبادت
عامه و خاصه برای عبادت خاصه پس حمد را بدو جهت ضرور باید دانست اول آنکه مقتضای رحمت ست
دوم آنکه مقصود از عبادت ست و عبادت مقصود ست از خلق انسان و خلق انسان مقصود ست
از خلق عالم فایده دیگر بعضی گفته اند که رحمن و رحیم دو لفظ اند بیک معنی مثل ندمان و ندیم پس جمع
کردن درین دو لفظ محض برای تاکید ست مثل آنکه گویند فلانی تیز و تند ست و بعضی گفته اند که رحمن
ابلغ ست از رحیم زیراکه زیادت لفظ دلالت بر زیادت معنی میکند و رحمن پنج حرفیست و رحیم چهار حرفی
و لهذا رحمن اسمیست مخصوص بذات پاک حضرت حق و بطریق غلبه حکم علم پیدا کرده پس هرگز غیر او تعالی

غیر او تعالی را رحمن گوید کافر گردد و مبالغه که در رحمن ست بسه طریق توان فهمید اول کثرت افراد رحمت چه
دوم کثرت افراد مرحومین و این هر دو نوع از قبیل زیادت کمیت ست سوم زیادت در کیفیت که اسم
رحمن خاص ست برحمتهای بزرگ دایم و آنچه بعضی گفته اند که رحمن الدنیا والاخرة و رحیم الدنیا
اشاره بیکی ازین وجوه ثلاثه مبالغه است و بعضی گفته اند که رحمن الدنیا و رحیم الاخرة ازانجهت
گویند که رحمت دنیا عام ست مومن و کافر و نیک و بد دران شریک اند بخلاف رحمت آخرت و نیز گفته اند
که رحمن در لفظ خاص ست و در معنی عام زیراکه غیر از ذات پاک باریتعالی را بآن وصف کنند پس لفظا خاص
باشد و از بسکه خالقیت و رازقیت و منافع دادن شامل جمیع موجودات ست معنی او عام باشد و رحیم در لفظ
عام ست و در معنی خاص زیراکه مخلوقات را نیز بآن وصف کنند گویند فلانی رحیم ست و لطف و توفیق
که مدلول این اسم ست مخصوص بمومنین است ضحاک گفته است که رحمن بشارت بنزول رحمت او ست
براهل آسمانها و رحیم بشارت بنزول رحمت او ست براهل زمین ابن مبارک گفته است که رحمن کسی ست که چون
ازو سوال کنند بدهد و رحیم کسی ست که چون ازو چیزی نخواهند بخشم آید و بعضی گفته اند که نعمتهای گوناگون
دنیا و آخرت از آثار رحمت رحمانی ست و دفع بلیات و آفات دارین بمقتضای رحمت رحیمی ست و بهر تقدیر
اگر رحمن ابلغ از رحیم ست پس در ترتیب ذکر الله باز رحمن باز رحیم مناسبت تنزیلی ست که اول ذکر اسم ذات
فرمودند باز ذکر اسمی از اسمهای صفات که مانند اسم ذات ست در اختصاص باز ذکر اسمی دیگر از اسمهای
صفات که عام ست لیکن درینجا شبه وارد میشود که چون لفظ رحمن مذکور شد با وصف دلالت بر کمال رحمت دیگر
باز حاجت ذکر لفظ رحیم چه بود و جوابش آنست که ذکر رحیم از قبیل ارداف و تتمیم ست زیراکه لفظ رحمن نعمتهای
بزرگ و کلیات و اصول منافع را در گرفت و لفظ رحیم نعمتهای حقیر و جزئیات و فروع را شامل گشت
و این تتمیم برای آنست که تا بنده را در طلب حاجات حقیره مثل نمک و پاپوش و علف جانور از آنجناب شرم
و دلگیر نشود بی محابا از ان جناب مسألت نماید گویا میفرمایند که اگر خود را رحمن میگفتیم از ما احتشام میکردی
و سوال چیزهای سهل از بی ادبی دانستی حالا که خود را رحمن و رحیم گفتیم اجازت دیر ولنگی دادیم
تا امر عظیم و هم امر حقیر از ما بخواه و این تفضلی ست بر خلاف عادت پادشاهان و امیران و جباران
زمین در کمتر کسانی دیده شد که شخصی در مقدمه سهلی عرض بحضور پادشاه کند هنیه پادشاه فرمود
تا ادبا تادیب نمایند که مقدمات سهل را از مردم سهل باید طلب کرد درینجا بکمال رحمت الهی ظهور میفرماید
که بنده را با نیمرتبه تبوبیر میکند و بعضی گفته اند که رحمن دلالت میکند بر نعمتهایی که وصول آنها از جهت
بندگان متصور نیست مثل زندگی دادن و قوت شنوائی و بینائی عطا کردن و فرزند دادن

ورحیم دلالت میکند بران نعمتها که در گمان مردم از مردم نیز توان حاصل کرد مثل تشخیص مرض و معالجه بدن را
وتعیین روزینه ودیعت وامانت در امور معاش ومعاد پس گویا میفرماید که من بجای نطفه گندہ را من حواله مسکینی
من او را بخوش قامت نیک منظر کرده بتو میدهم وتخم خشک بوسیده را من سپارش من بطور درخت با شاخ
وبرگ بارور کرده بتو عطا میکنم وطاعتی ناقص برای من بذل میکنی ومن او را بشکلی بلند مشتمل بر حور وقصور
واشجار وانهار کرده بتو حواله می نمایم وهم من رحیم که آنچه پدر ومادر تو وخاوند ومالک تو واستاد وپیر
تو وطبیب وعطار وآقا ومربی تو بتو میتوانند نمود از من توقع دار ولهذا گفته اند شعر لکل شیء اذا فارقته
عوض * ولیس لله ان فارقت من عوض * درینجا شبهه ایست بس مشکل وآن اینست که اگر رحمن ورحیم
است پس چرا شرور وقبائح را آفریده وافعال مذمومه واخلاق ردیه وغموم وهموم وافکار وحاجات را
بما راه داد این کدام مقتضای رحمت است جواب این شبهه آنست که در حقیقت کوته نظری ماست که این
چیزها را خلاف رحمت میدانیم اگر پدر مشفق پسر را تادیب کند البته بمقتضای رحمت رفته باشد حالانکه صورت
تادیب صورت عذابست از طفل باید پرسید که هرگاه صبح برخیزد واو را کشیده از اهل ومانوسات خود برآورده
بمکتب برند که معلم کریه المنظر تازیانه در دست وچین بر جبین گرفته نشسته است واو را فرصت نمیدهد که لحظه بازی
کند یا استراحت نماید باز چون روز جمعه ازین مهلکه خلاصی یابد به حجام میسپارند تا ناخن او بگیرد وموی سر را
بتراشد باز چون در خانه بیاید او را با آب گرم غسل دهند وچرک را از بدن او بمالیدن کیسه دور نمایند واگر
احیانا او را تخمه وسوء هضمی بهم رسد آب وطعام از و بند نمایند تمام خانه را می بیند که اطعمه لطیفه واشربه لذیذه میخورند و
میاشامند واین برای یک لقمه ویک جرعه محتاج می طپد وهرچند فریاد میکند کسی گوش بران نمی نهد این صورت
کمال عذابست ودر حقیقت عین رحمت است من لم یؤدبه الابوان ادبه الملوان هرچند ناقص العقل هرگز
نمی فهمد که این همه در حق او رحمت است پس هرچه در عالم از قبیل محنت وبلاست در حقیقت رحمت ونعمت است

عسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا شیئا وهو شر لکم والله یعلم و
انتم لا تعلمون قصه حضرت موسی وخضر علیهما السلام برای عبرت درینمقام کافی وشافی است جاییکه مثل
پیغمبری اولو العزم را اسرار بعضی افعال الهیه واضح نشد وبر حضرت خضر علیه السلام در ان افعال بانکار پیش
آمدند دیگران را که هنوز بکشف ظواهر عالم نرسیده اند حکمتهای او تعالی را دریافتن چه امکان پس سبیل عام وخاص آنکه
او را رحیم مطلق ورحمن برحق اعتقاد کنند وخود را مثل طفل ناقص العقل عاقبت بین نشناسند که هرچند آن طفل
جهد میکند هرگز پی بوجه تعذیب وتادیب والدین کلی برده نمیتواند درینجا باید دانست که چیزهاییکه در دنیا وآخرت بر خلق
میرسد چهار قسمت قسم اول آنست که هم نافع باشد وهم ضروری مثل نفس در دنیا که اگر یک لحظه دم منقطع شود

شود شخص میسر شود مثل معرفت الهی در آخرت که اگر یک لحظه از دل زایل گردد مستوجب عذاب ابد شود
قسم دوم آنچه نافع ست و ضروری نیست مثل مال در دنیا و کثرت علوم و معارف و کثرت نوافل و طاعات
در آخرت قسم سوم آنچه ضروری ست و نافع نیست مثل آفات و امراض در دنیا و این قسم را در آخرت نظیر نیست
قسم چهارم آنچه نه نافع ست و نه ضروری مثل فقر در دنیا و عذاب در آخرت پس آنچه نافع است خواه
در دنیا خواه در آخرت مقتضای رحمت خاص ست و آنچه ضروریست خواه در دنیا خواه در آخرت
مقتضای رحمت عام ست که نسبت بکل عالم تعلق گرفته ست و آنچه نه نافع ست و نه ضرر رسے هم در دنیا
وهم در آخرت مقتضای رحمت اضافی ست تفصیلش آنکه اگر در دنیا فقر نباشد غنا و لوازم آن از پادشاهت
و امارت صورت نه بندد زیرا که چون هیچکس را بهیچکس احتیاجی نباشد چرا در سرانجام کارهای او خود را ذلیل سازند
و اوقات خود را در اطاعت اوامر و نواهی او صرف نمایند پس این همه مناصب برهم شوند و نظام عالم از بیخ برکنده
شود بلکه تمدن و اجتماع بنی آدم و تعاون و تناصر همه بیکقلم راه عدم گیرد و خلقت انسانی مثل خلقت جانوران
پراگنده می باشند پس رحمت اضافی او تعالی که بنسبت هر منصب و هر مرتبه و هر حرفت و هر صنعت تعلق گرفته است
مقتضی فقر و احتیاج و لحوق امراض و مصائب و آفات گردیده غرض باید که اگر در عالم دزد نباشد پاسبان چه
کند و اگر مرض نباشد طبیب و عطار و جراح و سالوتری معطل خواهند ماند و اگر فقر و احتیاج نباشد پادشاه بی لشکر
و امیر بے خدمتگار و تاجر بے گماشته و متصدی بی پیشکار چه خواهند کرد ازینجا حقیقت رحمت الهی واضح شد
که در هر بلا و محنت مکنون و مخفی ست و همچنین آفات و بلایا را بوجه دایر در تمام اهل عالم پراگنده ساخته اند
بنا بر پادشاه ذوی الاقتدار که در امراض گرفتار اند و محتاج باطبا و عطاران و دواسازان و بسا فقیران
که از هیچکس خوف ندارند و با من تمام میگذرانند حاجت لشکر و پاسبان ندارند و پادشاهان و امیران اغنیا را
رشک بحال شان می برند پس مرض پادشاه رحمتی ست عظیم در حق طبیبان و فقر و احتیاج طبیبان رحمتی
ست در حق پادشاهان و همین قیاس باید کرد جمیع بلیات و آفات را که بظاهر خلاف رحمت مینمایند اگر کسے را
از مخلوقات جمیع انواع رحمت نه داده اند و الا فساد نظام ظاهر گردد و صفت قهر و غضب نیز مظهر نماند و
درینجا نکته ایست لطیف که حضرت مریم را رحمتی داده اند که سبب نجات ایشان از طعن کفار فجار گردید چنانچه
در قرآن مجید فرموده اند ولنجعله آیة للناس ورحمة منا و جمیع امت مصطفوی را رحمتی عمده تر عنایت
فرموده اند قال الله تبارک و تعالی وما ارسلناک الا رحمة للعالمین چه بعید که بسبب این رحمت از
عذاب دوزخ خلاص شوند و آنچه متعلق بمالک یوم الدین است آنست که مقتضای عدالت فرقست در میان محسن و بدکار
و مطیع و عاصی و موافق و مخالف و این فرق ظاهر نمیشود الا در روز جزا زیرا که در دنیا بیکار نعمت و دولت

درعافیت وبند ویدا از فقر وعیبت ومرض حوال نمایند مردم بالطبع راه نیکی گیرند و از بدی پرهیز نمایند بالطبع حصول دولت و عافیت و صحت و جهت ایمان در میان نباشد پس امر تکلیف برهم شود و انکارهای نیک باضطرار و بی اختیار از مردم بظهور آید نه بحکم الهی و لهذا روز جزا از روز عمل جدا و ممتاز گردانید تا حقیقت تکلیف و معاملۀ امتحان بما تحقق تواند شد باید دانست که درینجا دو قرائت متواتره صحیحه است مالک و ملک و هر دو طریق خواندن این لفظ درست است لیکن علما در ترجیح یکی ازین دو قرائت بر دیگری سخنها گفته اند کسانیکه قرائت مالک میخوانند میگویند که این قرائت ارجح است بچند وجه اول آنکه مالکیت عام است بمردم و غیر مردم نیز متعلق میشود بخلاف ملک و پادشاهت که خاص بمردم است دوم آنکه مالک را بر مملوک کمال قدرت است اگر خواهد مملوک خود را بفروشد یا بخشد بخلاف پادشاه که این قدرت بر رعیت ندارد سیوم آنکه نسبت مالکیت قوی تر از نسبت پادشاهت است زیرا که مملوک را از ملک مالک بر آمدن ممکن نیست و رعیت را ممکن است که از رعیت گری پادشاه خود را باختیار خود بر آرند چهارم علو مرتبهٔ مالک بر مرتبهٔ مملوک افزون تر است از علو مرتبه پادشاه بر رعیت زیرا که مملوک در حالت ادون و پست تر است از رعیت پس استیلا و قهر در مالکیت بیشتر باشد از پادشاهت پنجم عبد را خدمت سید واجب است و رعیت را خدمت پادشاه واجب نیست ششم عبد بغیر اذن خاوند هیچ نمیتواند کرد بخلاف رعیت بدون پروانگی پادشاه هفتم بنده را طمع از خاوند لازم است که پادشاه را بالعکس و رعیت طمع نمیباشد هشتم نهایت آنچه از پادشاه متوقع است عدل و انصاف و هیبت و سیاست و عبد از مولای خود طلب خوراک و پوشاک و تربیت و رأفت و رحمت بیشتر متوقع است پس قرائت مالک اقرب بامید است و آدمی را احتیاج بعفو و تربیت و رأفت و رحمت بیشتر است از احتیاج هیبت و سیاست و عدل و انصاف چنانچه در

حدیث قدسی وارد است یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعمکم یا عبادی کلکم عار

الا من کسوته فاستکسونی اکسکم یعنی ای بندگان من همه شما گرسنه آیید مگر کسیکه او را من بخورانم پس طلب طعام کنید از من تا طعام دهم شما را ای بندگان من همه شما برهنه آیید الا کسانیکه من بپوشانم او را پس طلب پوشش کنید از من تا بپوشانم شما را نهم پادشاه چون موجودات لشکر خود می بیند پیر را و ضعیف را و شکسته حال را و مریض و عاجز را نظر نمیکند و مالک چون تفقد غلامان خود میکند بر ضعیفان و مریضان و پیران زیاده رحمت میفرماید و بمعالجه و اعانت می پردازد پس مرتبۀ مالک بهتر از مرتبۀ پادشاهت دهم مالک یک حرف زاید دارد از ملک پس ثواب او بیشتر باشد یازدهم در قیامت پادشاهان بسیار باشند و همه بحالت خود گرفتار و مالک غیر از خدا نباشد دوازدهم بنده را با خاوند خود اتصالی است قوی تر از اتصال رعیت با پادشاه زیرا که در نفقه بیان کرده میشود که چون خاوند غلامی نیت سفر کرد یا نیت اقامت نمود غلام بی اختیار مسافر و مقیم

نیکو و بجا لاید رعیت و کسانیکه میخوانند میگویند که هر که پادشاه مالک است و هر مالک پادشاه نیست پس
وصف پادشاهی بهتر از وصف مالکیت است و نیز حکم پادشاه بر ممالک نافذ است و حکم مالک بر پادشاه نافذ
نیست و نیز سیاست پادشاه اقوی و اتم و شمول اعم است هزار مالک برابر یک پادشاه نمی توانند شد و مالکان
بسیار در یک شهر موجود اند و پادشاه غیر از یک ذات نمی باشد و لفظ رب العالمین دلالت بر مالکیت میکند اگر
در ینجا هم لفظ مالک خوانده شود تکرار لازم آید و نیز لفظ ملک در نود و نه نام حسنی واقعست و مالک در ان
در اسما نیست آری مالک الملک واقعست که بمعنی ملک است و نیز لفظ ملک در آخر قرآن مذکور است ملک الناس
و ختم کلام بر چیز اشرف میشود پس افتتاح کلام نیز بهمان چیز مناسب می نماید و طاعت پادشاه بر کل واجب
است و طاعت مالک واجب نیست مگر بر مملوکان او و این است آنچه از وجوه ترجیح قراءتین مذکور میشود و در ین
سخنهاست زیرا که پادشاهت که بغیر مردم متعلق نمی پذیرد از آنجهت است که غیر انسان امر و نهی پادشاه
نمی فهمند و معهذا پادشاهت عام حضرت سلیمان ع را حاصل بود و نیز در پادشاهت هم بوجهی عموم است زیرا که
پادشاه را استیلا و تصرف بر احرار و عبید حاصل میشود و استیلا بر احرار اتم است و رعیت را که خروج از ولایت
پادشاه ممکن است در آنصورت است که ولایت او عام نباشد و در ینجا چون اضافت بیوم الدین فقط شد عموم ولایت
مفهوم گشت و غلام کافر حربی را جائز است که بدار الاسلام گریخته بیاید و از ملک مالک خود برآید بلکه او را
جائز است که مولای خود را مقهور نموده استرقاق کند و چنانچه غلام را خدمت آقای خود واجب است همچنان رعیت
را فرمانبرداری حکم پادشاه واجب است و این هم نوعیست از خدمت و غلام را گاهی استقلال و اکتساب باذن مولا
حاصل میشود چنانچه در بحث عبد ماذون از کتب فقه مذکور است و رعیت را اخذ حقوق و جزای جنایات حدود
و قصاص بدون اذن پادشاه متصور نیست و خداوند را هر چند طمع در مال غلام نیست اما در خدمت غلام و منافع
دیگر همیشه طامع میباشد و نیز او را بر غلامان خود هیبت و سیاست میباشد و عفو نیست در رحمت و تربیت
در ضعفای رعیت از پادشاه نیز متوقع زیرا که بر ذمه پادشاه واجب است که ضعفا را طعام و کسوت و دیگر حوائج
ضروریه از مال صدقات برساند و معهذا در باب تمدن و اجتماع احتیاج هیبت و سیاست بیشتر میباشد
و لهذا پادشاه رعیت را از دشمنان محفوظ میدارد و این بهترین انواع تربیت و رعایت است و کثرت ثواب
بکثرت حروف در وقتی ست که هر دو در شرف برابر باشند اما اگر کلمهٔ قلیل الحروف اشرف و افضل باشد از کلمهٔ کثیر
الحروف پس توقع ثواب بالعکس است چنانچه در سوره اخلاص نسبت بسورهای دیگر و معهذا میتوان گفت که لفظ
ملک کوتاه تر از لفظ مالک است پس بهتر باشد زیرا که از خواندن لفظ مالک تطویل امل لازم می آید چه جائز است که
قبل از تمام لفظ موت در رسد و اتمام آن ممکن نشود و آنچه در وجه ترجیح قراءت مالک از سبع تا آن گفت

اما بحثی که در وجوه ترجیح قرائت ملک ست آنست که پادشاهت پادشاه نسبت بمالکیت مالک بالضرورت عام میباشد
که مالک را اضافت بکل موجودات نمایند و چون مالک را درینجا بیوم الدین که ظرف محیط ست اضافت فرمودند در عموم
بملک برابر باشد و حکم مالک که در پادشاه نافذ نیست از آن جهت ست که پادشاه در ملک او داخل نیست و درینجا ذکر
مالکی ست که مالکیت او شامل جمیع ملوک و رعایاست و سیاست مالک چون تاوان ندارد اقوی ست و مالک بقا و پادشاه
نمیتواند که و همان مالک ست که مالکیت او عام نیست و آنچه گفته اند که در شهر مالکان بسیار میباشد و پادشاه
جز یکس نمیباشد نیز در همان مالک ست که ملک او شامل نباشد و درینجا مذکور مالک علی الاطلاق ست
که غیر از یکذات نمیتواند بود و ذکر مالک یوم الدین بعد از رب العلمین از قبیل ذکر خاص بعد از عام ست که تکرار نیست
و لازم نیست که هر چه در بود نه نام مذکور باشد فضل و اعلی از غیر آن باشد چنانچه ظاهرست و چون مالک الملک
در بود و نه نام مذکور شد زیرا که ذکر مقید مستلزم ذکر مطلق ست در ضمن آن مقید و ذکر ملک در آخر قرآن مجید
وقتی مفید شرف و فضیلت میگردد که در تخصیص آن در آن مقام فایده دیگر منظور نباشد و در آنجا فایده دیگر منظور
ست چنانچه بیاید انشاء الله تعالی بهر حال وجوه ترجیح از هر جهت موجودست و تواتر در هر طرف متحقق پس تطویل
کلام درینجا محض فضولی ست ناچار بتحقیق دیگر میپردازیم باید دانست که یوم در عرف از ابتدای طلوع آفتاب تا
غروب آن میگویند و در شرع شریف از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب ست و گاهی بمعنی مطلق وقت می آید خواه
روز باشد خواه شب خواه سال باشد خواه ماه چنانچه گویند روزیکه فلانی بیاید چنین خواهد شد یعنی وقتیکه فلانی
بیاید و نیز گویند که روز صفین چنین و چنان وقایع واقع شد و روز خندق چنین اتفاق افتاده حالانکه
این مدتهای ماه‌ها و روزها بود پس درینجا چون بدین اضافت فرمودند معلوم شد که مراد مطلق وقت ست و حد
انوقت از ابتدای نفخه ثانیه ست و انتهای آن تا آنکه اهل بهشت در بهشت و اهل دوزخ در دوزخ مستقر شوند و
هر چند درین وقت وقایع بسیار و حالات بیشمار واقع خواهند شد لیکن چون مقصود از همه آن وقایع جزاست آن روز را
اضافت بدین فرمودند که بمعنی جزاست و هر چند صورت جزا در بعض اوقات در دنیا نیز واقع میشود اما حقیقت جزا
که انعام صرف و انتقام صرف ست در دنیا متصور نیست زیرا که هر انعامی که در دنیاست ممزوج بنوعی از انتقام ست
و نیز انتقامیکه در دنیاست محفوف بلطف ست در وجوه انعام ست باقی ماند آنکه حمد را بدین مالکیت چرا متعلق فرمودند
و وجه استحقاق حمد بدین مالکیت چیست جواب آنست که در آن روز بزرگی تفضل و احسان خالق تعالی بکمال مرتبه ظهور
خواهد فرمود که بیک کلمه و بر عمل یکساعت ثواب غیر متناهی و اجر بی نهایت خواهد فرمود و نیز کمال عدل او ظهور خواهد کرد
که با وجود کمال غضب و نهایت قدرت بر انتقام در جزا از حد مناسب افعال و اعتقادات تجاوز نخواهد شد و نیز حکمت
او تعالی ظهور خواهد فرمود که تفرقه در میان نیکوکار و بدکار مقتضای کمال حکمت ست و نیز جزای نفعه نعمتی است

نیز مذکور شد

عمده که صلاح ظاهر و باطن سے نماید و حجب ظلمانیه را که از متابعت شهوت و غضب تراکم مینماید دفع مینماید
و امر تمدن و اجتماع با نصورت میگیرد و نیز مالک یوم الدین صفتی ست که بر رحمن و رحیم مترتب ست زیرا که
رحمت خاص در حقیقت سعادت ابدی ست که ظهور آن یوم الدین خواهد بود و نیز بر ربوبیت تفرع دارد
زیرا که منتهای ربوبیت اصلاح ظاهر و باطن انسان ست تا مفضی بسعادت ابدیه گردد و ربوبیت مقتضاے
الوهیت ست پس هر صفت را بر صفت ما فوق خود ترتب و تفرع ست حالا باید دانست که درین سوره دو
مضمون ست اول حمد و ثنا که از زبان بنده در جناب الٰهی معروض میشود دوم خواهش مطلب بعد از ایفای
حمد و ثنا منظور دارد و درین سوره پنج نام از نامهای الٰهی مذکور فرموده اند الله رب رحمن رحیم مالک یوم
الدین که مرادف و بیان ست این پنج اسم را با هر دو مضمون کمال ارتباط و تعلق ست زیرا که حمد اول باعتبار کمال ذاتی
او تعالی ست که مفاد لفظ الله ست بعد از آن باعتبار افاضه وجود و توابع وجود که مفاد اسم رب ست بعد از آن
باعتبار نعمت تیسیر اسباب معاش و بقا در دنیا که از لفظ رحمن مفهوم میگردد و بعد از آن باعتبار توفیق اصلاح معاد
که مضمون رحیم ست بعد از آن بر نعمت جزا که مترتب ست بر کمال حمد و شکر یا اخلال آنها و آنچه سوال آن منظور
ست چند چیز ست اول عبادت و آن مقتضای الوهیت ست دوم استعانت و آن مقتضای ربوبیت ست
سوم طلب هدایت و آن مقتضای رحمانیت ست چهارم استقامت راه و آن مقتضای رحیمیت پنجم انعام و آن
مقتضای مالکیت ست اما نزدیک استقامت چنانچه غضب نیز مقتضای مالکیت ست در صورت عدم استقامت
ست و نیز در وجه تخصیص این پنج اسم بتعلیق حمد چنین گفته اند که حمد و ستایش در میان مردمان برای یکے از
چهار وجه میباشد اول کمال ذاتی محمود گو صاحب احسان نباشد دوم وصول احسان آن شخص بحامد سوم
طمع و توقع احسان از وی چهارم خوف و ترس از غضب او پس کمال ذاتی را باسم ذات یعنی لفظ مبارک
الله که دلالت بر استجماع کمالات دارد بیان فرمودند و وصول احسان را باضافه وجود و توابع آن بلفظ
رب العلمین ارشاد نمودند و اصلاح معاش و معاد که از جناب الٰهی بنده را متوقع ست بدو لفظ رحمن و رحیم
واضح ساختند و خوف و ترس را از روز جزا بمالک یوم الدین دلالت نمودند پس گویا چنین ارشاد شد
که اگر بندگان تعظیم من بجهت کمال ذاتی من نمایند پس لایق و سزاوار آنم زیرا که نام من الله ست و اگر
نظر بوصول احسان تعظیم من نمایند نیز شایان آنم که رب العلمین صفت من ست و اگر بجهت توقع انعام و احسان
من در دنیا و آخرت ستایش می کنند نیز جا دارد که رحمن و رحیم ام و اگر بملاحظه خوف عقاب ثنا و حمد کنند نیز
رواست که مالک روز جزا منم رباعی من بندگیت بجا نیارم چکنم ؞ احسان ترا که زیر بارم چکنم ؞ خوبست
را و بیم امید ز تو بیچم که وجود از تو دارم چکنم ؞ و نیز گفته اند که تخصیص این پنج اسم برای آنست

نعمتهای عمده بر آدمی آثار این پنج اسم است زیرا که اول ورا از نهانخانه عدم بمقتضای الوهیت بجلوه ظهور
آوردند باز بانواع نعم بمقتضای ربوبیت پرورش کردند باز عصیان و عیب ورا در دنیا مستور داشتند
و نصیحت نفرمودند و این بمقتضای صفت رحمانیت است باز گنجایش توبه دادند و اگر توبه کند قبول فرمودند و
آمرزش کردند و این بمقتضای صفت رحیمیت است باز موافق اعمال او جزا دادند و این مضمون مالک یوم الدین است
و آنچه متعلق بایاک نعبد است آنست که تقدیم مفعول نزد اهل عربیت مفید اختصاص است یعنی هیچکس را سوای
تو عبادت نمیکنیم و از لفظ نعبد این اختصاص مفهوم میشود و وجه اختصاص عبادت بآن ذات پاک
آنست که حقیقت عبادت نهایت تذلل است برای نهایت تعظیم غیر خود چون به اختیار رضا در شود
پس تذلل تسخیری و تمسخر و تعظیم کمتر از نهایت آن عبادت نمیشود و همچنین چون تذلل به اضطرار باشد نیز در
عبادت محسوب نیست و حقیقت عبادت بالبداهة لیاقت آن ندارد که برای کسی کرده شود الا برای کسی
که از وی نهایت انعام باین کس رسیده باشد و آن ذات نیست مگر ذات او تعالی و تفصیلش آنکه بنده را سه حال
است ماضی و حاضر و مستقبل اما ماضی پس بنده در آن معدوم محض بود و او را از کتم عدم به تشریف وجود
مشرف ساختند وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا باز در حالت نطفگی مرده بود او را زنده کردند
وكنتم امواتا فاحياكم باز جاهل بود او را تعلیم فرمودند و اسباب علم که حواس و عقل است باو بخشیدند
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
و اما حاضر پس حاجات او از حد شمار افزون است از اول عمر تا آخر آن وجوه احتیاج او را قیاس باید کرد
که چه مبلغ میشود و با وجود انواع تقصیرات و نافرمانیها که دمبدم از وی صادر میشود در رفع حاجات و انقضا
احسان منقطع نمیگردد و اما مستقبل پس از ابتدای موت تا وصول بجنت وجوه انعام و حفظ از فنون عذاب
عقاب محض از آنجناب متوقع است پس بنده را در هیچ حالت از احوال ملجا و پناه غیر از ذات او نیست پس عبادت
بنده را نیز مستحق همان ذات است لاغیر و هرچه در عالم دیده و شنیده میشود یا چیزیست که انتفاع بآن نقد
وقت است نه قبل از وجود بود و نه بعد از موت خواهد شد مثل آفتاب و مهتاب و دریا و زمین و کوه
یا نفعی از آن در زمان ماضی رسید منقطع گردیده مثل آبا و اجداد و شیر ده و مانند آنها یا توقع نفع از آن در
زمان آینده است مثل امداد ارواح طیبه و کسیکه نفع او هر سه حال بنده را محیط شده باشد غیر از ذات او
تعالی نیست و نیز آنچه ماسوای او تعالی است مسکین و فقیر یعنی محتاج بجناب اوست و هر محتاج بحاجت نفس خود
گرفتار است پس او را فایده بغیر رسانیدن بلا امداد غنی مطلق که رافع حاجات هر مخلوق است همان ذات
مقدس است پس استحقاق عبادت منحصر در ذات اوست و لهذا فرمودند وقضى ربك الا

نعبد و الا ایاه آمدیم بر آنکه بعضے ملاحده بطریق شبهه میگویند که چون او تعالی غنی مطلق ست پروای
عبادت ما ندارد پس ما را چه ضرورست که تحمل مشقت بے فایده نمائیم و سر در ایجاب عبادت برای او
تعالی که متفق علیه جمیع ادیان ست چیست جوابش آنکه او تعالی بجهت کمال ذات و صفات و افعال خود
تقاضا میفرماید که هر که خالی از نقصان نباشد برای او تذلل کند و نهایت تعظیم او نماید برای رعایت
حکمت که وضع کل شیء فی موضعه است پس ایجاب عبادت مقتضای حکمت ست نه بنابر انتفاع و حاجت
و ظاهرست که هر کمال تقاضا می کند که در مقابله آن صاحب نقصان تذلل و پستی نماید و الا مساوات
نقصان و کمال لازم آید و آن خلاف حکمت ست و از این ست که در دنیا هر صاحب کمالی را ارباب مراتب
دون معظم و مکرم میدارند و نیز چون انعام او تعالی در دنیا بر نوع انسان خاصه بنهایت رسیده است
که بالاتر از آن متصور نیست زیرا که او را مختصری از دفتر حضرت الوهیت ساخته اند و از صفات کامله خود
که وجود و حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام ست پرتوی بر وی انداخته و عالم را بتمامه در وی
ودیعت نهاده چنانچه شمه از آن سابق مذکور شد پس لازم آمد که آدمی نعمتهای او تعالی را بیاد و مصروف
سازد و برای چیزی که آن نعمتها مخلوق شده است بذل نماید پس عقل برای معرفت داده اند و آلات
جسمانیه برای آنکه جوارح را تکلیف کند بهیئت عبادت و عبادت را نگهبان معرفت ساخته اند اگر عبادت
نباشد تخم معرفت محفوظ نماند بلکه اگر تامل کرده شود راس المال آدمی معرفت ست و عبادت طریق تثمیر و
تنمیه آن ست برای آنکه ملکه حضور و توجه کامل تر میشود و چون اعمال بدن اعمال قلب را مساعدت می کنند زیرا که
ارتباط قوی باهم واقع ست هر عمل قلبی را تاثیر ست در عمل بدنی و هر عمل بدنی را تاثیر ست در عمل قلبی پس انسان که
مخلوق برای معرفت و عبادت ست اگر این دو چیز را مهمل سازد انسان نماند از اینجا معلوم شد که عبادت
چنانچه مقتضای حکمت کل ست مقتضای صورت نوعیه انسان نیز هست و اگر کسے از ملاحده بگوید که حاجت
بشرع چیست در معرفت و عبادت عقل کفایت میکند گوئیم عقل را بطور خود وانگذاشته اند بلکه وهم و
خیال دنبال آن گرفته در مقام معارضه و منازعه میباشد اگر تائید بشرع نباشد عقل از ادراک اکثر امور
متعلقه معرفت و عبادت عاجز آید پس عقل بمنزله بصارت ست و شرع بمنزله شعاع آفتاب که بدون آن
دیدن اشیا کما ینبغی ممکن نیست و نیز آدمی در زندگانی خود محتاج به معاونات و معاملات ست و زندگانی او چون
زندگانی جانوران نیست که تنها بالی مدد غیر نوع خود قیام میتوانند نمود لهذا او را مدنی الطبع گویند و ام
تمدن و اجتماع و معاملات و معاونات که فیما بین مردم جاری میشود و پایدار و متوارثی نماند الا باجرای
قواعد عدل میسر نیست الا چون آن قواعد از جانب خدا باشد و مردم بدانند که این حکم خداست

ازان برنباید گشت و این معنی تمام نمیشود الا بامید ثواب و خوف عقاب و امید و بیم کسی در دل پایدار نمیباشد
الا چون صفات آنکس را بتکرار و دوام بر دل بگذارند و ذکر قلبی کامل نمیشود و صورت استمرار و دوام نمی
پذیرد مگر چون افعال جوارح نیز با او مساعدت نمایند و همین است عبادت و نیز کمال انسانی آنست که آیینه دل
او صفا و جلا پذیرد و محاذی منظر حق واقع شود و بحد صفای دلهای ملایکه ملحق گردد و الا زنگ بران آیینه
دست هم به اتباع شهوات منظلم تراکم گرفته بسر حد بهایم خواهد رسانید و انجلا و صفای آیینه دل حاصل نمیشود مگر
بمجاهده و حقیقت مجاهده قمع و قلع تاریکیهای روحانی است که امراض قلب اند و روح را نزدیک مفارقت از بدن الم
شدید میرسانند و این قلع و قمع بدون عبادت متصور نیست دوام عبادت است که قلب را بمشاهده نورانی میفرماید
و زبان را بذکر تشریف میسازد و اعضا و جوارح را بخدمت مزین میسکند پس عبادت هرچند در ظاهر تذلل است لیکن
در باطن کمال تعزز و تجملست و همین است که در عبادت مشغول میشود لذتی و بهجتی او را حاصل میشود که در بیان نمی آید
خنکی چشم و نورانیت دل و بهجت روح همه دران موجود است و هر که انکار لذت عبادت کند بمثابه عنین است که
لذت جماع را نشناخته انکار مینماید یا بمثابه کور مادرزاد که لذت ابصار را منکر میگردد و حقیقت عبادت انتقال
از عالم غرور بعالم سرور و هجرت است از ظلمتکده خلق بحضرت نور حق و مشاهده جمال ازلی است بلکه اثبات نسبت
امکان است و از همین است که موجب انشراح صدر میگردد چنانچه در قرآن مجید اشاره بآن فرموده اند
که ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين باقی ماند لفظ ایاک نعبد را با مالک یوم الدین چه مناسبت و ارتباط است که عقب
آن آورده اند جوابش آنست که عبادت را سه درجه است اول آنکه برای رغبت در ثواب واقع شود از حور و قصور
و جنات و انهار و این در حقیقت معامله و مبادله است زیرا که چون عاقل بیقین میداند که دنیا و لذاید و متعه
آن همه فانی است و مکدر بالآم و مشوب بنقصانات و جهای دیگر شهرت ازین باقی تر بیش آمدنی است اوقات عزیز
خود را ازین فانی مصروف داشته در تحصیل آن باقی بذل میکند و ثمره این عبادت حاصل نخواهد شد مگر بروز
جزا زیرا که جمیع اقسام ثواب در همان روز رسیدنی است دوم آنکه برای خوف از عقاب باشد زیرا که انبیا قاطبةً اعلام
ترسانیده اند که اگر بندگان عبادت نکنند مستوجب عقاب گردند و خبر یک کس چون صادق و امین
باشد مفید یقین میگردد چه جای خبر یک لک و بیست و چهار هزار کس که پیغمبران صادقان و راست گویان بوده اند
پس این عبادت مثل طاعت غلام و کنیزک است که از ترس ضرب و شلاق چار ناچار در خدمت خداوند خود
قصور نمیتوانند کرد و ظهور ثمره این عبادت که خلاصی و نجات از وجوه عتاب و عقاب است نیز متعلق بروز
جزاست سوم آنکه برای مشاهده حق واقع شود و این اعلی درجات است و لهذا در نیت نماز همین تعلیم شده است

را اصل لله والثواب الله والخلاص من عذاب الله تعلیم نشده است ودر حقیقت رابطه که درمیان خدا
وبنده واقعیست با قطع نظر از ثواب وعقاب تقاضای عبادت مینماید چه آلهیت موجب عزت وهیبت است
وعبودیت مقتضی خضوع وذلت وظاهرست که مشاهده حق تمام نخواهد شد مگر دران روز مشاهده دنیا را
بآن مشاهده هیچ نسبت نیست اگرچه والهان درحالت سکر برخلاف این دم زده باشند چنانچه گوینده
گفته است بیت امروز چون جمال تو بی پرده ظاهرست ٭ درحیرتم که وعده فردا برای چیست ٭ پس
عبادت را درهر سه درجه تعلق بروز جزاست ولهذا ایاک نعبد را مترتب بمالک یوم الدین ساختند وذکر
معبود را مقدم فرمودند تا موجب خشیت وجلال گردد ودرعبادت التفاتی بجیب ودرست نماند چنانچه
مشهورست که شخصی از پهلوانان نامی بایکی از مردم دون کشتی گرفت ودرعین کشتی گرفتن مردم آن دون
گفتند که هیچ میدانی که این کیست فلان پهلوان استاد ست بمجرد این گفتن بیفتاد ومغلوب شد وچون
نام استاد پهلوانان باین مرتبه موجب خشیت وجلال شده باشد نام قوی متین چه قدر موجب خشیت
وجلال خواهد بود ونیز تقدیم ذکر او تعالی برای آنست تا بنده را قوتی حاصل شود که بسبب آن قوت تعقل
عبودیت آسان گردد چنانچه کسی که کاری بزرگ میخواهد که سرانجام دهد پیشتر ازان یا قوتی یا غذای مقوی
تناول مینماید تا اعانت بران کار ثقیل بهم رسد ونیز چون نام او تعالی قبل از عبادت یاد کرد حضور معنوی محبوب
حاصل شد وعاشق را بحضور محبوب خود هیچ کلفت مدرک ومحسوس نمیگردد پس بنده بحضور محبوب خود هیچ کلفت
وملال درعبادت بهم نرساند وبشوق وذوق ادا نماید ونیز خاصیت ذکر الهی است که شیطان را از دل میگریزاند
قال الله تعالی ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون
پس بنده را می باید قبل از عبادت ذکر معبود بجا آرد تا شیطان که دزد عبادت است بکسل غفلت نقصان
نکند وعبادت او محفوظ ماند ونیز باید دانست که عبادت کننده یک کس است وصیغه نعبد برای
جمع است یعنی عبادت میکنیم ما همه در اختیار این صیغه چه نکته است نکته آنست که بنده عبادت ناقص
خود را درعبادات کامله جمیع عابدان مخلوط کرده بحضور اقدس عرض مینماید تا موجب کرم تمییز درعبادات
نکنند ودر کل برای نقصان بعض نفرمایند وهمراه عبادات انبیاء واولیاء بلکه ملائکه مقربین نیز این عبادت
ناقصه مقبول افتد چنانچه در فقه مینویسند که اگر شخصی ده چیز بیک قیمت بفروشد وبعضی آن چیزها ناقص
وبعضی جید باشند خریدار را نمیرسد که جید را بگیرد وناقص را واپس دهد بلکه یا همه را قبول کند یا همه را رد نماید و
چون معامله با اکرم الاکرمین است رد متصور نیست لاجرم همه مقبول خواهد شد ولنعم ما قیل شعر
بد بر بد بد از الطفیل نیکان ٭ از رشته ولپس ندهد هر گهر میگیرد ٭ ونیز در آوردن صیغه جمع اشارت است

بفضیلت جماعت در نماز گویا مقام عبادت تمام اجتماع ست و بدون اجتماع عبادت ناقص میشود و نیز درین
تلقین صیغه جمع لتشریف ست از جانب حق بنده را گویا چنین فرموده اند که چون عبودیت خود را با من
درست ساختی و از بندگی من ننگ نکردی ترا در حکم یک امت گرفتیم و تلقین لفظ جمع نمودیم قال الله تعالی
ان ابراهیم کان امة و نیز اگر ایاک اعبد میگفت مضمونش آن میشد که من بنده توام و چون ایاک نعبد
گفت مضمونش چنین شد که من یک بنده ام از بندگان تو و این مضمون خیلی مناسب مقام ادب
و تواضع ست و آنچه تعلق بایاک نستعین دارد این ست که حقیقت استعانت طلب معونت ست
و معونت هر کار چهار قسمت اول آنچه قدرت بر کار بخشد دوم آنچه کار را آسان نماید سوم آنچه بان کار
نزدیک کند چهارم آنچه بران کار برانگیزد و رغبت دهد مثلا عقل و شعور و دست و پا بخشیدن برای
عبادت از قسم اول است و رفع موانع و اشتغال و فراغ خاطر دادن از قسم ثانی ست و داعیه آن در دل انداختن
و حسن آنرا در نظر عقل جلوه دادن و لذت عبادت را و انشراح خاطر را افزودن از قسم سوم ست و مرشدی را
از انبیا و اولیا پیدا ساختن تا دمبدم پند و نصیحت تحریص و تاکید بر عبادت نماید از قسم چهارم است
و تقدیم ایاک بر نستعین نیز درینجا مفید حصر و اختصاص ست یعنی از غیر تو استعانت نداریم و این استعانت
یا خاص ست برای عبادت یا عام ست در جمیع امور دنیا و دین اگر خاص ست پس سر در استعانت آنست که
عبادت هر چند کسب و عمل بنده است لیکن عمل بنده بسبب خواطر نفسانی که قبل از وقوع آن بنده را شعور آن
نمیباشد بس نیست مگر به پیدا کردن خدا و نیز علم نفع و ضرر عبادت باز آن علم را در دل جا دادن و راسخ کردن
این همه پیدا کرده خداست بنده را درین دخل نیست و نیز کار عقل آنست که عاقبت بینی نماید و آنچه مال آن
اصلح باشد اختیار کند اگر چه فی الحال دران مشقت و محنت لازم آید و خواهش نفس همیشه آنچه فی الحال نافع باشد اختیار
میکند و عواقب امور بران پوشیده میماند پس عقل و خواهش نفس همیشه در کشاکش میباشند و در تنازع
مینمایند غالبا لشکر هوا غلبه میکند و منجر بهلاکت قلب میگردد و دفع آن لشکر ممکن نیست الا بعون الهی و نیز عبادت
آسان نمیشود مگر برفع عوائق و آن چهار چیز ست دنیا و خلق و شیطان و نفس و نیز ممکن نمیشود الا بدفع عوارض
و آن چند چیز ست مصائب و خطرات مصائب انواع هموم و غموم و نیز درست نمیشود مگر بازاله قوادح
عبادت مثل ریا و سمعه و عجب و غیر ذلک و نیز تمام نمیشود الا بوجود بواعث که خوف و رجا و اشتیاق و مشاهده
حق ست و همه اینچیزها عقبات شاقه اند که قطع آنها بدون عون الهی متصور نیست لیکن درینجا دو شبه وارد
میشود یکی آنکه اگر عبادت مقدرست اعانت هم خواهد شد فایده استعانت چیست گوئیم که عون الهی
در غالب اوقات کسانی را حاصل میشود که استعانت بجناب او مینمایند پس سبب عادیست برای حصول عون و درار اسباب

عادی نتوان گفت که چه فایده دارند انها همین ست که حق تعالی بجریان عادت خود آنچیز هارا واسطه نیل مطلوب
ساخته است چنانچه خوردن طعام برای حصول سیری شکم وآشامیدن آب برای دفع تشنگی پس اعتراض جبری
و قدری ساقط است دوم آنکه استعانت بر عمل قبل از شروع مناسب نه بعد ازان پس استعانت
را میبایستی که بر عبادت در ذکر هم مقدم میکرد جواب آنکه عبادت وسیله است و استعانت حاجت
است و وسیله را بر حاجت تقدم ست وچون استعانت برای اتمام عبادت ست و اتمام هر چیز بعد
از شروع دران چیز میشود استعانت را بعد از عبادت آوردند گویا بنده چنین میگوید که من عبادت
تو بحکم تو شروع کرده ام اما اتمام آن در دست من نیست مبادا مانعی مانع شود و معارضی در پیش آید
پس از تو استعانت میکنم در اتمام آن فان قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن و اگر عام
ست در امور دنیا و دین پس وجه این اختصاص آنست که هر که غیر خود را اعانت میکند منتهای کار او آنست که
در دل او داعیه اعانت آن غیر می اندازند و این فعل فعل او تعالی ست پس گویا بنده میگوید که غیر ترا اعانت
من ممکن نیست مگر چون او را تو اعانت فرمائی تا اسباب اعانت بهم رساند باز در دل او داعیه اعانت من
اندازی پس من از وسایط قطع نظر میکنم و غیر از اعانت ترا نمی بینم توضیح این مقام آنست که بنده را بظاهر
قدرتی داده اند که بسبب آن قدرت گمان میکند که کردن و ناکردن بدست من است لیکن ترجیح فعل بر
ترک هرگز او را از خود میسر نیست زیرا که اگر مرجحی از جانب بنده باشد دران مرجح نیز سخن خواهد بود تا آنکه تسلسل
لازم آید پس آن مرجح نمی باشد الا از جانب خدا پس استعانت لایق نیست الا از خدا و نیز دیده ایم که جمیع خلایق
مطلوبات خود را طلب میکنند حالانکه در قدرت و عقل و شعور و کوشش وجد و جهد هیچکس قصور نمیکند و بمطلب
نمیرسند الا بعض ایشان پس حصول مطلب نیست الا باعانت غیبی و نیز بارها دیده شد که انسان از انسان
دیگر حاجتی را طلب نموده و آن شخص مدتهای مدید مدافعت کرده و لیت و لعل گذرانیده باز ناگاه حاجت
او را بر آورده ازهمین جا معلوم شد که القای داعیه انجاح در قلب آن شخص از جانب غیب ست پس مرد مومن را
که از شرک میگریزد از اول وهله باید که اعانت غیر را که بظاهر اعانت ست و در معنی اصلا قدرت ندارد از
نظر بیندازد و باعانت قادر حقیقی اکتفا نماید گویند که چون حضرت خلیل را نمرود لعین دست و پا بسته در
آتش انداخت حضرت جبرئیل ع در رسیدند و گفتند اگر ترا حاجتی بمن باشد بفرما حضرت خلیل ع در جواب
فرمود که بسوی تو حاجت ندارم حضرت جبرئیل ع گفت که بخدا التجا کن حضرت خلیل ع فرمود او دانای پنهان
و آشکار است حاجت عرض ضرور نیست وچون بنده مومن در نماز ایستاده هر دو پای او از رفتن و حرکت کردن
بند شد و هر دو دست او از گرفتن معطل ماند و زبان او غیر از قرائت و ذکر و تسبیح ممنوع ماند گفت گویا اسباب طلب

چنانچه در حقیقت بیکار بود و بظاهر نیز بیکار شود و درینوقت ان اسباب را بیکار دیده بے حقیقت بیکار گردد و
گفت ایاک نستعین و نیز گفته اند که چون مومن ایاک نعبد گفت ترسید که مبادا نسبت عبادت
بخود کردم و در عجب افتادم برای ازالهٔ این ترس ایاک نستعین تعلیم فرموده اند و ازهمین جا سرّ تقدیم
نعبد بر نستعین واضح گردید گویند که درین سوره دو مقام ست مقام معرفت ربوبیت و مقام معرفت
عبودیت و چون این هر دو مقام جمع شود معامله بنده با خدا اتمام گردد و معنے اوفوا بعهدی اوف
بعهدکم جلوه نماید از ابتدای سوره تا مالک یوم الدین بیان مقام ربوبیت ست از مبدا تا معاد
و ایاک نعبد بیان ابتدای مقام عبودیت و ایاک نستعین بیان کمال آن و چون وفا بهر دو عهد از
هر دو جانب متحقق شد ثمره که بران مترتب گشت اهدنا الصراط المستقیم ست اکثر علما در وجه التفات
از غیبت بحضور که در ایاک نعبد و ایاک نستعین واقع ست چنین گفته اند که مصلی در وقت شروع
نماز یعنی وا ایستاده ثنای خدا بلفظ غیبت آغاز نهاد و چون ثنا را بکمال رسانید حجابیکه در میان
بود مرتفع شد و بعد مبدل بقرب گردید و اجنبیت به یگانگت انجامید پس قابل آن شد که بلفظ خطاب تکلم
نماید و نیز گفته اند که دعا و سوال را حضور بهتر ست سوال غائبانه چندان کارگر نمیشود و ثنا و ستایش را در
غیبت و پس پشت گفتن اولیٰ ست تا محمول بر خوشامد نشود و درینجا باید دانست که در تخصیص عبادت و
استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلاف ست بعضی از ایشان اجسام معدنیه را مثل کوههای بزرگ و زر و سیم عبادت
کنند و بعضی درختان را مثل درخت پیپل و تلسے و غیر ذلک و بعضی روحانیات غیبیه را مربی خود قرار داده اند بلکه
جماعت از ایشان ابر تسلیم را روحی از ارواح فلکیه مدبر و مربی شناسند و هر نوعی را از انواع عالم نیز روحی مدبر و مربی
اعتقاد کنند و برای دفع هر مرض و حصول هر کیفیت در بدن از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست روحی را
مقرر کرده اند که بان استعانت نمایند و چون آن ارواح از نظر غائب اند صورتها و تمثالها برای آنها ساخته بغایت
تعظیم و تضرع پیش آیند و بعضی از ایشان کاملین افراد انسان را عبادت نمایند و بعضی اجسام بسیطه را خواه سفلیه باشند
مثل آتش که معبود مجوس ست و گویند که این جسم جسمے لطیف و نورانی ست معهذا در هر صنعت آدمی را دخل دارد
پس ظهور ربوبیت الهی در وی اتم است و هیچکس را از انواع حیوانات باین عنصر در معاش خود احتیاج نیست
مگر آدمی را پس عنصریت مختص بنوع انسان و ربوبیت خاص انسان درین عنصر ظهور فرموده قابل آنست
که نهایت تذلل نسبت بان کرده آید و جماعه اجسام علویه را مثل ماهتاب و آفتاب و دیگر ستارها پرستش نمایند
و گویند که تدبیر عالم موقوف بر تبادل نور و ظلمت ست که روز و شب بان انتظام دارد و نیز موقوف ست بر
فصول و اختلاف هوا و زیادتی رطوبت در بعض رطوبات و قوت یبوست در بعض دیگر هست و این

چیزها اند اثار همین اجسام ست پس نسبت باین اجسام غایت تعظیم یا رعایت باید کرد و همچنین این اجسام ارواح
دارند که کمال مناسبت با اسمای الهی بهم رسانیده اند پس بالاولی قابل عبادت باشند جمیع این مذاهب را
مردم مسلمان این دو کلمه رد میکنند و حقیقت ملت حنیفی که آورده حضرت ابراهیم خلیل الله ست تفصیل همین دو
کلمه است که ایاک نعبد و ایاک نستعین باقیماند تفصیل عبادت و استعانت از غیر و آن این است
که عبادت یعنی غایت تذلل برای نهایت تعظیم مطلقا مخصوص بذات بحضرت حق ست هیچکس را ارباب
حقوق مثل پدر و مادر و استاذ و پیر و آقا و خاوند و هیچکس را از مظاهر انعام حق مثل عناصر و فلکیات و ارواح
علویه جایز نیست زیرا که اسباب غایت تعظیم در آنها متحقق نیست و چون اسباب غایت تعظیم متحقق نشد نهایت
تذلل بیموقع و بیجاست و اتلاف حق مالک الملک علی الاطلاق است و ظلمیست عظیم اعاذنا الله منه و استعانت
یا بچیزیست که توهم استقلال آنچیز در وهم و فهم هیچکس از مشرکین و موحدین نمیگذرد مثل استعانت بحبوب و غلات
در دفع گرسنگی و استعانت باب و شربتها در دفع تشنگی و استعانت برای راحت بسایه درخت و مانند آن و دوا در دفع
مرض با دویه و عقاقیر و در تعیین وجه معاش با امیر و پادشاه که در حقیقت معاوضه خدمت بمال ست و موجب
تذلل نیست یا با اطبا معالجان که بسبب تجربه و اطلاع نماید از انها طلب شده است و استقلالی متوهم نمیشود درین قسم
استعانت بلاکراهت جایز ست زیرا که در حقیقت استعانت نیست و اگر استعانت ست استعانت بخدا ست
و یا بچیزیست که توهم استقلال آنچیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه یا عنصریه
یا ارواح سایره مثل بهوانی و شیخ سدو و زین خان و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرکت و منافی
ملت حنیفی ست و اگر کسی دلیل بر حصر عبادت و استعانت طلب نماید گوئیم سر آیه سابق دلیل این حصر ست زیرا که
عبادت و استعانت یا برای آنست که نعمتهای سابقه او موجب شکر و طلب مزید ست تا ابد و اعانت او
مستمر ست الی غیر النهایه یا بسبب آنست که ربوبیت او شامل و محیط کل خلایق ست و اعانت نیز تتمه حق
ربوبیت ست یا بجهت خوف از تلف نعمتی و کمالی یا لحوق آفتی و نقصانی ست و این چیزها بوصف حکم
و احاطه و از حیثیت خلق و ایجاد و اقدار و تمکین مخصوص بذات او تعالی اند پس عبادت و استعانت
چون متفرع برین چیزهاست نیز مخصوص بآن ذات باشد درینجا باید دانست که چند عبارت برای این مطلب
بخاطر میگذرد و از انهمه این یک عبارت را اختیار فرموده اند نکته آن چیست جوابش آنکه ایاک
نعبد و نستعین نگفتند بلکه ایاک را مکرر آوردند تا کسی توهم نکند که استعانت بعبادت ست بلکه
بمجرد فضل الهی ست و لک نعبد نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که در عبادت بنده حق تعالی را نفعی
زیرا که لام در لغت عرب برای نفع می آید چنانچه در ماله و ما علیه مشهور ست و همچنین لک نستعین

نگفتند تا کسی توهم نکند که از حق تعالی را واسطه واله گردانیده است درمیان خود و درمیان مطلوب خود
و لا نعبد الا ایاک نیز نگفتند تا آنکه درین عبارت تصریح به نفی بود زیرا که اشعار فرموده بقلب التفات
بنفیات یعنی مصلی را در مقام مناجات التفاتی به نفی نیست هرچه هست اثبات مقصود است و دیگر عبادت
لک نیز نگفتند تا اشعار باشد بوقوع فترات دران عبادت که مفاد است از تجدد است و ایاک عبدت
و عبدنا نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که از عبادت فارغ شده و آنرا ترک داده و ایاک اعبد نیز
نگفتند تا اشعار باشد بضعف آن عبادت گویا سبب کمال ضعف قابل تاکید نیست و ایاک نعبد
نحن نیز نگفتند تا اشعار باشد بقصد عبادت جمیع خلق از حق آن گویا این عبادت بتنهائی توان گفت که تنها
عابد اند بالجمله این ترکیب که اختیار شده است بهترین جمیع ترکیبات متصوره محتمله است و نیز اعانه نگفتند
مثل اهدنا تا اشعار کنند بآنکه حاجت بنده در حقیقت طلب عبادت است و ذکر استعانت محض برای
درخواست اجازت طلب حاجت است و آنچه متعلق باهدنا الصراط المستقیم است آنست که معنی
هدایت نشان دادن مطلب است یا بالهام مثل مکیدن پستان که بی تامل و تعلم طفل را القا میفرمایند و مثل اظهار
شکایت بگریه که نیز طفل را در ابتدای خروج او از شکم مادر تعلیم میشود و یا بدادن حواس ظاهره و باطنه یا بهدایت عقل یا
دلایل نظریه یا بارسال رسولان پس مراتب هدایت مترتب است اول هدایت الهامی است که در حالت طفولیت
حاصل است بعد از آن هدایت احساسی است که چون حواس آدمی در ظاهر و باطن قوت میگیرند چیزهای نیک
و بد را میشناسد و آنچه حواس ما بآن نمیرسند برای دریافت آن هدایت عقل ما را داده اند تا از مدرکات حواس ظاهره
و باطنه کلیات آنها را انتزاع نموده بکار برد و هرچه بهدایت عقل ما بآن نمیرسد برای دریافت آن دلایل نظریه عطا
فرموده اند که از آن دلایل استنتاج نماید و هرچه از نظر عقل خارج است و حسن و قبح آن بقوت عقلیه مدرک
نمیتواند شد یا ادراک آن وهم و خیال معارضه مینماید برای دریافت آنچیزها پیغمبران را فرستاده اند یعنی
که بارسال رسولان و انزال کتابها متحقق است و دو قسم است عام و خاص است عام آنست که راه خیر و شر
را واضح سازند و اینهم دو قسمت تبیانی و توفیقی تبیانی شرح ما جاء به الرسول است بحدیکه هیچ احتمال شک و
شبه در فهم مردم راه نیابد و این را در عرف فقها ابتلا نامند و توفیقی آنست که اسباب تمسک به هدایت انبیاء
حق شخصی فراهم آرند و بر دی تمسک را آسان فرمایند تا بسعادت ابدیه واصل گردد و بمقام اصطفا مشرف
شود و منتهای این توفیق بهشت است در آخرت یا دریافت حق است در دنیا و خاص آنست که نوری از
عالم نبوت یا عالم ولایت بر وی که این شخص مستغرق شود و انکشاف حقایق علی ما هی علیه حاصل آید و اینهم سه
درجه دارد یا مال الیه است چنانچه فرموده اند قل ان هدی الله هو الهدی یا الی الله است چنانچه فرموده اند

اهدنا الصراط المستقیم

انی ذاهب الی ربی سیهدین یا با لتنبیه چنانچه در حدیث شریف وارد شده لولا الله ما اهتدینا
و داخل در همین هدایت خاص است آنچه از امداد بنده واقع میشود و در انتهای سیر و سلوک حال فنا و بقا بعد
مقام در ینجا باید دانست که اگر از هدایت نشان دادن راه مراد میشود او را بالی تعدیه میکنند و اگر وصول راه
منظور میباشد بلام تعدیه میکنند و اگر قطع کنانیدن راه و رسانیدن بمقصد مقصود میباشد متعدی بنفسها
میسازند پس در لفظ اهدنا الصراط المستقیم اظهار کمال عجز و ناتوانی بنده است که اکتفا بر نشان دادن
راه و رسانیدن راه بمطلب نمیتواند کرد تا آنکه دم بدم هدایت او تعالی دلیل راه و رفیق مسافت و دست
کش نباشد و ایراد صیغه جمع در اهدنا برای همان نکته است که در نعبد مذکور شد علی الخصوص که در ینجا
مقام دعاست و دعا بجماعت مسلمین اقرب باجابت است و نیز حمد را شامل حمد جمیع حامدین ساخته اند و
ایاک نعبد نیز شامل عبادت همه است و استعانت نیز از طرف همه بیان شده است لاجرم طلب هدایت نیز
برای کل میباید و نیز اگر شخصی را از تمام خانه یا محله یا یک شهر یا یک ملک نوعی از هدایت حاصل شد و دیگران
در ورطه ضلالت گرفتار ماند این شخص را اگر راه بمطلب یافته است خیلی دشواری پیش می آید اگر
موافقت آنها کند دیده و دانسته در مهلکه می افتد و اگر مخالفت پیش گیرد ضحکه و مسخره تمام آن مردم میشود و
صحبتها فرو طی میگردد و اوقات به قیل و قال و جنگ و جدال تنگ در میگذرد و علاقهای قرابت و صداقت
و تعاون و تناصر همه برهم میشود ناچار خود را و بنی نوع خود را در دعای هدایت شامل باید کرد تا از کشاکش این
قبایح محفوظ تواند ماند و لفظ صراط مرادف طریق و سبیل است که بمعنی راه است و در ینجا این لفظ را برای آن
اختیار فرموده اند که مسلمانان را از ذکر این لفظ عبور بر پل صراط یاد[۵] آید که مراد در این راه گذشتنی است
و گذشتن آن بدون سلوک طریق مستقیم ممکن نیست و مشهور آنست که طریق سلوک راه اختیار توسط
است درمیان افراط و تفریط که آن هر دو مذموم اند مثلا در عبادت افراط آنست که هر جا ظهور صفتی از
صفات الوهیت دیده شود بی اختیار پرستش آن گروه آید چنانچه مذهب هنود است و تفریط آنکه
هیچگاه از اشغال دنیا و طلب معاش خود را فارغ نسازند و بعالم غیب توجهی متوجه نشوند چنانچه معمول فرنگیان
و دیگر ملاحده است و افراط در استعانت آنست که هر چیز را بتوهم سببیت درخواست نمایند و در کارهای
مطلوبه بآن رجوع کنند و تاثیرات نجوم و سعادت و نحوست ایام و خواص مخفیه معدنیات و نباتات
و حیوانات را رعایت کنند و شوم و یمن را در ازواج و اولاد و غلامان و کنیزان و اسپان و حویلی و شمشیر
و دیگر چیزها بخیال آرند و اوقات زندگی را بر خود تنگ کنند و مثل سودائیان از هر چیز بترسند و از
هر چیز توقع انتفاع عظیم دارند و تفریط آنکه اسباب معتبره را مثل دوا و غذا و پرهیز و مثل صحبت نیکان و بدان

۵ ابوداؤد

ودعا والتجا در جناب الٰهی ساقط الاعتبار انگارند وعلی ہذا القیاس در جمیع امور توسط محمود وافراط وتفریط
مذموم ست چنانچہ بتفصیل در کتب مبسوطہ علم اخلاق وغیرہ مذکورست واگر بطریق نمونہ دریجا مذکور کردہ
شود میتوان گفت کہ آدمی را سہ قوت ست نطقیہ کہ آنرا عقلیہ نیز گویند صفت آن دانستن اشیا و
دریافت حقایق ہست حقایق یا ذات وصفات باری تعالی ست یا افعال وآثار او در دنیا وآخرت ودانستن
این قسم را علم الٰهی گویند وافراط وتفریط درین قسم آنست کہ تفکر در ذات او تعالی نماید ودر پے دریافت
سر آن شود یا صفات را مطلقا نفی کند برائے تنزیہ یا اثبات آن صفات نماید بر نہجے کہ تشبیہ خالق با مخلوق
ہم رنگ سازد یا صفاتی را کہ شرایع ثابت کردہ اند بتاویل باطل انکار کند مثل کلام وسمع وبصر ورویت
ورضا وغضب یا افعال او تعالی را مثل افعال خود مشوب بغرض انگارد یا اصلح ولطف را موافق قرار داد
عقل خود بر وی واجب شناسد وافعال بندہ را بہ بندہ نسبت کند وفعل وتاثیر او تعالی را در ین افعال
منکر شود یا بندہ را مثل جمادی دخل اعتقاد نماید وجبری گردد والی غیر ذلک من العقاید الباطلۃ المایلۃ
الی جانب الافراط والتفریط یا ارواح وملایکہ وانبیا واولیا وائمہ دین واین قسم را علم نبوات گویند
وافراط وتفریط درین قسم آنست کہ اصلا این مراتب ومناصب را انکار کند یا معتقد عصمت ومحفوظیت اینہا
از خطا وگناہ نباشد ومثل خود ملطخ باغراض دنیوی وطلب مطالب خسیسہ ومغلوب حاجات نفسانیہ انگارد
ویا رتبہ ائمہ واولیا را برابر رتبہ انبیا ومرسلین گرداند وانبیا ومرسلین را لوازم الوہیت از علم غیب وشنیدن
فریاد ہر کس در ہر جا وقدرت بر جمیع مقدورات ثابت کند وملایکہ وارواح انبیا واولیا را در پردہ صور و
تماثیل وقبور وتعزیہا معبود سازد ورزق وفرزند وخدمت ومنصب از ایشان باستقلال درخواست
کند وشفاعت وعرض ایشان را در جناب او تعالی واجب القبول گو مکروہ آن جناب باشد بداند یا معاملات
قبر ودوزخ وبہشت وحساب ومیزان ودیگر امور آخرت ست واین علم را علم معاد وعلم سمعیات نیز گویند و
افراط وتفریط درین قسم آنست کہ مثلا ایمان را بحدی موثر در نجات شناسد کہ اصلا ترک ہیچ معصیتے بخاطر او
خطور نکند وبداند کہ ہیچ گناہ باوجود ایمان ضرر نخواہد کرد یا ایمان را بحدی ساقط الاعتبار گرداند کہ بہر گناہ زوال
تاثیر آن خواہد شد وگنہگاران با ایمان در دوزخ جاوید خواہند ماند یا اعمال نیک وبد را تاثیر ذاتی در آخرت
ثابت کند وبداند کہ حضرت او تعالی در مقام مجازات بی اختیار تابع اعمال بندہ ہست عفو از گناہ وناقبولی
طاعت از وممکن نیست یا بہشت ودوزخ وتلذذ وتالم آنجا را بر مثال انقلابات دنیا زایل وفانی اعتقاد کند وعلی
القیاس یا اجسام واعراض دیگر اند کہ آنرا علم الجواہر والاعراض گویند وعلم ریاضی وطبعی نیز نامند وافراط وتفریط
درین قسم آنست کہ مثلا در شرح وبسط این چیزہا تعمق تمام نماید ومدرکہ خود را بتحصیل ما لا یعنی از احوال *

واوضاع وخواص وتاثیرات اینها صرف سازد مثل تعمق در علم الٰهیات وهندسه وحساب وفنون و
ریاضی وموسیقی وجر اثقال ومناظر وشعبده وطلسمات ونیرنجات وعلم فلاحت وعلم حیوان وخواص نباتات واحجار
وطب وغیر ذالک یا این چیزها را مطلقا انکار کند وازینها بی بهره وبی نصیب ماند وبقدر یکه در دین ودنیا نافع
شود نیز متوجه نشود وقوت شهویه که مبداء جذب منافع ووسیله خواهش مرغوبات ست وافراط او فجوریت و
خلاعت نیز گویند یعنی انهماک در لذات ومرغوبات زیاده از آنچه میباید وتفریط او را جمود گویند یعنی سکون از آنچه
ترغیب میکنند دران عقل وشرع مثل نکاح حلال وطعام لذیذ بی شبه ومرتبه وسط آن عفت ست یعنی
تابع گردانیدن شهوت را بحکم عقل وشرع تا از عبادت وسلامت حاصل آید وازین وسط اخلاق محموده
بسیار متولد میشوند مانند حیا وصبر وقناعت وتورع وحریت وسخاوت واز توابع سخاوت ایثار وکرم وعفو
ومروت ومسامحت در معاملات وقوت غضبیه که مبداء اقدام بر چیزهای پرخطر ست ومقتضای آن تسلط و
ترفع ودفع مضرت غیرست از خود واز متعلقان خود وافراط این قوت تهوریست یعنی جرأت کردن در جایی
وبر چیزی که نمیباید وتفریط آن جبن یعنی ترسیدن از آنچه نمیباید ترسید وتوسط آن شجاعت ست واز شجاعت
اخلاق محموده بسیار متولد میشود مثل علو همت واستقلال وحلم وتحمل وحمیت وغیر ذالک وتوسط استعمال قوت
نطقیه را حکمت گویند وازان ذکا وسرعت فهم وصفای ذهن وباسانی تعلم کردن وحسن تحفظ وتذکر و
تعقل حاصل میشود وطرف افراط او را جربزه گویند وطرف تفریط را بلادت وغباوت نامند وچون در
هر سه قوت توسط حاصل آید آنرا عدالت نامند واز توابع عدالت دوستی والفت ووفا وشفقت ومکافات
احسان وپاس علاقها وحسن صحبت ومشارکت وتوکل وایفای حق معبود مطلق وملائکه وپیغمبران او و
اولو الامر وفقها واوامر ونواهی شریعت وهمین ست کمال تقوی لیکن درینجا نکته بباید دانست وآن آنست
که قوت نطقیه ذاتی انسان ست که روح او را پیش از تعلق به بدن حاصل بود وقوت شهویه وغضبیه بواسطه
تعلق بدنی حاصل شده پس کمال توسط در قوت نطقیه آنست که او را در استعمال بحدی رسانند که انبیا واتباع ان
ممکن نیست وکمال توسط در قوت شهویه وغضبیه آنست که آنها را بقدر ضروری استعمال کنند بحدیکه کمتر ازان
ممکن نیست لاجرم طریق توسط را دریافتن بغیر دلالت انبیا ورفاقت صدیقان وشهیدان وصالحان
دشوارست ولهذا گفته اند که صراط مستقیم اقتدا بانبیا علیهم السلام ست وقدر مشترک آنست که انسان دل
خود از ماسوی معرض باشد وقلب وفکر وذکر او بالکلیه بسوی خالق خود متوجه گردد حتی که اگر از آن جناب
فرمان در رسد که پسر خود را در راه ما ذبح کن اطاعت نماید مثل حضرت خلیل واگر ارشاد شود که جان خود
را در راه ما نثار کن بکمال بشاشت وخوشی قبول کند مثل حضرت اسمعیل واگر بفرمایند که خود را در دریای زخار بینداز

فرمانبرداری کنند مثل حضرت یونس و اگر بعد از عنایت منصب عالی بخشش مرتبه بلند اشاره فرمایند که خود را در
تنگ شاگردان شاگرد شخصی مجهول الحال بهمان ولغزش یک دو سخن بکار بیا موز عار بخند و ننگ را بجو د راه ندهد
مثل حضرت موسی که بسوی خضر شتافتند و شاگردی ایشان را اختیار کردند در حدیث شریف است که صحابه
کرام رضوان الله علیهم اجمعین چون از دست کفار اذیت بسیار رسید شکایت بحضور جناب رسالت پناه بردند
آنحضرت در سایه کعبه نشسته بودند فرمودند که قبل از شما مردم با ایمان را از دست کفار مصیبتهای سخت رسیده
است بحدی که بعضی را از ایشان زمین کافته ایستاده میکردند واره تیز را آورده بر سر او می راندند تا دو پاره
افتاده و هرگز از دین خود برنگشت و بعضی را شانه آهنین پوست و استخوان میکندند و اصلا حرف خلاف
مذهب خود بر زبان نمی آورد و گویند که خط مستقیم کوتاه ترین خطهاست که درمیان دو نقطه فرض نمودند که در
رو یابنده که صراط مستقیم را میخواهد عجز و ضعف خود را بیان میکند یعنی لایق ناتوانی من نیست مگر طریق مستقیم
ولهذا اگر بسیار ناتوانی را بجای رفتن منظور میافتد راه نزدیک را تلاش میکند و از راه دور میگریزد
و نیز گفته اند که بنده تا در دنیاست در کشمکش مشیران و داعیان است زن و فرزند برای خود میخوانند و پادر
و پدر برای دیگر و دوستان مشفقان برای دیگر و دشمنان و حاسدان برای دیگر و نفس و هوس
برای دیگر و شیطان برای دیگر و مهر شهوت و مهر غضب و مهر اعتقاد برای دیگر و عقل ضعیف
بیمار و کوتاه ورع مدعی تنگ حیران وا رهنموده برابر در خداوند خود آورده فریاد میکند که اهدنا
الصراط المستقیم درینجا بعضی جاهلان شبهه میکنند که چون هر مسلمان را هدایت تعلیم شده است
که در نماز بحضور پروردگار بر زبان راند سوال هدایت بیموقع است زیرا که سوال مطلب را تا بایک چند هدایت حاصل نشده
به حضور رسیده باز تحصیل حاصل چه فایده دارد جواب آنست که مراتب هدایت چنانچه مذکور شد بسیار
است پس شخصی هر وقت از سوال هدایت مستغنی نیست گفته اند که علم آدمی بیک چیز به طریق همیشه و رسیدن آن
اول دوام آن علم یعنی توجه اوقات التفات و قلت غفلات دوم زیادت او که چه علمیکه بیک دلیل حاصل
شده است برابر علمی که بچند دلیل حاصل شود نمیتواند بود و هر چه از اقسام ممکنات در عالم موجود است رو
والتمیز بوجود ذات الهی و علم قدرت وجود و رحمت و حکمت و تعالی موجود و مخفی است چنانچه گفته اند
شعر وفی کل شی له آیة تدل علی انه واحد فرد هر گیاهی که از زمین روید وحده لا شریک له گوید
پس علم آدمی هر وقت زیادت پذیر و مستعد ترقی کثیرست فرد در شبدان باش که حضرت نماند
صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت سوم امتثال جمیع اوامر و نواهی او تعالی و تحصیل فضایل
و مراتب عالیه میدانست نهایت ندارد هم از هم رسانیدن مرا آنچه این کس را آن مراتب هدایت حاصل است

ولهذا از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه منقول است که اهدنا را تفسیر فرموده اند ثبتنا علی الهدایة و در قرآن
مجید گویا برای شرح این کلمه در جای دیگر ارشاد فرموده اند ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و نیز درینجا
شبهه دیگر وارد میشود که بزبان خواستن مطلب از غیر خود خالی از دو وجه نمی باشد یا یاد دهانیدن است
کسی را که از آن مطلب سهو شده باشد یا برانگیختن است بخیل را بر جود و این هر دو جهت در حکیم مطلق و جواد
برحق متصور نمیتواند شد پس فایده این درخواست و این دعا چه باشد علی الخصوص که دعا مثلی فی منافی
بالقضاست گوئیم گاهی حکمت حکیم تقاضا میکند که مطلب طالب را بدون تضرع و زاری باو ندهند تا النفس
او منکسر گردد و تکبر او پست شود پس شاید تذلل را کارگر افتد و شرطی که در حکمت او تعالی مرعیست صورت
گیرد فرد تا نگرید طفل کی جوشد لبن ۰ تا نگرید ابر کی خندد چمن ۰ و دعا منافی رضا بالقضا نیست
چه جایز است که رضای الهی در همین باشد که بنده تذلل و زاری نماید و عطا بعد از طلب او واقع شود حالا باید فهمید که
سوال هدایت را بر استعانت متفرع ساخته اند زیرا که هدایت نوعی از استعانت است و خاص را بر عام تفرع بویداست
و بر عبادت نیز بواسطه استعانت متفرع است زیرا که عبادت چون بمجاهده کمال پذیرد مفید هدایت تصور
گردد قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و مجاهده محتاج باستعانت است و چون
عبادت و استعانت ملحوظ شدند تفرع هدایت بر مالک یوم الدین نیز ظاهر گشت زیرا که کمال نفع هدایت
در آن روز ظاهر خواهد شد بواسطه عبادت کامله که بی اعانت او تعالی میسر نیست و تفرع این هر سه چیز بر رحمت
عام و رحمت خاص بلکه بر رب العلمین که بهترین تربیتهای او هدایت است پر ظاهر است و آنچه متعلق به صراط
الذین انعمت علیهم است آنست که حقیقت نعمت منفعتی است که بوجه احسان بغیر رسانند و منظور منفعت غیر
در آن باشد ولهذا المنعم حقیقی غیر از او تعالی نیست زیرا که مخلوقات را در انعام منافع خود ملحوظ و منظور میباشد
چنانچه گذشت و نیز نعمت الهی در حق کافر و فاسق حقیقة نعمت نیست زیرا که احسان باوی منظور نیست
هر چه از جنس منافع بکافران و فاسقان عطا شده است بصورت نعمت در معنی بلا و نقمت است پس در رنگ
آنست که زهر هلاهل در حلوا پیچیده دهند یا حلوای لذیذ غیر مسموم به شخصی فاسد المزاج بخشند تا در معده او
مستحیل باخلاط سمیه گشته حکم زهر هلاهل پیدا کند یا شخصی را حلوای لذیذ بدهند و التفات ننمایند که بوقت یا بقدر
باید از حد شبع تناول کند و موجب تخمه و هیضه گردد ولهذا در قرآن مجید میفرمایند ولا یحسبن الذین
کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و درینجاست که نعمت الهی را علیه
دیگر خاص فرموده اند بچهار گروه که عبارت از انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان میباشند
پس الذین انعمت علیهم هر چند بنظر ظاهر شمولی دارد ولیکن در حقیقت مخصوص بهمین چهار گروه است و درینجا

بیان صراط الذین

گفته اند که حق تعالی صراط الذین انعمت علیهم فرمود و صراط من انعمت علیهم نفرمود برای آنکه من گاهی در لغت عرب نکره موصوفه میباشد پس علم باشخاص معروفین که بانعام الهی مذکور و مشهور شده اند حاصل نشود و چون علم بآن اشخاص باعیانهم حاصل نشد طلب متابعت مجهول لازم آمد و آن محال است و لفظ انعمت فرمود و اسناد انعام بذات الهی نمود تا اشعار بکمال انعام باشد چه ذوات الهی بهمه جهت کامل است و آنچه از کامل آید کامل است و لفظ خطاب آوردند تا بنده را بعد از حضور بغیبت رجوع نشود که آن حرمان بعد از کور یعنی نقصان بعد از کمال است و علیهم را مقدم نفرمودند زیرا که تخصیص منافی غرض اوست و انعمت را بصیغه ماضی آوردند تا کسی توهم نکند که آن انعام مشکوک است چه مستقبل محل شک است و مفعول انعام حذف کردند تا شامل انعام دنیوی و اخروی گردد و درینجا شبه وارد میشود که صراط مستقیم راه واحد است و این چهار گروه مختلف الطریق پس راه واحد و این چهار گروه چه قسم میتواند شد و نیز هر نبی بوضعی و شریعتی جدا داشت و هر ولی اشغال و اذکار جداگانه در طریقت معمول دارد پس با وجود کثرت طرق که در قول مشهور الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق مذکور است وحدت راه چه قسم راست آید جواب این شبه بتمثیلی خاطر نشان توان کرد و آن آنست که طب یونانیان مثلاً راه مستقیم علاج است و از وقت بقراط و جالینوس تا عهد علویخان محفوظ و مسلوک با وجود آنکه معالجات بقراط و جالینوس در زمان خود بوضعی دیگر بود و معالجات علویخان و حکیم علی گیلانی در وقت خود بوضع دیگر ایشان مفردات را استعمال میکردند و از تنقیه بفصد و اسهال کمال احتراز داشتند و اینها مرکبات را از زیاده تر بکار میبرند و در هر مرض اقدام بر تنقیه فصد و اسهال مینمایند پس معلوم شد که این قسم اختلافات و کثرتها منافی وحدت طریق نیست و نیز بعضی از اطبای یونانی واضع قواعد گذشته اند و بعضی مقلدان قواعد پس این اختلاف نیز موجب اختلاف راه نمیشود و در رنگ آنکه یک قافله از شهری بشهری در یک راه روانه میشود و بعضی از آن قافله تجار میباشند و بعضی حمالان و کرایه کش و بعضی بدرقه و پاسدار حالانکه همه بیک راه میروند لیکن کارهای مختلفه بر حسب خدمات و مناصب خود بعمل می آرند همچنین انبیا درین راه بر دبدرقه اند و صدیقان و شهیدان و صالحان بر تبه تیر رفیق و دست کش و باربردار و پاسدار این همه مراتب وحدت طریق را منافی و مخالف نیست و اختلافی که در شرایع انبیا واقعست در اصل دین نیست بلکه بسبب اختلاف استعدادات امم و اختلاف مصالح هر وقت احکام متغایر در نظر عوام پیدا شده گمان مخالفت انداخته است و در حقیقت منظور همه انبیا مشترک است غیر مختلف مثلاً طبیبی اگر مریضی حار المزاج را در موسم تابستان در آب نشستن فرماید و ادویه بارده و اغذیه مرطبه برای او تجویز کند و طبیب دیگر برای مریضی بارد المزاج در موسم زمستان در حمام نشستن و ادویه گرم خوردن و اغذیه مجففه استعمال نمودن فرماید

[illegible]

هرگز مخالف نیستند چه اگر طبیب اول بجای طبیب دوم یا دوم بجای اول میشد و مریض یکی نزد
دیگری میرفت همان حکم بعینه میکرد و لهذا در حدیث شریف وارد است لو کان موسی حیا ما وسعه
الا اتباعی و آنچه متعلق بغیر المغضوب علیهم ولا الضالین ست آنست که چون انعام آلهی در
در دنیا و آخرت نصیب بنده شد پس احتمال غضب و گمراهی بمراحل ازین بنده دور نهاد حاجت احتراز از غضب
و گمراهی چیست جواب این سابق گذشت که جماعه خود را اصحاب نعمت یعنی انبیا و اولیا نسبت میکنند و در ورطه
غضب و گمراهی گرفتار اند و راه خود را راه انبیا و اولیا میشمارند مبادا آنرا ه منحرف با راه مستقیم در اذهان عوام مشتبه گردد
و اتباع آنجماعه را اتباع انبیا و اولیا گمان برند و در غضب و ضلال افتند برای دفع این اشتباه این لفظ آورده اند و
اکثر مفسران در تعیین مغضوب علیه و ضال کلمات مختلف آورده اند برخی ازان مذکور میشود بعضی گویند مغضوب
علیه عاصیان اند و ضال جاهلان زیرا که تمام نعمت الهی در حق بنده آنست که او را معرفت حق و عمل نیک
هر دو عنایت شوند و کسی را که این هر دو نصیب نشد نعمت تمام نشد پس اگر معرفت حق دارد و عمل خیر ندارد و فاسق است
و محل غضب و کسیکه معرفت حق ندارد و گو عمل نیک میکند جاهل و گمراه است و سابق گذشت که مغضوب علیه فرقه دو
اند کافر معاند که دیده و دانسته انکار مینماید و عاصی متعمد که دیده و دانسته ارتکاب گناه میکند و ضال نیز دو فرقه اند کافر
که به تقلید در کفر افتاده باشد یا بسبب قصور نظر حقیقت دین با و واضح نشد و عاصی که اعتماد بر کرم و عفو الهی نموده
ارتکاب گناه کند یا بسبب قصور در تأمل و طلب علم و سوال اهل ذکر نا دانسته مرتکب مناهی گردد و بعضی گفته اند
مغضوب علیه کافر ست و ضال مبتدع و بعضی گفته اند مغضوب علیه کسی ست که از وی بالیقین انتقام در جزا خواهند
گرفت و ضال عام ست احتمال عفو هم دارد و در حدیث شریف صحیح از پسر حاتم طائی که عدی نام داشت و بصحبت
پر نور حضرت پیغمبر رسیده بود مرویست که او از آنجناب معنی این دو لفظ پرسید فرمود که مغضوب علیهم یهود را
هستند و ضالین نصاری و تصدیق این در قرآن مجید واقع است در حق یهود و باؤا بغضب من الله و در حق
نصاری و ضلوا عن سواء السبیل و بعضی گفته اند هر که در اعتقاد حق و خلق نیک و عمل صالح بطرف تفریط
افتاد و از آنچه باید کوتاهی نمود مغضوب علیه است و هر که بطرف افراط رفت گمراه است و در ینجا باید دانست
که بظاهر حاجت این لفظ نمی نماید اگر چنین میفرمودند که اهدنا صراط الذین انعمت علیهم من النبیین
والصدیقین والشهداء والصالحین کافی و شافی میبود و ذکر ضلال و غضب چندان در کار نبود
لیکن ایمان دو جناح دارد که بقوت آن دو جناح مومن را سیر و سلوک این راه میسر میشود و آن دو جناح
عبارت از خوف و رجا اند و هر دو میباید که باعتدال باشند و لهذا در قرآن مجید جا بجا وعده را با وعید قرین
ساخته اند و تصریح ارشاد فرموده اند که نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی هو العذاب الالیم و در حدیث

که لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا پس چون ذکر انعام دلالت بر رجا نمود لازم آمد که ذکر
غضب و ضلال نیز فرمایند تا دلالت بر خوف کند و هر دو رکن ایمان برابر آید و نیز باید دانست که غضب را
نسبت بذات حق نفرمودند و همچنین گمراهی را بخلاف انعام زیرا که انعام محض تفضل ست بی سابقه استحقاق
و غضب بسبب شوم اعمال بندگان و گمراهی بسبب قصور ادراک ایشان است پس گویا حق تعالی فاعل حقیقی
نیست مگر انعام را و غضب و ضلال بشرکت بندگان و استحقاق اینها از وی صدور می پذیرد و درینجا غیر
الذین غضب علیهم نفرمودند تا احتراز حاصل از اشخاص معلومین که بغضب و ضلال شهرت گرفته اند
نشود و نیز منعم علیه را مقابلی آورده اند که مغضوب علیه است و ضالین در مقابل مهتدین ست مناسب مقابل
منعم علیهم نمی نماید لیکن چون منعم علیهم بالیقین مهتدین بلکه هادین اند چه راه آنها را طلب می کنند و هدایت آن را
میخواهند ناچار ضالین نیز در مقابله منعم علیهم افتادند و نیز باید دانست که تقدیم مغضوب علیهم بر ضالین اشعاری
دارد بآنکه حالت آنها بدتر و در آخرت آنها رسواتر اند از نسبت ضالین پس در تفسیر است رجحان جانب
مغضوب علیهم را در بدمآلی رعایت باید نمود تا خلاف نظم قرآنی لازم نیاید و از قسم دوم یعنی آنچه متعلق
بتفسیر تمام سوره ببینات مجموع آنست که این سوره را در نماز واجب القرائت گردانیده اند و اعمال محسوسه در
نماز هفت رکن ست و آیات این سوره نیز هفت ارکان سبعه نماز قیام و رکوع و قومه و سجده اولی
و جلسه بین السجدتین و سجده ثانیه و قعده است و این اعمال سبعه مثل هفت اندام جسم انسانی جسد نمازست
و این سوره بمنزله روح ست و چون روح بجسد متصل شود حیات و زندگی حاصل آید پس بسم الله الرحمن الرحیم را
مقابل قیام تصور باید نمود زیرا که قیام وجود هر چیز بظهور اسم الهی ست در آن چیز و نیز بسم الله برای ابتدای
هر کاری مقرر ست و قیام ابتدای اعمال نماز ست و الحمد لله رب العالمین مقابل رکوع ست زیرا که در حمد
باین صیغه هم نظر بحق ست و هم نظر بخلق و هم ملاحظه منعم ست و هم ملاحظه نعمت پس حالتی ست متوسط بین الغفلة
والاستغراق چنانچه رکوع نیز حالتی ست متوسط درمیان قیام و سجود و با آنست که چون در حمد نعمتهای بیشمار او تعالی
را ملاحظه کرد پشت این از گرانباری دوتو شد و منحنی گشت و صورت رکوع بهم رسید و الرحمن الرحیم مناسب
قومه است زیرا که هر بنده که حالت علو خود را برای خدا بحالت پستی بدل کند رحمت او تعالی بطریق التزام او را بحالت
اصلی علو خود باز گرداند که من تواضع لله رفعه الله و مالک یوم الدین مناسب سجده اولی ست
زیرا که دلالت میکند بر تجلی قهری جلالی که موجب خوف شدید و ثمر نهایت تذلل و خضوع ست و خاک
شدن و روی را بخاک مالیدن از آثار آنست و نیز ابتدای یوم الدین بعد از موت ست و موت رجوع عنصر
انسانی بسوی اصل خود ست که خاک ست و ایاک نعبد و ایاک نستعین مناسب جلسه بین السجدتین

است زیرا که ایاک نعبد بیان فرغت از سجده اولی است که غایت تذلل در آن مشهود و ایاک نستعین
طلب مدد برای سجده دوم است و لفظ اهدنا الصراط المستقیم سؤال مطلب اهم است پس مناسب سجده
دوم است که محل اجابت است و صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین
گویا فال است بحصول مطلب و وصول انعام الهی پس مناسب قعده التحیات زیرا که عادت مستمره ملوک
و سلاطین بر آن جاریست که چون بندگان ایشان بغایت تواضع از ادای مجرا التسلیمات فارغ شوند
حکم بنشستن آنها نمایند و اکرام و انعام بر آنها فایز شود و نشستن بحضور خداوند خود کمال مرتبه انعام است
و لهذا بعد از حصول این مرتبه تحیات که مشتمل بر شکر و ثنای منعم حقیقی و درود و سلام بر وکیلان ظاهری
و رفیقان این راه است مقرر شده بعضی چنین گفته اند که لفظ بسم الله مناسب طهارت است زیرا که نور
اسم الهی ظلمت حدث را رفع میکند و لفظ رحمن که در بسم الله است مناسب استقبال قبله است زیرا که رحمت
ایجاد حاصل آن توجه حق بسوی اشیا و متوجه گردانیدن اشیا بسوی حق است و در استقبال نیز توجه بدن بسوی
مبدا او ترابی آنکه از کعبه است و جوهر تراب غالب ترین عناصر در بدن است و تراب همه از نکته کعبه منبسط گردیده
چنانچه در اخبار مذکور است و این حالت موجب توجه روح بمبدا خود میگردد که بعد از بنای کعبه در آن بقعه
مبارکه متجلی است پس یاد داد و لفظ یعنی رحمن و رحیم اشاره باستقبال بدنی و توجه روحانی است و حمد مناسب قیام
است زیرا که اشعار میکند بقیام الخلق بالحق حتی که جمیع محامد خلق راجع بحق گردید و رب العلمین مناسب رکوع است زیرا که شان
است رب و مربوب را چنانچه رکوع شاهد است یعنی قیام و قعود را و ذکر رحمن و رحیم مناسب اعتدال است زیرا که بعد از
فنا لازم است و بقا مستلزم اعتدال و مالک یوم الدین مناسب سجود است زیرا که همه خلق در آن روز نهایت
تذلل باشند و ایاک نعبد مناسب جلسه بین السجدتین است زیرا که بسجود کمال تقرب حاصل گشت و مقرب حضور مستحق
جلوس است و ایاک نستعین سجده ثانیه است زیرا که استعانت موجب مزید تذلل است که از تکرار سجود لازم
می آید و اهدنا الصراط المستقیم مقابل قعده تشهد زیرا که اشعار میکند باکرام صاحب استقامت
و صراط الذین انعمت علیهم تا آخر مناسب قرائت تشهد و درود و دعاست چنانچه پوشیده نیست
و درینجا شبه بخاطر عوام خطور میکند که از ارکان نماز سجده را چرا مکرر فرموده اند جوابش آنست که سجده اولی
مناسب ازل است و سجده دوم مناسب ابد و جلسه بینهما صورت دنیاست پس بازلیت او تعالی پی
برده میشود باینکه لا اول له پس نظر باین صفت سلبی سجودی میباید کرد و بابدیت او تعالی پی برده میشود
باینکه لا آخر له پس نظر باین صفت سجده دیگر میباید و نیز سجده اولی اشارت بفنای دنیا و آخرت است و
سجده ثانیه اشارت بفنای آخرت در جلال الهی و نیز سجده اولی اشارت بفنای کل مخلوقات فی ذاتها

وسجده دوم اشارت به بقای همه کاینات ست ببقای او تعالی ونیز سجده اولی الفنا وعالم شهادت ست لی بر
علم قدرت وسجدهٔ دوم الفنا وعالم ارواح ست وبلاحظه بینات عزت ونیز سجده اولی سجده شکرست
بنعمت معرفت ذات وصفات وسجده ثانیه سجدهٔ خوفست از تقصیر در اداے حقوق کبریایی ونیز مشهورست
که نماز نشسته از نماز ایستاده بنصف اجر دارد وپس سجده چون در حالت جلوس ادا میشود تواضع دو
سجده برابر تواضع یک رکوع شد ونیز در هر باب دو شاهد معتبر در کارست در روز قیامت این دو سجده
دو شاهد عادل اند برلے بندگی بنده ونیز ابتداے وجود از وحدت بکثرت ست واز فردیت بزوجیت
پس مناسب انبساط وجود همین ست که دو سجده مقرر شود ونیز راستی قامت صفت انسان ست وپشت خم
ماندن صفت چهارپایان وسر بر زمین ماندن صفت حشرات وهوام ست پس در رکوع تا هضم نفس یک
مرتبه ست ودر سجود بدو مرتبه لاجرم سجود را مکرر کرده تا هضم نفس بنسبت کامل شود فایده دیگر در سورهٔ فاتحه
ده چیزست پنج چیز از صفات ربوبیت الله رب رحمن رحیم مالک وپنج چیز از صفات عبودیت عبادت
استعانت طلب هدایت طلب استقامت طلب نعمت وپناه از غضب عبادت بالله تعلق وارد
واستعانت برب وطلب هدایت برحمن وطلب استقامت برحیم وطلب نعمت وپناه از غضب بمالک ونیز آدمی
مرکب از پنج چیزست بدن ونفس شیطانی ونفس سبعی ونفس بهیمی وجوهر ملکی که عقل ست پس اطمینان
جوهر ملکی بتجلی اسم الله ست الا بذکر الله تطمئن القلوب ولزمی واعتیا ونفس شیطانی بتجلی اسم
ربست رب انی اعوذ بک من همزات الشیاطین اصلاح نفس سبعی بتجلی اسم رحمن ست
الملک یومئذ ن الحق للرحمن واصلاح نفس بهیمی بتجلی اسم رحیم ست ومن رحمته جعل لکم اللیل
والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله ولعلکم تشکرون وازالهٔ ظلمت وکثافت بدن
بتجلی صفت مالکیت ست لمن الملک الیوم لله الواحد القهار وچون بسبب این تجلیات آدمی بجمیع
اجزاء صالح ومهذب شد رجوع قهقری بمطلب خود نمود برای طاعت بدن ایاک نعبد گفت وبرای اطاعت
نفس بهیمی تا ترک لذات وارتکاب منکرات آسان گردد وایاک نستعین آورد وبرای خلاصی از ابتلای
نفس سبعی اهدنا گفت وبرای دفع مکاید نفس شیطانی طلب استقامت نمود وبرای اصلاح جوهر ملکی مرافقت
ارواح مقدسه درخواست نمود واز ارواح متدنسه بغیر المغضوب علیهم ولا الضالین دوری
خواست ونیز چون بنده در مقام مناجات استاد وصفات کمال ذات باریتعالی را از الحمد لله گرفته
تا مالک یوم الدین ملاحظه نمود بلا اختیار از شوق سیر الی الله دامنگیر آمد ناچار قصد این سفر مصمم کرد
ودر هر سفر زادی وتوشه میباید زاد این سفر عبادت ست ایاک نعبد گفت وچون معلومست که سفر

(فایده دیگر در سورهٔ فاتحه ده چیزست)

نہایت طویل وزاد بغایت قلیل ست ونیز قوت بقطع این مسافت وفا نمیکند مرکبی میباید لاجرم ایاک
نستعین آورد تا برکت در زاد ومرکب برای قطع مسافت از آنجناب امداد شود از حضرت ابراهیم ادهم
منقولست که ایشان بی مرکب در راه حج میرفتند اعرابی با ایشان گفت ای شیخ ترا چه حالت که این سفر
طویل را بی مرکب قاصد شدهٔ ایشان فرمودند که نزد من سواریهای بسیارست اگر بلیه پیاید مرکب صبر را سوارم
اگر نعمتی برسد مرکب شکر واگر قضای مقدر شود بر سواری رضا سوار میشوم واگر نفس خلل انداز شود بر سواری
قناعت وزهد سوار میشوم واگر شیطان وسوسه کند بدرقهٔ ذکر در پناه میآیم اعرابی گفت ترا این سفر
مبارکست ودر حقیقت تو سواری ومن پیاده وچون بنده از تحصیل توشه وسواری خاطر خود جمع ساخت
راه های مختلف در نظر او نمودار شدند ناچار طلب راه مستقیم سر کرد وچون راه مستقیم ظاهر شد دران راه
دلیلی ورفیقی میبایست پس راه دلیل خود ساخت واولیا را رفیقان خود گردانید واز حجابها وخارها و
سنگها که دران راه در پیش می آید بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین ازان جناب پناه برد
باید دانست که این سوره را نامها بسیارست پارهٔ ازان نامها را با شرح وجه تسمیه آورده شود تا فواید بی
در تمام اینسوره فتح میکنند وشروع مینمایند در نوشتن ودر خواندن نماز بلکه تسمیه وحمد اینسوره مبدأ
هر کتابست ودر وجود وحفظ عالم الهی دران چیزیست وبقای آن چیز برحمت وتعاهد اوتعالی واز انجاست که
اینسوره را بفاتحه نیز مسمی کرده اند زیرا که فتح میکند فضائل علوم را پس بسم الله اشاره بذات واسمای الهی
ست که از هزاران متجاوز ست وتمام دین وشریعت برای معرفت او وعبادت اوست ولفظ الرحمن الرحیم
اشاره هست بظهور ذات اوتعالی بوجود وصفات کمال در عالم ومنتهای علوم دانستن این مرتبت و
حرف با برای الصاق ست اشاره میکند بتخلق وتحقق باسما وصفات الهی که غایت کمال نوع انسانیت و
حمد اشاره بشکر نعمتهای او که در تمام عالم پراگنده ومنتشر اند واز جملهٔ آن در بدن انسانی خاص موافق
آنچه متبحرین اطبا ذکر کرده اند پنجهزار منفعت ست وهمینقدر را اگر بجمیع نعمتهای اوتعالی قیاس کنیم از نسبت
قطره بدریا وذره بکره هم کمتر می آید ودر ضمن این معرفت نفع حاصل میشود که بسبب این معرفت کل خلایق میسر گردد
رب العلمین اشارت ست باقسام موجودات از ارواح واجسام شهادی ومثالی واعراض والرحمن الرحیم اشاره
است بجمیع خیرات ووجوه تخلیص از جمیع آفات واین مبحث از اعظم مقاصد علوم است و
مالک یوم الدین اشاره هست بمعاد وبقای نفوس بعد مفارقت از ابدان وسعادت بعضی
وشقاوت بعضی وتخریب عالم اعلی وعالم اسفل ونفخ در صور وکیفیت احیا بعد الموت
ووقوف در عرصات وحساب ومیزان ودرجات جنت ودرکات نار

و در تب شفاعت انبیا و علما و شهدا و این طلب از بعض مطالب علم اعتقاد است و ایاک نعبد اشاره است بانواع
عبادات قلبی و قالبی که در کتب فقه و سلوک و رسایل اوراد و اشغال هر طریقه شمه از آن سمت بیان گرفته و
ایاک نستعین اشاره است بانواع حرفتها و صناعتها که در عالم رایج و معمول است زیرا که جمیع حرفتهای
بنی آدم و صناعتهای ایشان استعانت بمخلوقات او تعالی مثلا صنعت فلاحت و زراعت استعانت
بمقتضای صورت نوعیه تخم و مقتضای کیفیت زمین و آب و هوا و آفتاب و ماهتاب و آهن و گاو و چرم
و غیر ذلک که همه مخلوقات الهی اند و علی هذا القیاس جمیع حرفتها و صناعتها باید فهمید و لهذا گفته اند که
صناعات بنی آدم راجع به چهار چیز است استنتاج و استخدام و نقل و حکایت استنتاج آنست که چیزی را با چیزی جمع کنند تا چیز
ثالث حاصل گردد مثل زراعت و درخت که از جمع کردن تخم و زمین پیدا میشود و مثل نسل و شیر و حشرات
در وغن که از جمع کردن نر حیوان با ماده آن حاصل میشود و با فواید تبغیل در حیوانات و پیوند و تلقیح در اشجار
و نباتات و ضم صغری با کبری و قضیه شرطیه استثنائیه در قیاسات و استخدام آنست که قوت و منفعت چیزی
را بکار خود صرف کرده شود و مثل سواری جانوران و خدمت گرفتن از غلامان و کنیزکان و سایسان و حمالان
و ملاحان و دیگر چیزان خاص و مشترک و نقل و حکایت آنست که بتوسط بعضی مخلوقات در بعض مخلوقات دیگر
هیئتی و شکلی و کیفیتی حادث کنند که حالی چیزی مرغوب باشد مثلا چون خواهند زر و سیم را در پوشیدن استعمال
کنند اول آنها را باستعانت مصالح و تسلیط آتش آب کرده بر ریسمان پنبه یا ریشم بد نهند تا درخشندگی
و تابش و صفای زر و سیم در پنبه پیدا شود و پنبه حکایت زر و سیم نماید مثل کناری و طاش و بادله و علی هذا القیاس
در حکایت اصوات طیور و نغمات اوطار و در روایح گلها در ریاحین و رنگهای طبیعی اوراد و ازهار تامل باید
که علم موسیقی و عطاری و صباغی از آن پیدا شده و اهدنا الصراط المستقیم اشارتست بدو طریق تحصیل علوم و
معارف که استدلال و تصفیه است و اول را طریق مشائین و دوم را طریق اشراقین نامند و صراط الذین انعمت
علیهم اشاره است بمباحث نبوت و ولایت و اعتقادات صحیحه و اخلاق فاضله و اعمال صالحه و تواریخ انبیا و تذکرهای
اولیا و مقامات و ملفوظات ایشان و غیر المغضوب علیهم و لا الضالین اشاره است بفرقهای کفار و مبتدعان
و مقالات اهل عالم و کنایت است از اعمال فاسده و اخلاق ردیه و اعتقادات باطله که در اقالیم مختلفه و در
قرون بعیده پراگنده و منتشر بوده است و از آنجمله است سورة الحمد زیرا که ابتدای این سوره بلفظ حمد است
و همه این سوره مشتمل بر جمیع محامد قرآن و غیر قرآن چنانچه ان شاء الله تعالی در مقام خود بیان کرده شود
و از آنجمله است سورة الشکر زیرا که حمد اساس شکر است و در این سوره وجوه شکر را جمع فرموده اند و آن سه وجه است
محبت بدل و ثنا بزبان و خدمت با عضا چنانچه تفصیل این همه گذشت و از آنجمله است سورة الکنز زیرا که

حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه فرموده‌اند که نزلت سورة الفاتحة من کنز
تحت العرش یعنی از اسرار معارف که شامل اند معرفت ذات و اسما و افعال و معاد و صراط مستقیم
جزا و علم مخاصمه و علم احکام را پس الله اسمی ست جامع ذات و اسما و بحرف با الصاق اشاره بآن فرموده
که وجودات اشیا قائم بذات و اسمای او تعالی است چنانچه قیام جسد بروح ست و همین ست سر وجود اشیا
اما بطریق ایجاب نیست بلکه بمقتضای رحمت اوست که افاضه وجود و کمالات ذاتیه میفرماید پس در لفظ
رحمن و رحیم معرفت افعال بیان شد و سر افعال نیز هویدا گشت که افعال و بنا بر کمال ذاتی اوست
که مقتضی حمد ست چه از شان کامل آنست که بتکمیل غیر گیرند نه باستکمال نفس خود زیرا که او رب همه ست پس
افاضه کمالات کل مخلوقات از وست و اگر تحصیل کمال بدین افاضه میفرمود طالب عوض میشد و بلام استغراق
و لام اختصاص بیان فرموده اند که حمد او تعالی محیط ست زیرا که هر چیز که در عالم بوجهی استحقاق حمد دارد همه
افاضه اوست پس او تعالی اولی بآن حمد محمود باشد و لهذا گفته اند بیت حمد را با تو نسبتی ست درست
بر در هر که رفت بر در تست ،، باز اشاره میفرمایند بسر حمد زیرا که او تعالی تربیت میفرماید کل عوالم را تربیت
رحمت که اول هر چیز را چنانچه میباید پیدا کرد و باز آنچه در بقای خود بآن محتاج ست باو بخشید و سایر کمالات
غیر متناهی را گنجایش داد و بمعاد اشاره فرموده اند بمالك یوم الدین و باحاطه مالکیت نیز اشاره فرموده
باضافت مالکیت بسوی زمانی که محیط به بندگان ست یعنی یوم الدین و سر معاد را نیز اشاره فرموده اند که
مقتضای رحمت ست زیرا که بر مظلوم رحمت تمام نمیشود بدون انتقام گرفتن برای او از ظالم و نعمت
بر عبادت عابدان تمام نمیشود مگر به بخشیدن ملک ابد برای یک کلمه و یک عملی باز اشاره بصراط مستقیم فرموده
و آن دو رکن دارد تحلیه بعبادت و تزکیه باستعانت و سر صراط مستقیم را نیز بیان فرموده اند که حاصل شکر
که از لفظ حمد مفهوم شد و صبر ست که از لفظ عبادت ظاهر گشت باز اشعار فرموده اند بلب لباب عبادت
دعا ست زیرا که متضمن ست تضرع و زاری را که اظهار نسبت امکان و افتقار ست و آن روح عبودیت ست
و اشاره فرموده اند بجزا اند که انعام و غضب و سر جزا بیان فرموده اند که از عبادت و استعانت پیدا
میشود زیرا که حق ربوبیت عبادت ست و حق عبودیت استعانت و چون هر دو حق جمع شدند لابد حصول جزا
برای هر سالک طریق هدایت یا ضلال ضروری آمد و بعلم محاجه ارشاد فرموده اند بلکه او تعالی الوهیت و ربوبیت
و رحمت و مالکیت بلا واسطه نسبت بهر فرد از افراد عالم دارد پس حاجت توسط وسایط چیست و شرك در این
امور اعتقاد کردن برای چه و نیز چون همه مربوب و مرحوم و مملوك او شدند تساوی عابد با معبود لازم آید
و وجه غایت تذلل در یکطرف و غایت تعظیم در طرف دیگر نماند و بعلم احکام اشاره به عبادت و استعانت

نمودند که جامع جمیع عبادات و معاملات ست و از انجمله است سورة المناجات زیراکه مصلی مناجات میکند
باینسوره با پروردگار خود و او تعالی او را نجات میدهد از شداید دنیا و آخرت و از انجمله است سورة
التفویض زیراکه در وی استعانت بحضرت حق خاص فرموده اند و از انجمله است سورة وافیه زیراکه
مضمون آن وفا میکند بمعراج صلوة چه بای بسم الله اشاره است بظهور موجودات از وی پس او ظاهر اشیا
ست لیکن بسبب غایت ظهور مخفی ست تا آنکه رحمت او عام شد باضافه وجود و سایر کمالات تا آنکه مستحق
جمیع محامد گشت و تربیت فرمود هر چیز را اولا به بخشش وجود و ثانیا به بخشش خواص تابع ماهیات و این
کمالات مقتضای ذوات اشیا نبود زیراکه روز قیامت بسبب قهر او تعالی همه کمالات از ذوات منفک
خواهند گردید و باز عوض آن کمالات اهل عبادت و استعانت را کمالات دیگر عطا خواهد شد پس طریق طلب آن
کمالات آنست که هدایت و استقامت و انعام از و خواهند و نقصان و رجوع الی النقصان بعد الکمال را
مضر دانسته از آن پرهیز کنند و از انجمله است سورة الشفاء و الشافیه زیراکه در حدیث شریف وارد است
فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و وجهش آنست که نور بسم الله ظلمتی را که منشاء اسباب مرض است دور
میکند و رحمت او تعالی منافی آفت ست که از مرض متوقع میباشد و حمد او تعالی جالب نعمت است بمقتضای
لئن شکرتم لازیدنکم و نعمتی که در حالت مرض در کار است شفا و صحت است و اقرار بربوبیت مقتضی
فیضان آثار تربیت ست که بسبب آن شفا کامل میشود و بذکر رحمت کمال افعال خود را میخواهد که مترتب
بر کمال صحت ست و مالکیت یوم الدین قهر اسباب مرض و تقویت اسباب شفا را بطریق جزای حمد طلب مینماید
و در طلب هدایت اشاره بعصمت از خطا در تجویز دوا و تشخیص مرض عنایت میکند و باستقامت استقامت احوال
بدن که مطلوبه صحت در خواست مینماید و بانعام اشاره میکند که انتفاع بلذاید و طیبات بر پرهیز مشکلی که تابع
شفا است مرا میسر شود و بدفع غضب و ضلال از سوء تدبیر و نکس اسباب مرض احتراز میکند و از انجمله است
رقیه زیراکه صحابی بر مصروعی گذشته بود اینسوره را بر و خوانده دم کرد آن مصروع شفا یافت و وجه مناسبت
گذشت و از انجمله است اساس زیراکه شعبی از ابن عباس نقل کرده است که اساس کتابهای آسمانی قرآن است
و اساس قرآن فاتحة الکتاب است پس هرگاه مریض شوی میباید که باساس قرآن التجا بری تا شفا حاصل کنی
و نیز اینسوره رکن نماز است و نماز اساس جمیع طاعات لانها تنهی عن الفحشاء و المنکر و نیز نماز بمقام مناجات
و مشاهده و معاینه که اساس جمیع کمالات ست و نیز در اینسوره معاد را بمبدء ربط داده اند بترتیب مراتب
و هر مرتبه اساس مرتبه دیگر است مثلا انعام و غضب مترتب بر هدایت و استقامت و ضد آنهاست و
هدایت موقوف بر استقامت و عبادت و عبادت موقوف بر دانستن افعال الهیست در دنیا و آخرت که در حمد

ورحیم ومالک یوم الدین ازان افعال اشعار میکند وافعال الهی آثار اسما و صفات او تعالی ست که حمد برانها مترتب
ست واز انجمله ست سورة الصلوة زیرا که در نماز خواندن اینسوره مقررست ابوهریره رضی الله عنه ازان
حضرت صلعم روایت میکند و آنحضرت از حضرت ربوبیت حکایت میفرمایند که نماز را من قسمت کرده ام درمیان
خود و درمیان بنده خود بدو حصه برابر چون بنده میگوید بسم الله الرحمن الرحیم حق
تعالی بحضور ملائکه میفرماید که ببینید بنده من مرا یاد کرد یعنی ذکری که جامع ذات و اسما و صفات و
افعال من ست ازوی بظهور آمد وچون بنده میگوید الحمد لله رب العلمین حق تعالی میفرماید که بنده من
مرا ستائشی کرد یعنی ستایش آورد که جامع جمیع ستایشهاست وچون بنده میگوید الرحمن الرحیم حق
تعالی میفرماید که بزرگی و تعظیم یاد کرد مرا بنده من چه هر چیز را بمن نسبت کرد و دانست که ایجاد هر چیز از
من موافق حکمت و منفعت ست وچون بنده میگوید ملک یوم الدین حق تعالی میفرماید خاص کرد
بنده من مرا به بزرگی زیرا که روزی را یاد کرد که دران روز دیگری را ملک و ملک اصلا نیست وچون
بنده میگوید ایاک نعبد وایاک نستعین حق تعالی میفرماید که مضمون این آیت مشترک ست
درمیان من و درمیان بنده من چه عبادت حق منست که مقتضای ربوبیت ست واعانت حق بنده
چه از لوازم عبودیت ست پس بلفظ ایاک نعبد حق مرا ادا کرد وبلفظ ایاک نستعین حق خود را درخواست
وچون بنده میگوید اهدنا الصراط المستقیم تا آخر سوره حق تعالی میفرماید که این همه برای بنده
منست و بنده را سوال او دادم یعنی طلب هدایت و استقامت و انعام و امان از غضب و ضلال
اینهمه منافع بنده اند و بنده بطریق تذلل که روح عبودیت آن را تقاضا میکند پس حق ربوبیت
مقتضی آنست که او را باین مطالب رسانند واز انجمله است سبع المثانی یعنی هفت آیتی که تکرار کرده
میشود در هر نماز و آن هفت آیت این است بسم الله الرحمن الرحیم که مفتاح باب ذکرست والحمد لله رب
العلمین که مفتاح باب شکرست الرحمن الرحیم که مفتاح باب رجا و امیدست مالک یوم الدین که مفتاح
باب خوف و بیم است ایاک نعبد وایاک نستعین که مفتاح باب اخلاص ست و اخلاص متولد میشود
از معرفت عبودیت و معرفت ربوبیت واهدنا الصراط المستقیم مفتاح باب دعا و تضرع ست وصراط الذین
انعمت علیهم تا آخر سوره مفتاح باب اقتدا بارواح طیبه و استنزال برکات وانوار آنهاست
بسبب آن سالک را از رجوع بعزیز امن حاصل میگردد و بحکم فائے که اذا قرأت القران فاستعذ
بالله من الشیطان الرجیم چون کلمه مشتمل باکه اعوذ بالله من الشیطان الرجیم است باین هفت آیت ضم کرده شود
هشت مقالید روحانیه برای هشت باب بهشت بهم رسید واز انجمله است قرآن عظیم زیرا که اینسوره از جمیع

سورهٔ عظیم و بفضل است در ثواب و از آنجمله است سورهٔ تعلیم المسئله زیرا که آداب سوال از پروردگار در این سوره گذارا
تعلیم شده است که اول ثنا بعد از آن اخلاص بعد از آن دعا نمایند و از آنجمله است کافیه زیرا که در حدیث
شریف است که این سوره از غیر آن کفایت میکند و هیچ سورهٔ دیگر از این کفایت نمیکند و از آنجمله است
ام الکتاب و ام القرآن زیرا که این سوره بر هر سه علم که موجب کمال علمی و عملی بنده است مشتمل است و آن سه
علم علم شریعت است یعنی تکلیفات شرعیه و علم طریقت یعنی شناختن معاملات قلوب و علم حقیقت یعنی دریافت
مکاشفات ارواح اما علم شریعت پس دو قسم است اول اصول عقاید دوم فروع احکام از علم اصول این سوره دو
اول معرفت ذات است بآنکه چیزیست که موجودات همه بآن چیز قایم اند مانند قیام اجساد بارواح با زمعرفت
وجود آن ذات مقدس است بایندلیل که از رحمت خود احد الطرفین ممکن را ترجیح داده است پس لابد موجود باشد
با زمعرفت صفات او تعالی است بآنکه آن صفات همه کمالات اند که موجب حمد کمال اند و دلیل آن تربیت
است زیرا که پرورش بدون حیات و علم و اراده و قدرت متصور نیست و نیز دلیل آن رحمت است زیرا که
حقیقت رحمت بخشیدن آنچه در کار است و این بخشیدن بدون دانستن احوال مرحومین تفصیلاً و دانستن
آنچه لایق هر یک است با ستیفا و قدرت برسانیدن هر چیز بهر کس و ربط عوالم شتّی با یکدیگر و سر بان تدبیر واحد
در جمیع کثرات ممکن نیست و نیز دلیل آن جزاست زیرا که جزا بغیر شنیدن و دیدن اقوال مکلفین و افعال آنها و بغیر
کلام که بآن تکلیف دهند ممکن نیست با زمعرفت اسمای او تعالی است بآنکه حقایق اسما وسایط قریبه اند درمیان
او و درمیان خلق او و بآن حقایق می بیند و می شنود و مهربان میشود و تفضیل میدهد بعضی را بر بعضی با زمعرفت
توحید است بایندلیل که او رب کل العالمین است هر چه سوای اوست مربوب اوست پس در مرتبه و منصب او شریک
نمیتواند شد و با وجود احتیاج بدیگرے باقی نمے ماند پس اگر او دیگر فرض کنیم لغو باشد و لغو قابل الوهیت
نیست با زمعرفت استحقاق او برای عبادت است بایندلیل که هر چیز را در حالت و هر حاجت رجوع با وست
و محتاج بجناب او در حالت ابتدا بربوبیت او و در حالت وسطی برحمانیت و رحیمیت او و در حالت انتها بمالکیت او و روز
جزا او چون اوست که درین حالات و درین حاجات انعام و تفضل میفرماید پس مستحق عبادت هم او باشد با زمعرفت
نبوت و ولایت و ثمرهٔ ایمان و صراط المستقیم و صراط الذین انعمت علیهم مذکور است و معرفت
کفر و بدعت و فسق و غضب و ضلال منظور و معرفت سعادت و شقاوت از این دو معرفت حاصل میشود و
معرفت فضل و عدل الٰهی بند و صف که الرحمن الرحیم و مالک یوم الدین و معرفت حکمت او تعالی از اینجا دریافته
میشود که از عبادت استعانت رو میدهد و از استعانت انعام و بر شقاوت و ضلالت غضب مترتب می
سازد و معرفت قضا و قدر از ذکر عبادت و استعانت حاصل میگردد زیرا که اگر خلاف تکلیف مقدر نمیفرمود

استعانت را وجهی نمیشد و معرفت مبدا از بسم الله دست نمود. ملک یوم الدین و معرفت معاد از مالک یوم
الدین تا ذکر انعام و غضب و از علم فروع معرفت عبادات به نعبد و معرفت معاملات و مناکحات و حکومات
به نستعین زیرا که هوا معارض عقل در معاملات میشود پس واجب و مندوب و مباح و صحیح را بهدایت توان دانست
و حرام و مکروه و فاسد را بغضب و ضلال توان شناخت و مانند معاملات و عبادات که امر و نهی است از
ذکر عبادات و غضب معلوم میشود و ثمره امر و نهی که وعد و وعید است با نعام و غضب منکشف میگردد و علم طریقت
که معرفت کمال قوت نظریه و عملیه است بصراط مستقیم اداکرده شد و نقصان این هر دو قوت بغضب و
ضلال ذکر کرده آمد و در طریقت آنچه رعایت او واجب است ... سلوک بعبادت مسمی است و در وسط سلوک
به استعانت ملقب است و نهایت آن که استقامت نام دارد است و معرفت او و شناخت نفس از ذکر غضب و ضلال معلوم توان کرد
و حقیقت آن انحراف نفس از جاده استقامت است و معرفت او و صفات قلب با استقامت و هدایت توان شناخت
و معرفت تحلیه بعبادات و استعانت و تجلیه بهدایت و استقامت و در تخلیه لابد است از خلوص عن الشهوتین و از تعمیم
فرموده اند بعبادت که ضد شهوت است و نیز لابد است از خلوص از غضب و بآن بذکر رحمت الهی اشاره فرموده اند
زیرا که هر که امیدوار رحمت الهی باشد او را غضب بر مرحوم الهی چه قسم روا بود و در حدیث شریف وارد است
الراحمون یرحمهم الرحمن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء و پرهیز از هوا باستقامت
بیان فرموده اند زیرا که هوا بیشتر از جاده استقامت می لغزاند و از فروع شهوت و غضب و هوا چند چیز است
اول حسد و خلاصی از آن به الحمد لله رب العالمین است زیرا که دلالت میکند که بنده راضی و خوشنود شده به
عطایای الهی در حق کافه خلایق او و حسد ضد این خوشنودی است دوم بخل است و طریق خلاصی از آن بملاحظه معنی
رب العالمین است زیرا که هر نعمت چون پیدا کرده خداست پس بخل با آنچه ملک این کس نباشد چه معنی دارد و سوم
عجب است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نعبد است و چهارم کبر است و طریق خلاصی از آن بمضمون
ایاک نستعین و پنجم کفر و بدعت است و طریق خلاصی از این هر دو احتراز از غضب و ضلال است
و نیز در تحلیه از توسط در اخلاق ضروریست مثل تعفف و شجاعت و سخاوت در اعتقادات نیز که اهل با فراط و
تفریط نشود و در اعمال نیز که از حد رهبانیت محفوظ و از مرتبه اهمال و تقصیر تجاوز کند و باین توسط اشاره
فرموده است بصراط المستقیم و نیز در تحلیه لابد است از زهد و محبت و شوق و این همه بالحمد ادا فرموده اند زیرا که
چون همه نعمتها از و دید اسباب از نظرش ساقط گشت و زهد در اسباب حاصل آمد و محبت و شوق منعم
جبلی هر انسان بلکه هر حیوان است و نیز در تجلیه لابد است از اظهار احتیاج و آن به استعانت میسر شده و از تذلل
آن به نعبد مفهوم گشته و از معرفت عزت ربوبیت و ذلت بشریت که مضمون از مجموع رب العالمین و ایاک نعبد

ظاهر میشود و نیز در تحلیه از معرفت نا چاریست و معرفت را اشعار فرموده اند بباء الصاق یعنی اتصال روحانی
بنده را با خالق خود حاصلست بیت اتصالی بی تکیف بی قیاس ہست رب الناس را با جان ناس
و از مقام ذکر بیاد کردن اسمای خمسه درینسوره نشان داده اند و از مقام شکر بحمد و از مقام رضا برحمت
و از مقام خوف بمالکیت روز جزا و ذکر غضب و از مقام اخلاص بایاک نعبد و از مقام دعا باهدنا
و از مقام اولیت ارواح طیبه بصراط الذین انعمت علیهم و تحذیر از صحبت بد و توسل بارواح
خبیثه بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین بیت تخت موعظت پیر صحبتم این است که
از مصاحب ناجنس احتراز کنید ۱۰ و علم حقیقت که علم مکاشفه است ازینسوره باین طریق فهم توان کرد که معرفت
ربوبیت بکلمه الحمد لله حاصل میشود زیرا که رجوع حمد کل بسوی او نیست الا بقیام وجود کل با او و همین ست
مدلول ربانی با تنزیه و معرفت تجلی جلالی بمالک یوم الدین و ذکر غضب و معرفت تجلی جمالی بذکر رحمن و رحیم و
انعام و معرفت کمالات الهی از الحمد لله تا مالک یوم الدین و معرفت اسمای الهی بذکر اسمای خمسه و معرفت
معرفت نفس بذکر ضلال و معرفت قلب باستعانت و معرفت روح بهدایت و معرفت سر خفی و ما فوقه بذکر استقامت
و انعام و معرفت سر نبوت از الحمد لله تا رحیم و بذکر انعام و معرفت وحی بلفظ با زیرا که حقیقت وحی اتصال بعض
ارواح ببعض دیگر ست تا آنکه این سلسله اتصالی واصل بحق گردد و منتهی شود و بحث فرق درمیان نبوت و ولایت
بذکر تابع و متبوع در صراط الذین انعمت علیهم توان دانست و بحث احوال و مقامات بایاک نعبد
و ایاک نستعین و ذکر هدایت و استقامت و انعام توان فهمید و مرتبه علم الیقین بذکر الفاظ غیبت که از
الحمد لله تا مالک یوم الدین ست حاصل میگردد و عین الیقین بخطاب ایاک و معرفت حق الیقین و ذکر
رحمت و هدایت و انعام و استقامت و سر قضا و قدر بلفظ رحیم که مفید تخصیص هر یک بقدر استعداد اوست
توان فهمید معرفت اسرار عبادات از تفریع آن بر اسمای خمسه توان دانست و اسرار معاملات را به تفریع هدایت
بر استعانت توان شناخت و اسرار امور اخروی با انعام بر مستقیم و غضب بر غیر مستقیم دریافت شد و تسخیر عالم
شهادت بر احکام عالم غیب از لفظ استعانت مفهوم شد و تمامی ما سوی الله در آن ذات بمالک یوم الدین
افاده فرموده اند و معرفت بقا باستقامت و انعام ارشاد نموده اند درینجا باید دانست که مداخل شیطان
بیشتر در آدمی و در دل آدمی از جهت ست که در اصل سه راه است شهوت و غضب و هوا شهوت را بهیمیت
گویند و غضب را سبعیت و هوا را شیطانیت و مرتبه غضب بالاتر از شهوت است و مرتبه هوا بالاتر از غضب
گویند که انسان بسبب شهوت بر جان خود ظلم میکند و بسبب غضب بر غیر خود و بسبب هوا بر پروردگار خود و لهذا
در حدیث شریف وارد است که الظلم ثلثة فظلم لا یغفر و ظلم لا یترک و ظلم عسی الله ان یترکه

بیان مدخل شیطان در دل آدمی

فالظلم الذی لا یغفر هو الشرک بالله والظلم الذی لا یترک ظلم العباد بعضهم بعضا و
الظلم الذی عسی الله ان یترکه هو ظلم الانسان نفسه و نتیجه شهوت در آدمی دو چیز ست
حرص و بخل و نتیجه غضب نیز دو چیز ست عجب و کبر و نتیجه هوا نیز دو چیز ست کفر و بدعت از اجتماع این
شش چیز در آدمی خصلتی هفتم پیدا میشود که نهایت اخلاق ذمیمه ست و آن حسد گویند حکمای حکمت
ایمانی چنین تقریر نموده اند که مرتبه حسد در اخلاق ذمیمه مثل مرتبه شیطان در اشخاص ملعونه است چون این
تمهید معلوم شد باید دانست که اسمای ثلثه که در بسم الله واقع شده اند برای دفع اخلاق ثلثه اصلیه اند و آیات
سبعه فاتحه دافع اخلاق سبعه فرعیه اند بیانش آنکه هر که الله را شناخت شیطان هوا از وی گریخت و هر که رحمان
او را دریافت از غضب بالکلیه پاک شد و هر که رحیمیت او را بجود دید روا نخواهد داشت که بر نفس خود ظلم
کند و با فعال ذمیمه اید الظلم نساز د و چون الحمد لله گفت مرتبه شکر حاصل نمود و قناعت بموجود و نصیب او شد
و بیت شهوت را شکست و هر که رب العلمین را معتقد شد حرص و بخل و دور شد و بخل و نیز راه عدم گرفت
چه حرص در آن چیز ست که نزد خود موجود نیست و بخل در آن چیز که نزد خود موجود ست و هر چه از موجود و غیر
موجود می بیند همه را بر بوبیت او تعالی حواله میکند و هر که مالک یوم الدین را شناخت بعد از آنکه رحمن و رحیم
را دانسته بود غضب او زایل گشت و هر که ایاک نعبد و ایاک نستعین بر زبان آورد تکبر را
بکلیه اول و عجب را بکلمه دوم از بیخ بر کند و چون اهدنا الصراط المستقیم گفت و صراط الذین
انعمت علیهم را تا آخر با او ملاحظه نمود کفر و بدعت مندفع گشت و هر گاه این شش خلق بد دور وی نماند حسد
خود بخود دور گشت و از لطایف این سوره آنست که در وی هفت حرف مذکور نیست ثا و جیم و خا و زا و شین
و ظا و فا درین هفت حرف دلالت بر هفت نوع عذاب جهنم میکنند و بعد هفت دروازه دوزخ اند لاجرم
در گمان مسلمانان می افتد که هر گاه سورهٔ فاتحه هیچ اندازه جهنم و طبقات آن و انواع عذاب آن در حلول او
آن خلاصی حاصل می کند اما حرف ثا پس اشارت به ثبور دارد که روز قیامت خاصه اهل دوزخ خواهد بود
قال الله تعالی لا تدعوا الیوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا کثیرا و جیم یا باز نام جهنم و جحیم است
و خا اشارت به خزی و رسوایی ست که دوزخیان را تا ابد لازم خواهد بود ربنا انک من تدخل النار فقد
اخزیته و زا اشارت به زفیر ست که نعره دوزخیان ست و اشارت نیز به زقوم ست که طعام آن گروه است
و شین اشارت به شهیق ست لهم فیها زفیر و شهیق و حرف ظا عمده ایما الظی ست که طبقه ایست از
جهنم و فا حرف سر فرقت که نزد محبان بدترین انواع عذاب ست و نیز اشاره به فرقت و اختلاف ست که
سبب دخول دوزخ ست فائدة چون از لطایف و نکات این سوره فارغ شدیم لازم شد که بعضی

از فضائل اینسوره که در حدیث شریف مذکورست نیز بنویسیم در بخاری و دیگر صحاح سته و کتب معتبره
مرویست که ابوسعید بن المعلی رضی الله عنه صحابی بود نقل میکند که من روزی در مسجد مقدس نماز می گزاردم که
آنحضرت صلعم مرا آواز داد من بسبب شغل نماز جواب نتوانستم داد تا آنکه از نماز فارغ شدم و بحضور آنجناب رسیدم
و عذر خود را بیان کردم آنجناب فرمودند که این عذر مسموع نیست ندای رسول الله را در هر حالت اجابت باید
کرد چنانچه حق تعالی فرموده است یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم
لما یحییکم بعد از ان فرمودند که همراه من بیا ترا بزرگترین سورتی که در قرآنست قبل از برآمدن از مسجد تعلیم
خواهم کرد من دست آنجناب را گرفته روان شدم چون نزدیک بدر مسجد رسیدم یاد دادم فرمودند که
آنسوره الحمد لله رب العلمین ست و همانست سبع المثانی و قرآن عظیم که حق تعالی بر من نازل
کردن آن منت گذاشته است جائیکه فرموده است ولقد اتیناک سبعا من المثانی والقرآن
العظیم و در مسند دارمی و مسند امام احمد و ترمذی و نسائی و سنن بیهقی و صحیح ابن خزیمه مثل این قصه
از سید القراء ابی بن کعب رضی نیز مروی شده و در آن این کلمه واقع شده است که اتحب ان اعلمک سورة
لم تنزل فی التورىة ولا فی الانجیل ولا فی الزبور ولا فی القرآن مثلها قال ابی نعم
بعد از آن آنحضرت صلعم فرمودند که آن سوره ام القرآن است که در هر نماز آنرا میخوانی و در صحیح مسلم و نسائی
و ابن حبان و طبرانی و حاکم بروایت ابن عباس رض آمده که روزی حضرت جبرئیل علیه السلام نزد آنحضرت صلعم
بودند که از آسمان آواز کشادن دروازه کلانی شنیدند جبرئیل بسوی آسمان دیدند و فرمودند که این فرشته است
که حالا نازل میشود گاهی از ابتدای خلقت آدم تا ایندم بر زمین نیامده چون آن فرشته نزد آنحضرت صلعم رسید
فرمود خوشوقت شوید بدو نوری که ترا داده اند به هیچ نبی را قبل از تو نداده اند سوره فاتحة الکتاب و آمن الرسول
تا آخر سوره بقره هیچ حرفی از ینها نخوانی مگر که ثواب عظیم بر آن یابی و نیز در بخاری و مسلم و دیگر صحاح سته وارد است
که صحابه آنحضرت صلی الله علیه و سلم مردم مار گزیده و عقرب گزیده و مصروعین و مجانین را باینسوره رقیه
کرده اند و آنحضرت صلعم آنرا تجویز فرموده اند و دارقطنی و ابن عساکر از سائب بن یزید روایت کرده اند که اورا
آنحضرت صلعم باین سوره رقیه فرموده اند و آب دهن مبارک را بعد از خواندن اینسوره بر مقام درد مالیده اند
و بیهقی در شعب الایمان و سعید بن منصور در سنن خود آورده اند که آنحضرت صلعم فرموده است فاتحة الکتاب
شفاء من کل داء و بزار در مسند خود از انس بن مالک رض آورده است که آنحضرت صلعم فرموده اند هر که پهلوی
خود را بر فرش نهاد و فاتحه و قل هو الله احد خوانده بر خود دم کرد از هر بلا در امان شد مگر آنکه
موت او مقدر باشد و عبد بن حمید در مسند خود از ابن عباس رض مرفوعا روایت میکند که فاتحة الکتاب برابر دو

ثلث قرآن است در ثواب و در روایات بسیار که نزد حاکم صحیح اند و بیهقی در شعب الایمان نیز آنها را تصحیح نموده بلفظ افضل القرآن و آخر سورة فی القرآن در حق اینسوره وارد شده و ابو الشیخ و طبرانی و ابن مردویه و دیلمی و ضیای مقدسی در احادیث مختاره خود روایت میکنند که آنحضرت فرموده اند چهار چیز از گنج عرش بمن داده اند و هیچ چیز سوای این چهار از آن گنج بکسی نرسید ام الکتاب و آیة الکرسی و خاتمه سوره بقره و سوره کوثر و ابو نعیم و دیلمی از ابو الدرداء روایت کرده اند که آنحضرت فرموده که فاتحة الکتاب کفایت میکند از آنچه هیچ چیز از قرآن کفایت نمیکند و اگر فاتحة الکتاب را در یک پله ترازو نهند و تمام قرآن در پله دیگر البته فاتحة الکتاب بهفت چند قرآن آید و ابو عبید در فضایل قرآن از حضرت حسن البصری روایت میکند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده است هر که فاتحة الکتاب را بخواند گویا توریت و انجیل و زبور و فرقان را خوانده باشد و نیز در تفسیر وکیع و کتاب المصاحف ابن انباری و کتاب العظمة ابو الشیخ و حلیة الاولیاء ابو نعیم وارد است که ابلیس علیه اللعنة را چهار بار در عمر خود نوحه و زاری و خاک بر سر اندختن اتفاق افتاد اول وقتیکه او را لعنت شد و وقتیکه او را از آسمانها برآورده بر زمین انداختند و وقتیکه بعثت آنحضرت واقع شد و وقتیکه فاتحة الکتاب نازل شد و ابو الشیخ در کتاب الثواب آورده است که هر کرا حاجتی باشد میباید که فاتحة الکتاب بخواند و بعد از ختم حاجت خود بخواهد انشاء الله تعالی آن حاجت برآید و ثعلبی از شعبی روایت کرده است که شخصی نزد او آمد و شکایت درد گرده کرد شعبی با وی گفت که ترا لازم است که اساس القرآن بخوانی و بر جای درد دم کنی او گفت که اساس القرآن چیست شعبی گفت فاتحة الکتاب و در اعمال مجربه مشایخ مذکور است که سورة فاتحه اسم اعظم است برای هر مطلبی توان خواند و این را دو طریق است اول آنکه مابین سنت فجر و نماز فرض باتصال میم بسم الله بالام الحمد لله چهل و یک مرتبه تا چهل روز بخوانند هر مطلبی که باشد حاصل گردد و اگر شفای مریض یا کشاده شدن سحر منظور باشد بر آب دم کرده بآن مریض و مسحور بنوشانند دوم آنکه روز یکشنبه اول ماه در میان سنت و فرض فجر بی قید اتصال میم بالام هفتاد مرتبه بخوانند بعد از آن هر روز همان نوبت ده ده بار کم کنند تا روز شنبه ختم شود اگر در ماه اول مطلب حاصل شود فبها والا در ماه دوم و سوم نیز همچنین کنند و نوشتن اینسوره بر کاسه چینی بگلاب و مشک و زعفران شسته خورانیدن آن برای شفای امراض مزمنه تا چهل روز مجرب است و بر درد دندان و درد سر و درد شکم و دیگر دردها هفت بار خوانده دم کردن نیز مجرب است

بسم الله الرحمن الرحیم

سورة البقرة

یعنی سوره ایکه دران ذکر بقره است مدنی است دو صد و هشتاد و شش آیت است و شش هزار و بیست و یک کلمه است و بیست و پنجهزار و پانصد حرف است و اینسوره درازترین سورهای

قرآنی است و احکام شرعیه که ازین سوره مستنبط میشوند آنقدر از هیچ سوره مستنبط نشده اند اهل تفسیر نوشته اند
که پانصد حکم شرعی درین سوره مندرج است و یک آیت مداینت که درویست اطول آیات قرآنی است و بیست حکم
شرعی مشتملست و هرچند درین سوره انواع امور عجیبه و اصناف شیون غریبه الهیه مذکور و مسطور است اما در تسمیه او تخصیص
باضافت بسوی بقره فرموده اند و اینسوره را سورة البقره نامیده اند بدو وجهت اول آنکه بقره که ذکر او درین سوره
آمده در هیچ سورتی سوای اینسوره مذکور نشده پس قصه بقره خاصه اینسوره است و در مقام امتیاز اضافت بخاصه
شیء ضرورتست دوم آنکه قصه بقره بر جمیع مهمات دین دلالت میکند پس این قصه گویا خلاصه تمام قرآن است
و علی الخصوص خلاصه مطالب اینسوره است تفصیل این اجمال آنکه مهم عظیم دینی اثبات وجود صانع
است و ازین قصه این مهم بانطریق مستفاد میشود که زنده شدن آن کشته از ذات خود نبود و الا هر کشته زنده
میشد و نه بزدن اعضای بقره بود و الا هر وقت بزدن اعضای بقره بر میت آن میت زنده میشد
پس نبود الا بمحض قدرت او تعالی نه با این سبب بلکه نزد این سبب و از همینجا قدرت او تعالی نیز ثابت شد
بلکه حکمت او نیز زیرا که از زنده کردن این مرده اشعار فرمود بآنکه دل مرده را نیز بذبح نفس اماره زنده میتوان
کرد و باز مهم دیگر اثبات نبوت است این مهم ازان قصه صریح ثابت شد زیرا که این قصه معجزه حضرت
موسی علی نبینا و علیه السلام و چون نبوت حضرت موسی ثابت شد نبوت جمیع انبیا متقدمین و متاخرین ثابت شد زیرا که
جمیع انبیا از دو حال بیرون نیستند یا مصدق حضرت موسی بودند یا مصدق حضرت موسی و مصدق و مصدق
هر دو صادق اند و در ضمن اثبات نبوت درین قصه اشارتیست خیلی مفید بآنکه اطاعت انبیا علیهم السلام بی تفتیش
وجه حکم بر مردم واجب است تا موجب گم شدن و فضیحت واقع نشود مانند آنچه گویندگان أتتخذنا هزوا را پیش آمد باز مهم
سوم استغنا است و از بیم طلب ازین قصه بنوع مستفاد شد که قاتل آن مقتول طلب دنیا کرد و ذلیل شد پس معلوم شد
که طلب دنیا ذلت است و طلب ماسوای او عین خطا باز مهم چهارم مجاهده است و این قصه بر مجاهده و شرایط مجاهده بوجه اتم دلالت
میکند مثلاً میباید که مجاهده بقتل نفس اماره در زمان پیری نباشد زیرا که چون هوای نفسانی در قوی و جوارح ر
وریشه دوانیده و استحکام پذیرفته باشد قلع آن بسیار دشوار است علی الخصوص که وقت وقت ضعف قوا و تسلط
قوی است از ضعیف نمی آید که درخت قوی را از بیخ برکند و نیز میباید که در زمان نوجوانی و عنفوان شباب هم نباشد
زیرا که عقل درین وقت کم و بی تجربه است طاقت محاربه هوا ندارد و غالب که مغلوب خواهد شد و نیز از شرایط مجاهده
صفت صلاح است که تسر الناظرین نشان اوست و سلامتست از انهماک در اعمال دنیوی مثل زراعت
و تجارت و صحت استعداد است و بیداغ بودن جوهر روح و علی هذا القیاس باز مهم پنجم معاد است و این
مهم تر مر بعثت از قصه ثابت میشود زیرا که حیات مفارقه از بدن بتبدیل باز بسوی آن بدن عود کرد و همین

پنجم مهم است که خلاصه مطالب این سوره است و باقی امور متممات مقدمات این امور پنجگانه اند باید دانست که در مسند
امام احمد و دیگر کتب معتبره حدیث وارد شده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده اند که سوره بقره بمنزله کوهان قرآنست
همراه هر هر آیت از آن هشتاد هشتاد فرشته نازل شده و آیت الکرسی که بهترین آیات قرآن است از زیر
عرش آورده در این سوره گذاشته اند و از این حدیث معلوم میشود که آیة الکرسی بمنزله دل این سوره است و فی
الواقع بعد از تامل معانی نظر دریافته میشود که جمیع مطالب این سوره گرد اگرد همین آیت دوران میکنند آنچه بمنزله جان
است لفظ الحی القیوم است که در آیة الکرسی واقع است و جمیع آیات سوره شیون و مظاهر این کلمه اند چنانچه جمیع
اعضای انسانی مظاهر و شیون جان پاک اند تفصیل این مقام بحدی طویل است که این تفسیر مختصر گنجایش آن ندارد
اما الحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله بطریق نمونه چیزی نوشتن ضرور است بغور باید شنید چیزیکه افاضه آن در این سوره
منظور است حیات و قیومیت او تعالی است که برنگارنگ ظهور در عالم جلوه گر شد اول حیات هر هر فرد
از افراد انسانی است که کنتم امواتا فاحیاکم بآن اشاره میفرماید باز حیات و قیام تمام نوع است
به ایجاد ابو الآبا و اعطای منصب خلافت او و استقرار و تمکین او در زمین که و اذ قال ربک للملئکة
انی جاعل فی الارض خلیفة تا آخر قصه شرح آن است باز حیات و قیام خاندانی است از خاندانهای این نوع
که مانند آن خاندان خاندانی دیگر در عظمت و جاه عند الله و طول مکث دیگری تا وقت نزول این سوره موجود
نشده بود و هست یعنی شرح این حیات و قیام از آغاز رکوع یا بنی اسرائیل تا انجام یا بنی اسرائیل سوم که در آخر سیاره
الم است امتداد کشید و از جمله اقسام حیات که در این خاندان عالی ظهور فرموده است اول آنکه ایشان را بیان فرموده
اند که در وقت فرعون که قصد ازاله حیات این خاندان کرده بود بذبح ابنا و ابقای نسا ظهور نمود و بعد از آن حیات
قلوب این خاندان بدادن تورات باوصف آنکه جاهلان این خاندان بگوساله پرستی در فکر ازاله این حیات شده بودند
ارشاد شده و طریق دفع مضرت گوساله پرستی که بصورت قتل بود و بمعنی احیای خاندان مانند قطع عضو متاکل
نیز ضمن آن ارشاد شده باز جماعه دیگر که بی ادبانه سوال رویت کرده حیات خود را برباد دادند بدعای حضرت
موسی خلعت حیات از سر نو پوشیدند باز تمام بنی اسرائیل چون بنافرمانی حضرت موسی در تیه گرفتار شده
قریب بود که نقد حیات خود را در بازند از جانب غیب اول از اسباب حیات وقایه آنها سایه ابر را نمودار کردند
من و سلوی نازل فرمودند بعد از آن بدیهی نشان دادند بعد از آن چشمهای آب روان از سنگ برآوردند تا
صورت حیات ایشان برهم نشود و چون در این خاندان فرقه هتک حرمت سبت نمودند مستحق ازاله حیات انسانی شدند
خلعت حیات خنزیریه در بدل تحیات طیبه انسانیه در برشیده مسخ گشتند عنایت الهیه بهشته آنها را از سر این
باز داشت و بعقیده برای دیگران عبرت ساخت تا آینده حیات و قیام این خاندان بامثال این معاصی مختل نشود

باز و قطعه شجره حیات عجیبه غیبیه بود ازفرموده وستقول العل برای ایشان ارشاد نمودند و با وصف این همه
قسوت قلوب اینها بقابل و تشاجر مشغول شدن و سبب نفاق فیمابین نقض عهود و مواثیق الٰهیه کردن و در فکر ازاله
قیام این خاندان منهمک شدن و ظهور عنایات الٰهیه پی در پی ارشاد شده تا آنکه منجر شد به بیان حرص اینها
بر حیات و فرار از موت با وجود آنکه اسباب حیات را از بیخ بر میکنند و دواعی موت را از هر طرف برای خود جمع میسازند
پس فعل ایشان مناقض خواهش ایشان بود و عجب تر آنکه با وجود شدت حرص بر حیات و قیام خاندان خود
با فرشته که بر این کار موکل است در حیات و قیام هر خاندان دینی با مداد و اعانت او ست دشمنی میورزیدند
چنانچه در آیت قل من کان عدوا لجبریل مذکور است و بطریق تتمه این کلام اشتغال این فرقه
بسحر و دیگر کلمات کفر که مزیل حیات غیبیه الٰهیه اند نیز در معرض بیان آمده تا آنکه قصه این خاندان تمام شد من بعد
بیان حی و قائمی خاندان دیگر از بنی اسمعیل شروع فرموده اند و ابتدای آن از آیت و اذ ابتلی
ابراهیم ربه بکلمات آغاز نهاده اول قیام خاندان اسمعیل به بنای کعبه معظمه و بقای آنخانه تجلی آشیانه در آن
بقعه متبرکه ارشاد شده بعد از آن امر باستقبال آنخانه در عبادات و تعظیم و حرمت آن که سبب قیام آنخاندان بود ارشاد
فرموده و چون از بیان حی و قائمی این دو خاندان عمده فارغ شدند چند قسم از حیات که بظاهر منافی حیات
معلوم میشوند و در حقیقت خلاصه اقسام حیات اند بطریق تنبیه سر کرده اند از آنجمله است شهادت فی سبیل الله
که بمقتضای و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احیاء و لکن لا تشعرون بهترین انواع حیات
است و لهذا بر اسباب این نوع حیات تشجیع فرموده و دلیر گردانیده و بصبر بر مصائب عمده اجر جزیل و بشارت
عمده عنایت فرموده و از آنجمله است مقدمه قصاص که بظاهر سبب حیات از قاتل است و در حقیقت سبب زندگی
عالمی و از آنجمله است حیات معنوی میت بانفاذ وصیت او بی تبدیل و تغییر و از آنجمله است حیات روح بگرسنه
و تشنه داشتن بدن در صوم و از آنجمله است حیات دین بمشغولی بجهاد و قتال با اعدای دین که در آیت و
قاتلوا فی سبیل الله تا آخر قصه مذکور است و از آنجمله است حی و قائمی ملت باقامت شعایر حج و مکانی که
منبع و منشاء این خاندان عالی است و در ایام حج باز مشوره میشوند بعد حی و قائمی هر خانه به بیان آداب نکاح و منع
از قربان در حالت حیض که موجب انقطاع حیات خفیه است و منع از اتلاف حقوق زوجیت به بهانه قسم
که آنرا در عرف شرع ایلا نامند و پرورش یتیمان و کیفیت انفاق بر اقارب نیز در ضمن خانه داری مذکور شده
بعد از آن اگر نوبت به انفساخ عقد نکاح و برهم خوردن خانه داری واقع شود که آنرا در عرف شرع طلاق نامند در
بقای آثار آن نکاح و قائم داشتن حقوق آن خانه داری بمحافظت عدت و دادن متعه و ارضاع اولاد و حصه قسم
باید کرد تا حی و قائمی آن عقد بالکلیه بهم نشود و این مضامین تا آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم

چون ازین همه فارغ شدند چند قصه عجیبه از جنس ورود حیات غیبیه بی اسباب ظاهر ارشاد فرمودند تا معنی حی و
قیوم قبل از نزول این کلمه و بعد از نزول آن در اذهان سامعان استقرار پذیرد آنچه قبل از نزول این کلمه است
دو قصه است اول قصه حیات جمعی از بنی اسرائیل که از وبا فرار کرده مردند و باز بدعای حضرت حزقیل زنده شدند
دوم قصه حضرت شمویل و طالوت که بعد از زوال قیام خاندان بنی اسرائیل اعاده آن قیام نمودند و آخر بر دست
حضرت داود و آمدن تابوت السکینه قیومیت اتم او در ظهور نمود و آنچه بعد از نزول این کلمه چند قصه است
اول قصه نمرود با حضرت ابراهیم که احیا و اماتت الهی را نفهمید خود را محی و ممیت قرار داد دوم قصه حضرت
عزیر که حیات و قیام شهر ویران را استبعاد نمودند تا آنکه بحق الیقین بر خود و بر سواری خود اعاده حیات
و قیام را معلوم کردند سوم قصه حضرت ابراهیم که در کیفیت احیای موتی توقف داشتند تا آنکه بعین الیقین کیفیت آن را در
چهار مرغان سر بریده و پرکنده دیدند و این مضامین تا آیت مثل الذین ینفقون اموالهم ختم شد بعد از آن
نوبت بذکر حی و قیامی اموال شروع شد و چیزی که موجب حی و قیامی اموال در اذهان مردم است از ربوا
خواری و در حقیقت موجب اتلاف آن اموال است عند الله مفصل ارشاد شد و بالعکس آن انفاق ما و صدقات
فی سبیل الله که در اذهان مردم موجب تلف اموال است و عند الله سبب حیات و تضاعف آن بتفصیل آن
نیز ارشاد شد و برای حی و قیامی اموال در بیع معاملات شرع از مبایعات و مداینات و سنتوری الحلیه در باب کتابت
و اشهاد عنایت فرمودند و سوره را ختم نمودند پس معلوم شد که مطالب این سوره همه شرح و بسط حی و قیوم اند
و این کلمه بمنزله جان این سورة است و آیة الکرسی بمثابه قلب این سوره و تمام این سوره بمنزله اعضای و جوارح والله اعلم
و نیز این سوره در بیان تحدیدات زمانیه و مکانیه شرعیه خصوصیتی دارد که سورهٔ دیگر را آن خصوصیت
نیست اول ذکر اربعین حضرت موسی است علی نبینا و علیه السلام که اصل معتبر است نزد ارباب خلوت و ریاضت
باز ذکر ماه مبارک رمضان و تعیین مدت صوم مفروض با آن باز ذکر اشهر الحج که عبارت از شوال و ذیقعده و عشرهٔ
ذی الحجه است باز ذکر شهر الحرام که چهار اند و ابتدای قتل در آنها حرام بود و حسنات در آنها متضاعف میشوند
و سیئات متکاثف باز بیان مدت حیض که قربان منکوحه و مملوکه در آن حرام است باز ذکر مدت ایلا که چهار ماه
است باز ذکر عدت طلاق که مدت سه حیض یا سه طهر است باز ذکر عدت وفات که مدت چهار ماه و ده روز است
و نهایتش تا یکسال نیز میکشد این است بیان تحدیدات شرعیه متعلق بزمان و اما تحدیداتیکه تعلق بمکان دارد
پس از آنجمله است استقبال که بکعبه معظمه و مسجد الحرام تعلق دارد و حرمت تمام شهر مکه و گرد و پیش که عبارت
از حرم است و مقام ابراهیم را مصلی ساختن از توابع آن است و از آنجمله است صفا و مروه که طواف و سعی
در میان آنها بر دو واجب است و از آنجمله است عرفات مشعر الحرام و منی که در آیه فمن تعجل فی یومین

فلا اثم علیه و من تاخر فلا اثم علیه اشاره بتوقیت و بهمین مقام است و بیان جنایای ارتکاب
محظورات حرام در صورت عدم استطاعت مال بصوم سه روز در ضمن همین شده و علی هذا القیاس مشروعیت
تمتع را بمکان حرم خاص ساختن و ایجاب صوم عشره کامله در صورت عدم تیسر هدی بر متمتع نیز در ضمن آمده و علم
خصوصیات زمانیه و مکانیه که احکام شرعیه بانها تعلق دارند از آن قبیل است که بدون وحی اصلا دریافته
نمیشود و تعبدی محض است که عقل را بهیچ حیله امکان وقوف بر آن نیست پس سورتیکه مشتمل برین علم باشد کمال
عزت دارد در وحی بودن و لهذا باین سبب خصوصیتی بهم رسیده که در چند چیز از جمیع سور قرآنی ممتاز
است از انجمله آنکه ابن ابی شیبه از ابن مسعود روایت میکند که من حلف بسورة البقرة فعلیه
بکل آیة منها یمین یعنی هر که سوگند خورد بسوره بقره پس بر ذمه او بشمار هر آیت از آن سوره بحکم قسم ملحوظ
پس گویا بسوره بقره قسم خوردن دو صد و هشتاد و شش قسم خوردن است و همین مضمون را ابن ابی شیبه
از مجاهد مرفوعا روایت میکند که قال رسول الله صلعم من حلف بسورة البقرة فعلیه بکل آیة
منها یمین صبر فمن شاء بر و من شاء فجر و از انجمله آنست که در صحیح مسلم از انس بن مالک روایت آورده
(۱) که کان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جد فینا یعنی وقتیکه شخصی از زمره ما سوره بقره و سوره آل
عمران خوانده تمام میکرد او در میان ما عظمتی و جاهی پیدا میشد و لهذا در حدیث شریف آمده است که آنحضرت
(۲) لشکری میفرستادند و در تعیین امیر تردد داشتند هر یکی را از آن اهل لشکر بحضور خود طلبیده تفتیش فرمودند که کدام
کدام سوره از قرآن میخوانید هر کس آنچه یاد داشت میخواند تا آنکه نوبت بنوجوانی رسید که در سال از همه خوردتر
بود از وی نیز پرسیدند که تو کدام کدام سوره از قرآن یاد داری عرض کرد که فلان سوره و فلان سوره و سوره بقره
نیز آنحضرت فرمودند که آیا سوره بقره نیز یاد داری عرض کرد که آری یا رسول الله فرمودند برو تو امیر این لشکری در
آن وقت شخصی از کبرای آن قوم عرض کرد که یا رسول الله من هم میتوانستم سوره بقره را یاد گرفت لیکن ترسیدم که
سوره بقره را یاد کرده آنرا در تهجد بسبب طول آن هر روز نخواهم توانست خواند بجهت همین سوره را یاد نگرفتم
فرمودند این خیال مکنید و قرآن را بیاموزید زیرا که هر که قرآن را بیاموزد و در تهجد بخواند مثال او مانند انبانیست
پر از مشک که دهان آنرا واکرده گذاشته اند بوی آن در هر مکان میرسد و کسیکه قرآن را یاد بگیرد و باز نخواند
و قرآن در سینه او باشد مانند انبانیست پر از مشک که سر بند آنرا محکم بسته اند این حدیث را ترمذی و
نسائی و ابن ماجه و بیهقی در شعب الایمان از ابو هریره روایت کرده اند و بیهقی در کتاب الدلائل از عثمان بن
ابی العاص رض روایت آورده که من خرد سال بودم و با وجود آن آنحضرت صلعم مرا امیر وادی شهر طایف دادند (۳)
باینجهت که من سوره بقره خوانده بودم و از آن جمله آنست که بطریق تواتر از آنحضرت ثابت شده —

میفرمودند که سوره بقره را در خانهای خود میخوانده باشید که شیطان از آنخانه میگریزد که در وی سوره بقره خوانده
شود. و ابویعلی و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از سهل بن سعد روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمودند هر چیز را
کوهانی هست و کوهان قرآن سوره بقره است هر که اینسوره را در خانه خود در روز بخواند شیطان تا سه روز در آن
خانه نیاید و هر که شبانه اینسوره را در خانه خود بخواند شیطان تا سه شب در آنخانه در نیاید و از آنجمله آنست که
در حدیث متواتر در حق اینسوره فرموده اند که لا یستطیعها البطلة یعنی توانائی مقابله اینسوره ندارند
ساحران و نیز فرموده اند که تعلموا سورة البقرة فان تعلمها برکة و ترکها حسرة و از آنجمله آنست
که در حدیث مشهور وارد شده که سوره بقره و سوره آل عمران روز قیامت بصورت دو ابر پاره یا دو سایبان
سیاه خواهند آمد و در میان این هر دو سوره خطی درخشان خواهد بود یا مانند دو فرقه از مرغان پرنده مانند
کبوتران و کلنگان صف زده خواهند آمد و از طرف خواننده خود در شفاعت مجادله و اصرار خواهند کرد
تا آنکه او را به بهشت خواهند برد و لهذا اینهر دو سوره را زهراوین لقب داده اند و اصفهانی در کتاب الترغیب خود
از عبد الواحد بن ایمن روایت آورده که آنحضرت صلعم فرمودند که هر که سوره بقره و آل عمران را در شب جمعه بخواند
او را اجری میدهند که مابین لبیدا و عروبا را پر میکند لبیدا نام زمین هفتم و عروبا نام آسمان هفتم است
و از آنجمله آنست که ابو عبید از ام الدرداء رض روایت میکند که شخصی از خوانندگان قرآن شب هنگام بر همسایه خود تاخت
و او را کشت وقت صبح آنشخص را گرفته به قصاص کشتند چون او را مدفون ساختند تمام قرآن سوره سوره از
سینه او گریخته میرفت تا آنکه سوره بقره و آل عمران همراه او تا یک جمعه ماندند و او را از عذاب محافظت کردند
بعد از یک جمعه سوره آل عمران نیز گریخته رفت و سوره بقره تا یک جمعه دیگر بمحافظت او قیام نمود و فرشتگان
عذاب را آمدن نداد تا آنکه از جناب رب العزة ندا رسید که ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید
بشنیدن این ندا سوره بقره نیز بر آمده رفت ام الدرداء میگفت که وقتیکه اینسوره بر آمد چنان نمود که ابر کلانی
بر آمد و از آنجمله آنست که بخاری تعلیقا و مسلم و دیگر اصحاب صحاح بسند صحیح روایت کرده اند که اسید بن حضیر
روزی وقت شب در خانه خود سوره بقره میخواند و اسپ او نزدیک آن مکان بسته بود ناگاه اسپ جولان
شروع کرد و اسید از خواندن باز ماند بمجرد سکوت اسپ ساکن شد باز خواندن شروع کرد باز اسپ جولان نمود
باز سکوت کرد و اسپ هم ساکن شد چون چند بار همین قسم رو داد بر خاست و پسر خود را که یحیی نام داشت متصل آن
مکان میخوابید برداشته آورد که مبادا آن اسپ در شوخی و جولان خود آسیبی بآن طفل برساند و درین بین که
سر خود را بسوی آسمان برداشت دید که سایبانی پر از چراغان از زیر کبود آسمان عروج کرده میرود و دم بدم
از سبب جولانی اسپ همین رسیدنی بود و آن سایبان را در نظر داشت تا آنکه غایب شد وقت صبح آمده این ماجرا بحضور

آنحضرت فرمودند که اینها فرشتگان بودند که بسبب خواندن اینسوره نزول کرده بودند اگر تا صبح خوانده‌
میرفتی تا صبح در نظر مردم آمدندی و هرگز پوشیده نمی‌شدند و ابو عبید از ریش سعیدان مدینه منوره روایت کرده
که اہل محله انصار روزی وقت صبح نزد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آمده عرض کردند یا رسول اللہ شب در محله ما
طرفه عجوبه نمودار شد که تمام خانه ثابت بن قیس بن شماس از چراغان درخشنده پر بود سبب این معلوم نیست آن
حضرت فرمودند شاید او در خانه خود سوره بقره خوانده باشد ازوی پرسید مردم پیش ثابت بن قیس رفتند و
پرسیدند که شب در تہجد چه خوانده بودی گفت که سوره بقره و بیہقی در شعب الایمان از ابن عمر روایت کرده که
حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب سوره بقره را با حقایق و دقایق آن در مدت دوازده سال خوانده فارغ شدند
و روز ختم شتری را کشته طعام وافر پخته بیاران حضرت پیغمبر خورانیدند و ابن عمر نیز روایت کرده که تا مدت هشت
سال در خواندن سوره بقره توقف کردند و بعد از هشت سال ختم کردند بالجمله اینسوره بحضور آنحضرت و جمیع
صحابه کرام عظمتی داشت که سوره دیگر نداشت و از خواص مجربه اینسوره آنست که در ہنگام بر آمدن دندان اطفال
که از پیچک خون شوند وقت صبح ناشتا ناشکسته اینسوره را بتجوید و ترتیل بحضور طفلی که خواهند خوانده دم کنند
و طفل هم ناشتا ناشکسته باشد بفضل الہی آن طفل در آن سال پیچک نبر آید و اگر بر آید سهل و آسان گردد
و آسیبی باو نرسد لیکن شرط آنست که وقت شروع قرائت آن دو نیم یا پنج باشکر و خیرات بقدر حاجت مستحقی را
در همان مجلس بخوردن دهند و آن مستحق بحضور قاری و طفل بخورد و درینجا باید دانست که علما را اختلاف است در
آنکه ترتیب سور قرآنی بتوقیف فرموده شارع است یا از اجتهادیات صحابه است که بعقل خود مناسبت
درمیان سورتهای قرآن دیده و دریافته یکی را بعد دیگری نوشته اند و بهر دو تقدیر از بیان وجه ربط
بین السورتین لابد است زیرا که اگر این ترتیب توقیفی است از شارع پس شارع حکیم است و فعل الحکیم
لا یخلو عن الحکمة و اگر باجتهاد صحابه است پس تحقیق وجه مناسبت بنا بر آن است که صحابه را چه باعث شد
که اینسوره خاص را بعد ازین سوره خاص نوشته اند والا حمل فعل صحابه بر مجرد جزاف در دین لازم آید
وهو باطل لان سیرتهم تشهد بخلاف ذلك و نیز مفروض آنست که این ترتیب اجتهادی است
جزافی نیست و اجتهاد را ماخذی میباید و بیان وجه ربط گویا اشاره بآن ماخذ است و نیز باید دانست که ترتیب
آیات یک سوره بالاجماع بتوقیف واقع شده و درین ترتیب اصلا اختلاف نیست اختلافی که هست در ترتیب سور
فیما بینها است بوجهی که در مصحف عثمانی ثبت گردیده و صحابه قاطبة بران اجماع کردند و نسخ آن مصحف بآفاق
مختلفه رسید و همه مجتهدین تلقی بالقبول کردند و کسانیکه مخالف این ترتیب نوشته بودند مثل ابن مسعود و ابی
بن کعب نیز از مخالفت دست بردار شدند طوعا او کرها مذهب اکثر علما از مالکیه و حنفیه و شافعیه و غیرهم آنست که این ترتیب باجتهاد

صحابه بوضع یافته و آنحضرت در آن هیچ تصرف نفرموده‌اند بلکه مفوض بامت خود گذاشته ازین عالم انتقال نموده‌اند و دلیل
این طایفه آنست که اگر این ترتیب توقیفی می‌بود و آنحضرت آنرا ارشاد فرموده بودند مخالفت این ترتیب
حرام محض و بدعت شنیعه میشد حالانکه ابن مسعود و ابی بن کعب که از کبرای صحابه بوده‌اند مخالف این
ترتیب اختیار کرده‌اند و تا دم مرگ همان ترتیب را مراعات می‌نمودند و صحابه دیگر نیز در هنگام احتجاج
برین دو بزرگ غیر از اجماع جمهور دلیلی نیاوردند و ذکر نکرده‌اند که آنحضرت خلاف ترتیب شما
فرموده رفته‌اند پس معلوم شد که این ترتیب توقیفی نبود و الا مخالفت آنها و سکوت آنها در مقام احتجاج
از ذکر توقیف وجهی نداشت و طایفه از علما بآن رفته‌اند که این ترتیب هم توقیفی ست باشاره
و فرموده آنحضرت بعمل آمده و دلیل این طایفه آنست که صحابه در مقررات امور از فرموده آنحضرت تجاوز
نمیکردند و هرگز از طرف خود چیزی احداث نمیکردند در چنین مقدمه عمده چه قسم بعقل خود دخل مینمودند
تا آنکه فرموده آنحضرت نزد ایشان نمی‌بود و اجماع بدون آن فرموده چه قسم متحقق می‌گشت و محاکمه بین
الفریقین آنست که هر دو فریق راست میگویند کسانیکه این ترتیب را باجتهاد صحابه میدانند بآن معنی است
که صاحب این ترتیب و واضع هر سوره در موضع خود صحابه‌اند و آنحضرت خود بنفس نفیس خود این عمل
و این شغل نفرموده‌اند بلکه بطور مجتهدین صحابه واگذاشته تشریف برده‌اند و کسانیکه این ترتیب را توقیفی
میگویند بآن معنی ست که صحابه بمجرد عقل خود این عمل نکرده‌اند بلکه اتباع اقوال و افعال آنحضرت درین باب
نموده بحدیکه نزد جمهور ایشان متیقن شده بود که اگر آنحضرت بنفس نفیس خود این عمل میفرمودند همین وضع میفرمودند
لاغیر و همین ست شان اجماعیات صحابه که بدون مستند قوی از نصوص متکثره که فرادی فرادی موجب
قطع و یقین نشود اما بهیئت اجتماعیه قطعی و یقینی باشد هرگز اقدام بر اجماع نمیکردند و بهمین محاکمه حل میشود اختلافات
بسیار در توقیفی بودن بعضی از امور شرعیه و اجتهادی بودن آنها مثل نصب حضرت ابوبکر رض بخلافت که به
اجماع بود یا بنص و علی هذا القیاس کبرای صحابه که شاهد اسباب نزول نموده بودند و معانی وحی را نیک می
شناختند و بسبب طول صحبت خواندن آنحضرت یکسوره را بعد از سوره دیگر ترتیب بسیار شنیدند بر
وقوف تمام داشتند که دیگران را ازین وقوف میسر نشود چنانچه در مصنف ابن ابی شیبه عن اناس من اهل
المدینة قال الحکم اذ کی فیهم اباجعفر آمده که کان رسول الله صلعم یقرأ فی الجمعة
بسورة الجمعة والمنافقین اما سورة الجمعة فیبشر بها المؤمنین ویحرضهم واما سورة
المنافقین فیوئس بها المنافقین ویوبخهم و خطابی حکایت کرده است که چون آن صحابه کبار
بجمع مصحف مجید پرداختند سوره قدر را بعد از سوره علق نوشته‌اند و استدلال کرده‌اند بتقدم

سوره علق بر سوره قدر با آنکه ضمیر انزلناه در سوره قدر راجع بقرآن است که از لفظ اقرا مفهوم میشود التزاما و نیز
حضرت عثمانؓ در میان سوره انفال و سوره براءة فرموده اند که مرا بنا قصتها شبیهة بقصتها از ینجا معلوم شد
که در بعضے مواضع بعقل خود نیز کار فرموده ارتباط واضح را اعتبار نموده اند چنانچه این وضوح ارتباط در سوره
طلاق و تحریم و سوره تکویر و انفطار و سوره والضحی و الم نشرح و سوره فیل و لایلف و در میان
معوذتین اظهر من الشمس است و لهذا قاضی ابو محمد عبد الحق بن عطیه در ترتیب سور قایل بتفصیل گشته
و گفته که ترتیب اکثر سور قرآن در زمان آنحضرتؐ معلوم بود مثل سبع طوال و آل حم و مفصل و ترتیب بعضے
از انها بعد از رحلت آنحضرتؐ صحابه بنظر عقل دریافتند و بموجب آن بعمل آوردند و الحق سخن این بزرگ
بسیار متوار است زیرا که در صحیح مسلم و دیگر کتب معتبره حدیث وارد است یؤتی بالقران یوم القیمة
و اهله الذین کانوا یعملون به تقدمه سورة البقرة و آل عمران الحدیث و در مصنف
ابن ابی شیبه از سعید بن خالد مرویست که صلی رسول الله بالسبع الطوال فی رکعة و نیز در مصنف
واقعست که کان یجمع المفصل فی رکعة و در صحیح بخاری از عبد الرحمن بن یزید روایت میکند قال
سمعت عبد الله بن مسعود یقول فی بنی اسرائیل و الکهف و مریم و طه و الانبیاء هن
من العتاق الاول و هن من تلادی و در صحیح بخاری است عن عائشة رضی الله عنها ان النبی
صلی الله علیه و سلم کان اذا اوی الی فراشه کل لیلة جمع کفیه ثم نفث فیهما فقرا فیهما قل
هو الله احد و قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبه مرویست
عن امیر المؤمنین عمرؓ قرا فی رکعة واحدة الم تر کیف فعل ربک باصحب الفیل و لایلف قریش
فی رکعة واحدة و اگر تتبع کتب حدیث و کتب فضایل القران و کتب تفاسیر ماثوره نموده شود قدر کثیر ازین جنس مے
بر آید و آنچه بعضے نا واقفان این فن گمان می کنند که صحابه در وقت ترتیب قرآن چرا ترتیب نزول را رعایت
نکردند پس دو جواب دارد یکے آنکه ترتیب آیات هر سوره باجماع المسلمین توقیفی ست که آنحضرتؐ بموجب ارشاد
جبرئیل بعمل آورده اند و در ان ترتیب تقدم مدنی بر مکی بسیار واقعست پس معلوم شد که ترتیب نزول در نظر
شارع ساقط از اعتبار است و آنچه در نظر شارع در مقامی ساقط شده باشد آنرا بار دیگر در مثل آن مقام معتبر کردن
منافی تشرع و تدین است لا یقدم علیه الا جاهل دوم آنکه اگر ترتیب نزول را اختیار می نمودند ظرف بی انتظامی
در میان سور لازم مے آمد و سوره قصیره بر سوره طویله مقدم میگشت و تخلل سور طویله در میان سور
قصیره و بالعکس رو میداد و ترتیب مصحف مجید خیلے نازیبا مے نمود بالتشبیه آنکه شاعرے در صدد جمع
دیوان خود شود و آنچه اول نظم نموده بود آنرا در ترتیب مقدم سازد بر آنچه در زمان متاخر نظم کرده بود

پس اول خسرو بنویسید بعدازان غزلے بعدازان فردی دیگر و رباعی دیگر بعدازان قصیدہ بعدازان مثنوی
لیلے و مجنون و قیس و لبینے و امثال ذلک بعد ازان باز فردی و قطعہ و علی ہذا القیاس کہ نہایت مکروہ نزد اہل
عقل بر اہل طبع موزون مینماید و لہذا شعراء در وقت تالیف دواوین تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار نمیکنند
بلکہ اول قصاید را مینویسید بعدازان مثنویات را بعدازان غزلیات را بعدازان قطعات ملمعات و رباعیات و فرد
را و اگر کسے ازانہا تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار کند ملام و مطعون گردد و معہذا مراعات تقدم و تاخر نزول
باوصف این ہمہ بی انتظامی نیز ممکن نمیشد زیرا کہ تک آیات یکسورہ از ہمدیگر ممکن نبود پس تقدیم متاخر و تاخیر
متقدم لازم بود کہ ازان گریز نیست ارتکاب این بی انتظامی مفت نمودن چہ حاصل داشت و چون این تمہید
ذہن نشین شد پس وجہ ربط اینسورہ با سورہ فاتحہ باید شنید سورہ فاتحہ بر سبیل اجمال متضمن جمیع معانی
قرآنست و سورہ بقرہ ابتداے تفصیل آن و نیز در سورہ فاتحہ بآیت اھدنا الصراط المستقیم
بندہ را طلب ہدایت تعلیم نمودہ اند و در سورہ بقرہ بآیت ھدی للمتقین تا اولئک علی ھدی من ربھم
بیان فرمودہ اند کہ دولت ہدایت کرا میسر شدہ و این نعمت کہ یافت و این سعادت کہ دریافت و نیز در
آخر سورہ فاتحہ ذکر زمرہ مومنان و دو فرقہ کافران بود و در آغاز سورہ بقرہ نیز ذکر زمرہ مومنان و دو فرقہ
کافران از مجاہدان و منافقان ارشاد شدہ و نیز در سورہ فاتحہ اول از صفات الہیہ ربوبیت مذکورست
و در ینسورہ نیز اول شرح ربوبیت او تعالی ہست بنسبت بنوع انسانی کہ کیف تکفرون باللہ و کنتم
امواتا فاحیاکم و در یایھا الناس اعبدوا ربکم ایمعنے را بطریق تمہید تفصیل تتبع نمودہ اند باز
در سورہ فاتحہ انواع رحمت دینی و دنیوی بذکر بسم الرحمن الرحیم ارشاد شدہ و در ینسورہ تفصیل انواع رحمت دینی و
دنیویست کہ نسبت بدو فرقہ بنی اسرائیل و بنی اسمعیل از پیشگاہ حضور خداوندی عنایت شدہ باز در سورہ
فاتحہ بمقدمہ جزا آوردن مالک یوم الدین ارشاد فرمودہ اند و در ینسورہ در ذکر بنی اسرائیل مقابل ہر
کفران و عصیان ایشان مجازات ایشان بعقوبات دنیوی مذکور شدہ و باز در سورہ فاتحہ بیان عبادت
و استعانت ست و در ینسورہ از آیت فاذکرونی اذکرکم واشکروالی ولا تکفرون تا آخر مسایل حج
و جہاد شرح انواع عبادتست و از آیۃ و یسئلونک عن الیتمی تا آخر مسایل صدقات و ربوا تفصیل انواع استعانت
ست و در آیۃ آمن الرسول بیان صراط مستقیم ست کہ در حقیقت بر طلب آن مطالب سورہ فاتحہ منتہی گشتہ
پس اینسورہ حکم شرح سورہ دارد و مرتبہ شرح بعد از مرتبہ متن است درینجا باید دانست کہ سورہ بقرہ از
جملہ آن ہشت و نہ سورہ ست کہ ابتدای آن سورہ بحروف مقطعہ واقع شدہ و آن حروف باسقاط مکررات چہاردہ
حرف اند الف و لام و میم و صاد و را و کاف و ہا و یا و عین و طا و سین و حا و قاف و نون

را لفظ صراط علی حق نمسکه جامع آن حروفست و درواردکردن این حروف چهارده گانه درین سورت نکات و دقایق مرعیست که در بعضی از تفاسیر و حواشی آن مذکور و مسطورست و آنچه درینجا بیان آن اهم است آنست که معنی این حروف چیست بدون تمهید مقدمه بیان آن نتوان کرد ولهذا بتقدیم آن مقدمه پرداخته میشود و آن اینست که علمای محققین را اختلافست درانکه دلالت الفاظ بر معنی و صیغها بمحض وضعست که واضع هرچه را خواست وضع نمود بی آنکه در ذات لفظ مناسبتی با آن معانی متحقق باشد اکثر علما همین مذهب را اختیار نموده اند و بعضی از علما گفته اند که درمیان لفظ و معنی مناسبتی ست طبعی که تقاضای اختصاص آن لفظ برای آن معنی میکند و اگر آن مناسبت نباشد وضع را در وضع کردن لفظ بازای معانی ترجیح بلا مرجح لازم آید دلیل مذهب اول آنکه اگر دلالت لفظ باقتضای ذات لفظ میبود و اختلاف زبانها باختلاف فرقها و شهرها متحقق نمیشد و هرکس معنی هر لفظ را می فهمید و نقل لفظ از معنی بسوی معنی دیگر محال میگشت زیراکه انفکاک بالذات محالست و یک لفظ را برای دو معنی متنافی مثل جون که سیاه و سفید را گویند و قرء که حیض و طهر را نامند محال میشد و دلیل مذهب دیگر آنست که بعد از تتبع معلوم میشود که حروف را فی حد ذاتها خواص مختلفست مثل جهر و همس و شدت و رخاوت و استعلا و تسفل و هیئات ترکیب را نیز خواص مختلفه است مثل فعلان بتحریک که بر حرکت دلالت میکند کالنزوان و الخفقان و باب فعل بضم العین برافعال طبعیه لازمه دلالت میکند و فعّل بالتشدید بر کثرت دلالت میکند پس اگر واضع این خواص را باوجود دانستن آن خواص رعایت نکند و تناسب را اهمال نماید حق کلمه را ادا نکرده باشد و این منافی حکمت است حالانکه واضع ذات پاک حضرت حق سبحانه و تعالی است که حکمت حکیمان جهان قطره ایست از دریای بی پایان حکمت او تعالی و محاکمه بین الفریقین آنست که تناسب ذاتی درمیان الفاظ و معانی البته مرعیست اما کسانی که انکار این تناسب میکنند غرض ایشان آنست که این تناسب فقط در فهم معانی کفایت نمیکند والا محذورات مذکورة الصدر لازم آید بلکه همراه تناسب ذاتی وضع واضع در فهم معانی نیز محتاج الیه است زیراکه بسایط عبارت از حروف هجا باشد و ترکیبات مختلفه مناسبات متخالفه رومیدهد و آن مناسبات متخالفه مقتضی اوضاع مختلفه میگردد مانند آنکه عناصر اربعه با کیفیاتیکه دارند اجزای مرکبات تمام عالم اند اما کیفیات آنها با انضمام کیفیات دیگر و اختلاف وجوه انضمام از غلبه بعضی و اعتدال بعضی مراتب ترکیب خارج از حد حصر و احصا نموده و تماشای آن کیفیت را از نظر عقل ظاهر بین پنهان ساخته هرگز غیر از ذات علام الغیوب نمیتواند دریافت که اثر این کیفیت درین ترکیب خاص چه خواهد بود الا بعد از تجربه مثلا کیفیت برودت و یبوست که در افیون ست غالب تر از کیفیت آب و خاک نخواهد بود حالانکه قدر یکی از افیون میکشد ضعاف آن قدر از آب و خاک تغییر مزاج هم نمیکنند تا بکشتن چه رسد لهذا عقل ظاهر بین این قسم خاص را مستند بصورت نوعیه

تسلی خاطر خود میکنند و میگویند که این عمل ازین مرکب بالخاصیت صادر شد مقتضای کیفیات اجزای آن
مرکب نبود و علی هذا القیاس درینجا باید فهمید که واضع بکمال علم محیط خود مناسبت بسایط الفاظ را در هر
ترکیب دانسته هر ترکیب را بازای معنی وضع فرموده است لیکن چون عقول ظاهربینان بدریافت آن
مناسبت نمیرسد چاره بغیر از حواله بارادهٔ واضع نمیدانند و اراده و وضع را بجای صورت نوعیه عصای اعتماد خود
میسازند والا حقیقت الامر همان است که مذکور شد و لهذا علمای اشتقاق بعد از تأمل و تتبع تراکیب متناسبه بی
به حقیقت کار برده اند و فرق درمیان تراکیب متقاربه نموده مثل فصم بفا و قصم بقاف که فصم شکستن چیزرا
بی آنکه جدا شود و قصم شکستن چیزیست تا آنکه جدا شود و علی هذا القیاس جبذ و جذب و مدح و حمد و نیز مناسبات
بسایط الفاظ نسبت بهر فرقه و هر ملک باینطریق مختلف میشود که فرقهٔ ساکنان ملکی در معنی از معانی چیزی را
در مییابند که دیگران آن چیزرا در نمییابند لهذا فرقهٔ اول بمراعات آن چیز لفظی را بازای آن معنی وضع میکنند و
دیگران از آن چیز غافل شده مراعات آن چیز در وضع لفظ بازای آن معانی نمی نمایند ازینجهت اختلاف الفاظ
ولغات هر فرقه بهم میرسد و علاوه برین امزجهٔ مکتسبهٔ هر قوم را که از عوارض سماویه و ارضیه صورت گرفته باشد نیز در
کیفیات اصوات حاکیه از معانی دخلیت تمام دارد و ازینجاست که زبان کوهیان صلب و ثقیل تر میباشد نسبت به
زبان صحرائیان و زبان صحرائیان نسبت بزبان شهریان و علی هذا القیاس عادت هر فرقه و هر ملک را نیز
دخلیت کلی و بهمین سبب هر کس زبان هر کس نمیتواند فهمید و صاحب قلم از بعض شیوخ خود نقل کرده که او را با یکی
از برهمنان کوه سوالک که شمالی هندوستان است ملاقات اتفاق افتاده بود که نزد آن برهمن قواعد کلیه
محفوظ بود که بسبب آن قواعد هر زبان بوجه کلی میتوان فهمید والعهدة علی الناقل آری این محذور در وضعی
لازم آید که تناسب ذاتی کافی باشد در دلالت الفاظ بر معنی چنانچه مذهب عباد بن سلیمان وغیره است
لیکن حق آنست که تناسب ذاتی فقط کافی نیست در انفهام معانی از لفظ بلکه سبب مرجح ست در نظر
واضع حکیم و این مبحث را اگر خواهند که تحقیق واقعی نمایند در مبحث حسن و قبح افعال نظر کنند که این حسن و قبح
را اشاعره امری شرعی محض دانسته اند بی آنکه در ذات فعل اقتضای حکمتی باشد پس نزد ایشان اگر بالفرض شارع
زنا را واجب و نماز را حرام گرداند میتواند شد و ظاهربینان این فرقه احکام شرعیه را محض جزاف و تحکم
می انگارند مانند جمهور علمای ظاهربین در وضع الفاظ بازای معنی همین قسم جزاف و تحکم را معتقد شده اند
و فرقهٔ معتزله عقل را حاکم مستقل دانسته اند حسن و قبح را ذاتی آن افعال می انگارند و بر ایشان در صورت نسخ و
تبدل حسن بقبح دایرهٔ قیل و قال خیلی تنگ میشود و علی هذا القیاس اجتماع نقیضین بر مانند والله کذلک
عند الله بر ایشان لازم می آید مانند مذهب عباد بن سلیمان ضمیری درین مبحث و محققین ماتریدیه گویند

که حسن و قبح عقلیست لیکن نه بآن معنی که موجب حکمی باشد در حق عبد بلکه بآن معنی که در فعل چیزی میباشد که
آن فعل مستحق حکمی میگردد از جانب حکیم علی الاطلاق که ترجیح مرجوح شان او نیست و تا وقتیکه حکیم علی
الاطلاق حکم نفرماید در حق مکلفین حکمی متحقق نمیشود و ازینجاست که بلوغ دعوت شرط تکلیف است اینست
مذهب مختار درین مبحث پس محذور اینکه بر قول بالتناسب مذکور کرده اند بادنے تامل همه از هم می
پاشند چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که هر حرف را از حروف هجا باعتبار هیئات و محل خروج
آن که در عرف قراء آنرا مخرج نامند و هم باعتبار خروج صوت و تاثیر آن در سامع بقرع و حدت و شدت
در عرف قراء آنرا صفت حرف نامند حالتیست بسیط اجمالی که واضع در وقت وضع آنرا اعتبار فرموده
در ترکیبات مختلفه بازای معانی متفاوته بکار برده است و علمای اشتقاق مثل امام راغب اصفهانی و غیره
آن حالات را بقوت ذکا دریافته اند و آن حالت بسیطه در استعمال واضع مجرد از خصوصیات ترکیبیه نیامده
آری عقل را ممکن است که آن حالت را از خصوصیات ترکیبیه مجرد نموده بنظر دقیق تعین نماید و از آن به کیفیتی از
کیفیات عامه خود تعبیر کند مانند تعبیر اهل موسیقی از الحان نغمات بصور و اوقات و حکایت اهل نجوم
تطبیق کواکب را بر اقسام کائنات لهذا معنے را حضرت سلطان العارفین اسوة الحکماء المتالهین حضرت شاه
ولی الله دهلوی قدس الله سره العزیز در آخر کتاب خیر کثیر که ملقب به خزاین الحکمت است باشواهد و دلائل
تفصیل تمام فرموده اند و در آخر کتاب فوز کبیر فی علم التفسیر بقدر یکه در تفسیر مقطعات قرآنی بکار آید
اکتفا نموده چنانچه عبارت سراسر بشارت ایشان از کتاب فوز کبیر منقول میشود میفرمایند باید دانست
که حروف هجا که اصول کلمات عرب است هر یکے را از آنها معنی هست بسیط که از غایت نازکی تعبیر از آن تعبیر
رمز اجمالی نمیتوان کرد و از همین جاست که بسیاری از مواد متقاربه متفق یا متقارب میباشد در معنی چنانچه
آنکه اذکیا از اهل ادب ذکر کرده اند که هر جا که نون و فا جمع شده است دلالت میکند بمعنی خروج بوجهی
از وجوه مانند نفر و نفث و نفخ و نفح و نفق و نفد و نفذ و هر جا فا و لام جمع شده است دلالت میکند بر
معنی شگافتن مثل فلق و فلج و فلح و فلذ و فلو و از همین جاست که اذکیا از اهل ادب دیده اند که عرب بسیار است که
یک کلمه را بر وجوه بسیار نطق کنند بتبدیل حروف متقاربه مثل دق و دک و لج و لح و بالجمله شواهد این معنی بسیار است
و مارا اینجا مقصود تنبیهی است لا غیر و این همه لغت عرب است اگرچه عرب قح بتنقیح آن نرسند و نحات نیز ادراک
نکنند چنانچه مفهوم تعریف جنس با خواص تراکیب اگر از عرب قح پرسی بر تنقیح حقیقت آن قادر نباشند
هر چند اعمال اینها میکنند باز موشگافان کلام عرب نیز بر یک طبقه نیستند بعض الطف است در فهم این از
بعض بسا مفهوم که جمعی آنرا تنقیح کردند و دیگران به تنقیح آن نرسیدند و این علم نیز از لغت

عرب ست اما دست اکثر موشگان از تنقیح آن عموم قاصرست پس حروف مقطعه اسمای سوره اند یا نه
معنی که مجملا دلالت میکنند بر آنچه مفصلا در سوره مذکور میشود و شبیه باینکه نام کتابی چیزی مقرر کنند که
کتاب را پیش ذهن سامع واضح گرداند چنانکه بخاری کتاب خود را بالجامع الصحیح المسند فی حدیث رسول
نام کرده است پس معنی الم اینست غیب غیر متعین متعین شد بنسبت عالم شهادت که متدنس ست زیرا که
وباهر دو بمعنی غیب اند الا آنکه ها غیب بنعالم ست و همزه غیب عالم مجرد و لهذا در وقت استفهام اندام
میگویند و در وقت عطف زیرا که ام مستفهم عنه امر منتشرست و آن غیب ست بنسبت تعین و پیش
ست و اول امر همزه زیادت کنند تا دلالت کند بر آنکه صورتی مجاط او نیست که تفصیلش فلان
و در ضمایر ها را اختیار کرده اند زیرا که غیب اینعالم ست و متعین رای الجمله اجمالی حاصل شده و لام
در وقت تعریف لام زیاده میکنند و میم چون هر دو شفت آن مجتمع میشود و دلالت میکند بر
که حقایق شیء دران مجتمع شدند و متعین گشتند و از فضای تجرد بمحبس تقید و تحیز افتادند پس الم کنایه
مجرد است که بعالم تحیز در آمد و محجوب گشت و علوم ایشان متعین شد و قسوه قلب ایشان ز اینکه مقابل
اقوال فاسده و اعمال کاسده را بمجاهده و تحدید بر وجه اتم مصادم بود و تمام سوره شرح و بیان آن
الر مثل الم ست الا آنکه را بر تردد دلالت میکند یعنی غیبی که متعین شده بدنس و باز مرة اخری متدنس
متعین شد و سوم بار نیز همچنان و این کنایه است از علوم مصادمه بقبایحهای بنی آدم مصادم بعد مصادم
آن صادق است بقصص انبیا و مقاولات ایشان مرة بعد اخری و بسوال و جواب مکرر و طا و صاد
عبارتست از حرکت ارتفاع از عالم دنس بعالم متعالی الا آنکه طا دلالت میکند بر عظم و فخامت یا لمرت
متحرکه و صاد بصفا و لطافت و تسکین دلالت میکند بر سریان و متلاشی شدن و پراگنده گشتن
پس طسم مقامات انبیاست که آثار متوجه شدن ایشان است بعالم اعلی که صورت غیبی پیدا کرده بعالم بیان
اجمالی و مذکور شدن در کتب ایشان و مانند آن و حم مقامات از انبیاست
که آثار حرکات فوقانیه ایشان است که ساری شده در عالم متدنس و پراگنده گشت
در آفاق و حا همان ها ست که معنی آن گفته شد الا آنکه چون شعشعانی و ظهوری و تمیزی داشته باشد او را
بحا تعبیر کنند پس معنی حم اجمالی است نورانی و متشعشع که در پیوست بخصایص عالم متدنس از عقاید باطله و اعمال
فاسده و این کنایت ست از رد اقوال ایشان و ظهور حق در شبهات مناظرات و عادات ایشان و عین دلالت
میکند بر عالم لیکن از جهت قوت و شدت و میم از جهت اجتماع صور در وی و تراکم آن پس عشق حق متشعشع است
سار شده در عالم دنس و نون عبارتست از نوری که در ظلمت ساری و پراگنده شود و مانند حالتیکه در وقت صبح صادق

بر ظهور شعشعانیه و متعین شدن ذوات اهل بیم دلالت میکند

یا نزدیک غروب شمس می‌شود یا بهچنان کرانه دریا نور هست کمتر فهمیده می‌شود و نسبت نون بلعین کمتر نسبت نا
پس کنایت از معانیست که منتشر شود در عالم و حصص هستی پیدا شود نزدیک توجه نمایه پروردگار خویش جمله و
کتاب و قاف قوق و شدق و کسر که درین عالم متعین شد چنانکه کسی گوید می قصد من این هست که درین عالم
پیدا شده از جهت کسر و عصا و مثل قت است الا آنکه معنی قوت کمتر از قاف فهمیده می‌شود پس معنی آنکه بعض
عالم متدنس ظلمانی که دروی متعین شد بعض علوم غیر متشعشع نزدیک رجوع به پروردگار اعلی بالجمله معنی این
کلمات را بطریق ذوق فهمانیده و آن معانی اجمالیه بجز این کلمات که بتحریر درآمد تقریر کردن مقصود
نیست هر چند این کلمات واحی بکنه آن نیستند بلکه مبین اند من وجه دون وجه والله اعلم بالصواب انتهی و شیخ
کبیر شیخ صدرالدین قونوی قدس سره را دو رساله هست در بیان معانی اجمالیه حروف و در آن هر دو رساله
قریب بهمین مضامین مذکور فرموده اند مثلا در یک رساله می‌فرمایند الالف کل قیم محیط مستقل بما
مقام به کادم و عیسی علیهما السلام والکعبة اللام کل وصلة تستقل بالایصال لما یقصد
له کالوسائل المستقلة المیم کل تمام وفی بمقصده کالفلک والارض وعلی هذا القیاس و در رساله
دیگر می‌فرمایند الالف غیب ولحاظه اللام وسع وصلة لطف المیم تمام اظهر مثال حس
وعلی هذا القیاس و نزد علمای جفر حروف را طریقیست جدا در بیان مناسبات حروف بارکان عالم
آن طریق مبنی بر اشکال خطیه این حروف است بالجمله حروف بجا را معانی اجمالیه بودن و نظر با آن معانی مناسبتی
با حقایق کلیه داشتن امریست که نزدیک اهل کشف و تحقیق و اهل اشتقاق و تصریف هر دو مسلم است اگر ظاهر
بینان متکلمین و فقها آنرا انکار کنند در حساب نیست اما آنچه قدمای مفسرین در تحقیق مقطعات منقولست پس
همگی شانزده قولست اول آنست که این حروف اسرار محبت ست که از اغیار پوشیده به پیغمبر حبیب خود صلعم
نشان داده اند گویند که التخاطب بالحروف المفردة سنة الاحباب فان سر الحبیب مع الحبیب
ان لا یطلع علیه الرقیب و منقول را تائید کرده اند با آنچه از حضرت امیرالمومنین ابوبکر صدیق مرویست
ان فی کل کتاب سر و سر القرآن اوائل السور و آنچه از حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه مرویست
ان لکل کتاب صفوة و صفوة هذا الکتاب حروف التهجی و نیز گفته اند که علم بمنزله دریای
بی پایان ست که از آن نهری جاری کرده اند و از آن نهر جدولی و از آن جدول ساقیه پس اگر نهر را تکلیف کنند
که آب تمام دریا را متحمل شود نمیتواند تحمل کرد و لهذا حق تعالی فرموده ست انزلنا من السماء ماء
فسالت اودیة بقدرها پس دریای بی پایان علم نزد خداست و از آن دریا انهار مختلفه به پیغمبران
عنایت شده و از آن انهار جداول صغار بعلمای هر فن رسیده و از آن جداول لعوام الناس سواقی بقدر

بیان حروف مقطعات

استعداد میرسد در مسائل متحمل اعالی خود نمیتوانند شد و لهذا در بعض اخبار وارد شده که للعلماء سر وللخلفاء
سر وللانبیاء سر وللملئکة سر ولله تعالی من بعد ذلک کله سر پس علما را ممکن نیست که
بسر خلفا مطلع شوند و علی هذا القیاس و مبنی آنست که عقول ضعیفه تحمل اسرار قویه ندارد و خفاش ضعیف البصر تحمل نور
آفتاب ندارد و این قول از شعبی منقولست که او را از معانی این حروف سوال کرده بودند گفت سر
فلا تطلبوه و آنچه در رد این قول گفته اند که اگر مقدمه چنین باشد قرآن معلوم المعنی نباشد پس جوابش
آنست که فایده نزول قرآن در فهم معانی آن منحصر نیست بلکه مجرد ایمان مطلوب میشود چنانچه در جمیع
متشابهات همین معنی مطلوبست و موافق نص وما یعلم تاویله الا الله الی قوله کل من عند ربنا و چنانچه افعال
مکلف بها در شریعت دو قسم آمده اند بعضی از آن قبیل اند که وجه حکمت دران ظاهرست مثل نماز که تواضع
معبودیست و شکر منعم ست و روزه که کسر نفس و قهر شهوتست و زکوة که رفع حاجت مساکین و دفع
رذیله بخل ست و بعضی از آن قبیل ست که اصلا وجه حکمت در آن ظاهر نمیشود مثل اکثر افعال حج و تکلیف بهر دو قسم
متعدد تا به سبب امتثال آن تکلیف مکلفین در مراتب کمال خود ترقی نمایند ملکه کمال انقیاد در قسم ثانی بیشتر
ظاهر میشود همچنان در کلمات قرآنی نیز هر دو قسم در رو یافته تا قوت ایمان در قسم ثانی بیشتر ظهور نماید قول دوم
آنکه این حروف مقطعه اسمای سور اند و این مذهب اکثر متکلمین ست و خلیل و سیبویه نیز همین را اختیار نموده اند
قول سوم آنکه این حروف اسمای الهیه اند و منقول از ابن مسعود و دیگر صحابه اخیار رضی مرویست و از حضرت
امیر المومنین علی کرم الله وجهه نیز منقولست که ایشان در دعا خود میفرمودند یا کهیعص یا حمعسق و قریب همین ست
که این حروف ابعاض اسمای الهی اند در بعض جاها ترکیب ممکن هست مثلا الر حا میم نون را جمع کرده الرحمن برآورده ایم و در
بعض ممکن نیست و هو المروی عن سعید ابن جبیر رضی قول چهارم آنکه این حروف نامهای قرآن است و همین است
مذهب کلبی و سدی و قتاده رضی قول پنجم آنکه هر یک ازین حروف بطریق اشاره دلالت میکند بر اسمی از اسمای
الهی مثلا الف اشاره باحد و اول و آخر و ازلی و ابدیست و لام اشاره بلطیف و میم اشاره بملک و مجید و منان
و کاف بکافی و ها به هادی و یا بحکیم و عین بعالم و صاد بصادق و کبیر و کریم و مجیر و عزیز و عدل نیز مشار الیه
میتوانند شد و از ابن عباس رضی همین قول منقول است لیکن گاهی ایشان ازین حروف صفات مرکبه را نیز استنباط
میکردند مثلا در الف لام میم انا الله اعلم میگفتند و الف لام میم صاد انا الله اعلم و افصل و در الر انا الله اری و محمد
بن کعب قرظی صفات افعال ازین حروف می برآورد و میگفت الف آلاء الله ست و لام لطف الهی است و میم مجد او
قول ششم آنکه الف ماخوذ از الله ست و لام از جبرئیل و میم از محمد یعنی الله کتاب را بواسطت جبرئیل بر محمد
فرستاده ست و بعضی از صوفیه گفته اند که الف انا و لام لی و میم منی یعنی در تمام عالم ظاهر منم و هر چیز

نهایت حلق بیست و از بین پیدا شده قول هشتم عبدالعزیز ابن یحیی گفته است که طریقه تعلیم صبیان است که
اول آنها را حروف ابجد مقطوعه تعلیم میکنند بعد از آن مرکبات می آموزند در آوردن این حروف مقطوعه اشاره بهمان
طریقه است قول نهم قطرب نحوی گوید که کفار چون این قرآن را میشنیدند استهزا و لغو میکردند چنانچه در قرآن مجید
فرموده وقال الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیه حقتعالی این حروف مقطوعه را برای
آن نازل فرموده تا از راه تعجب شنیدن گیرند و معنی قرآن بر دل ایشان هجوم کند من حیث لا یشعرون قول
دهم مبرد گفته است که ایراد این حروف مقطوعه در اول بعض سوره برای ایقاظ و تنبیه است کفار را در وقت تحدی که بینید
این قرآن از همین حروف است که شما نیز از آن کلام خود را ترکیب میدهید مرتب کرده ما از لفظ موده ایم اگر کلام ما نباشد
شما هم مانند آن ناجز آئید از مقابله آن قول دهم ابو العالیه گفته است که این حروف بحساب ابجد اشاره به آجال و مدتها
و انقلابات عمده این امت است که بعضی از آن معلوم است و بعضی از آن نامعلوم و مؤید این قول است آنچه
بخاری در تاریخ خود و ابن جریر در تفسیر خود بسند ضعیف از ابن عباس روایت میکنند از جابر بن عبد الله
که روزی ابو یاسر بن اخطب با جماعت از یهودیان متصل آنحضرت میگذشت شنید که آنحضرت اول سوره بقره را
میخوانند و دید پیش برادر خود حیی بن اخطب رفت و گفت که امروز من چیزی عجیب از محمد شنیده ام که در کتاب الٰهی
لفظ الٓمٓ را تلاوت میکردند حیی گفت تو بگوش خود شنیدی گفت آری حیی برخاست و جماعت علمای یهود را
همراه گرفته پیش آنحضرت آمد و گفت که این حروف را جبرئیل پیش شما از نزد خدا آورده است آنحضرت گفتند
آری این همراهیان خود را گفت که هیچ پیغمبر را از پیغمبران سابقین مدت حکومت خود معلوم نشد این پیغمبر را چرا
درین مدت آگاه ساخته اند باز بهمراهیان متوجه شده گفت که شما که نشنیدید الف یک است و لام سی
و میم چهل پس مدت این دین همگی هفتاد و یکسال است این دین را که مدت قلیل دارد چرا قبول کنیم باز متوجه
شده به آنحضرت پرسید که سوای این حروف دیگر هم بر تو نازل شده است آنحضرت فرمودند آری المٓصٓ
گفت این مدت درازتر است یکصد و شصت و یکسال میشود باز پرسید که چیزی دیگر هم دارید آنحضرت
فرمودند آری الٓمٓر حیی گفت که یا محمد تو بر ما کار را مشتبه ساختی نمیدانیم که مدت رواج ملت تو کم است
یا زیاده و چون برخاسته رفت با یاران گفت که شاید این همه تنها برای امت محمد جمع کرده باشند لیکن او داند
انقلابات احوال امتش درین مدتها برنگ دیگر ظاهر شود و همراهیانش گفتند که هنوز امر مشتبه است هیچ معلوم
نشد گویند که حقتعالی بعد ازین قصه این آیت فرستاد هو الذی انزل علیک الکتب منه ایات محکمات
هن ام الکتب واخر متشابهات قول یازدهم آنکه این حروف دلالت بر انقطاع کلامی و استیناف
کلام دیگر میکنند قول دوازدهم آنکه حق تعالی به این حروف قسم خورده است و حرف قسم محذوف است

چنانچه در چند مقامات دیگر در اوایل سور دیگر قسم خورده است وفی الواقع این حروف شرافتی دارند که بسبب آن شرافت قابل قسم اند زیرا که اصول لغات اند وبسبب آنها تعارف ما فی الضمیر در میان حاصل میشود ماده ذکر الٰهی اند وصول کلام او تعالی خطاب او به بندگان قول سیزدهم الف اشاره است به استقامت بر شریعت در اول امر سلوک چنانچه فرموده اند ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا ولام اشاره بچیزیکه عند المجاهده حاصل شود چنانچه فرموده اند والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا ومیم اشاره است بآنکه بنده در مقام محبت مانند دایره میگردد که نهایتش عین بدایتش میباشد چنانچه عارفی فرموده است **بیت** نهایت در آخر بدایت شود ✤ چو شاگرد مدرس تاب هون ✤ قول چهاردهم آنکه الف از بیخ حلق می‌برآید ولام از طرف زبان که میانه مخارج ست ومیم از لب که آخر مخارج است اشاره بآن شد که اول کلام بنده و وسط او و آخر او باید که ذکر الله باشد قول پانزدهم آنکه ال علامت تعریف ست ومیم علامت جمع گویا اشاره میفرمایند که ذکر نزول قرآن برای تعریف جمیع مردم ست تا احکام الٰهی را در حق خود بدانند ومرضیات ونامرضیات او را بشناسند قول شانزدهم آوردن این حروف مقطعه در اوایل سور برای اثبات اعجاز ست زیرا که نامهای حروف را بدون نوشتن وخواندن نمی توان شناخت امی محض که گاهی در مکتب نه نشسته باشد او را نامهای حروف اصلاً معلوم نمیشود آری بنفس حروف نطق میکند پس چون آنحضرت صلعم بدون نوشت وخواند این اسما را ذکر کنند یقینی حاصل گردد که بوحی معلوم کرده اند خصوصاً چون نظر امعان نموده آید منکشف میگردد که در آوردن این حروف آنقدر از دقایق ونکات مرعیست که عربیت دان ماهر را رعایت آنها ممکن نیست از انجمله آنست که چهارده حروف وارد کرده اند که نصف حروف هجاست اگر الف را ابراسه شمار کنند وعدد سوره [illegible] نیز بیست ونه است که عدد حروف هجاست با الف پس نصف اسامی حروف در عدد مسمیات وارد کردن اشارت است که الف را با همزه مشارکت تمام است فرق در میان اینها بسکون وتحرک ست واز انجمله آنست که در وارد کردن این حروف اشاره بجمیع اقسام حروفست که نصف نصف هر قسم را وارد کرده اند مثلا حروف دو قسم اند مهموسه ومجهوره مهموسه حروف ستشحثک خصفه واز این حروف ده گانه حا وها وصاد وسین وکاف که نصف حقیقتش باشد در مقطعات قرآنی وارد است واز حروف مجهوره نیز نصف حقیقی یا نصف اقل مذکور است وآن لام ونون ویا وقاف وطا وعین وهمزه ومیم وراست ونیز حروف دو قسم اند شدیده ورخوه شدیده هشت حرفست همزه وجیم ودال وتا وطا ویا وکاف وقاف ونصف این حروف که الف وقاف وطا وکاف ست درین مقطعات مذکور ست واز بیست حروف باقی که رخوه اند ده حرف مذکور ست حا میم سین عین لام را نون صاد یا ها ونیز حروف دو قسم اند مطبقه ومنفتحه از مطبقه که چهار حرف اند صاد وضاد وطا وظا نصف

آن را مذکور کرده اند که صاد و طا است و از باقی حروف که منفتحه اند نیز نصف آنرا مذکور کرده اند که
دوازده حرفست و از حروف قلقله که پنج حرفست قاف و دال و طا و با و جیم نصف قل آنرا مذکور فرموده اند
که قاف و طا است تا اشاره باشد بقلت این حروف در کلام عرب از دو حرف این گروه یا است یا را اختیار فرموده
زیرا که در ثقل کمتر از دال است و از حروف مستعلیه که هفت اند قاف و صاد و ضاد و طا و ظا و غین و خا نصف اقل میشود اختیار فرموده
اند و خا و غین و ضاد و ظا را ترک کرده و از حروف منخفضه که بیست و یک حرف باشد نصف اکثر را که یازده حرف است
مذکور فرموده و از حروف بدل که یازده حرفست موافق مذهب سیبویه الف و جیم و دال و طا و یا و میم و
تا و همزه نه حرفست ذکر فرموده اند و از آن حروف که در مثل خود مدغم میشوند و در قریب المخرج خود مدغم نمیشوند
و آن پانزده حرفست همزه و ها و عین و صاد و طا و میم و یا را ذکر کرده اند که نصف اقل میشود و خا و غین و
ضاد و فا و ظا و شین و زا و واو را ترک کرده اند و از آن حروف که در هر دو مدغم میشوند هم در مثل خود و هم در
قریب المخرج خود و آن سیزده حرف است نصف اکثر را مذکور فرموده اند که حا و قاف و کاف و را و سین و لام
و نون است تا اشاره باشد بآنکه ادغام موجب سبکی کلام و فصاحت است هر جا که ادغام تحمل کند رعایت آن اکثر را
و از آن حروف چهارگانه که در قریب المخرج خود ادغام نمی پذیرد و قریب المخرج آنها در آنها ادغام می پذیرد و آن حروف
میم و را و شین و فا است نصف آنرا مذکور فرموده اند که میم و را است و حروف ذلاقیه که در [illegible] مجموعست و حروف
حلقیه که حا و خا و عین و غین و ها و همزه است بیشتر در کلام عرب واقع میشوند دو ثلث مذکور فرموده اند تا اشاره
باشد بکثرت وقوع آنها در کلام عرب و از زوائد عشره که در سألتمونیها جمع است هفت حرف را مذکور فرموده اند تا
اشاره باشد بآنکه ابنیهٔ مزید از سباعی تجاوز نمیکند و آن هم در اسم مثل استفعال و فعیلال ازین حروف گاهی مفرد
آورده اند مثل صاد و قاف و نون و گاهی دوگانه مثل حامیم و یاسین و طاسین و گاهی سه گانه مثل طسم و الم و گاهی
چهارگانه مثل المص و المر و گاهی پنجگانه مثل کهیعص و حمعسق تا اشاره باشد بآنکه حروف مفرده در سه قسم اسم و فعل و حرف
موجود میشوند در اسم مانند کاف خطاب و در فعل مانند ق و ل که صیغه امر است از وقی یقی و ولی یلی و در حرف مانند با
و کاف تشبیه چهار جا دوگانه آورده اند طه و یس و حم تا اشاره باشد بآنکه ترکیب دوگانی گاهی در حرف میشود بغیر
حذف مثل بل و هل گاهی در فعل میشود بحذف مثل قل و گاهی در اسم میشود بغیر حذف مثل من و بحذف نیز مثل دم و در سه گانی
تا اشاره باشد بآنکه این ترکیب در هر یک از اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف بسه وجه واقع میشود ضم و فتح و کسر پس در اسمای
من [illegible] و در افعال قل و بع و خف و در حرف [illegible] و ترکیب سه گانی را دو جا فرموده اند که الم و
طسم باشد تا اشاره شود بآنکه این ترکیب در اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف واقع شده در سیزده سوره تا اشارت باشد بآنکه
اصول ابنیه مستعمله سیزده است بنا بر آنکه اسم فلس فرس کتف عضد حبر عنب ابل قفل صرد عنق،

و برای اصل ماضی مانند نصر و علم و شرف و ترکیب حهار یگانی را در دو جا وارد فرموده اند المر و المص و
همچنین ترکیب خماسی نیز در دو جا وارد فرموده اند کهیعص حمعسق تا اشاره باشد بانکه هر یکی را از ترکیب رباعی و خماسی دو قسم است اصل
چون جعفر و سفرجل و ملحق چون قرد د وحنفل و هم ازین اشارت بحروف را بر سور هاتفریق کرده گو نه گو نه آورده
اند و یکجا در اول قرآن مجموعه بیاورده والله اعلم بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓ یعنی اصل لازم الاتباع محکم که منکر از معجزه است و مستدلال از مفید مطالب عالیه انچه روشن و مثبت است و
شبهات واهیه مزیل و ماحی ذٰلِكَ الْكِتٰبُ یعنی آن کتاب است که بسبب علو درجه کمال خود و دقت اسرار و دقایق خود از
وهم و فهم سامعان غایب و از جای جولان افکار و انظار بعید است و لهذا در حق او آن کتاب گفته میشود که دلالت بر بعد دارد و
نه این کتاب که دلالت بر قرب میکند و اینجا باید دانست که اصول احکام دین چهار چیز است کتاب و سنت و
اجماع و قیاس زیرا که بعض احکام دین از کتاب ثابت شده مثل نماز و روزه و زکوة و حرمت خنزیر و حلت گاو و مانند
آن و بعضی از قول و فعل پیغمبر که آنرا سنت نامند مثل نماز جنازه و حرمت خز و حریر و مانند آن و بعض باجماع مجتهدین
است مثل حرمت بیع کنیزک که از مالک خود فرزندی آورده باشد و حرمت جمع در میان دو خواهر در وطی بملک یمین
و بعضی بقیاس ظاهر که غیر منصوص را بر منصوص قیاس کرده باشند مثل حرمت سود گرفتن در فلوس و تنگها که صریح ملحق
بزر و سیم میشود و درینباب لیکن اصلیکه لازم و محکم است غیر از کتاب دیگری نیست زیرا که قیاس را سندی میباید که
در اصل بموجب آن حکم شرع ثابت شده باشد و مستندش یا کتاب است یا سنت یا اجماع و اجماع نیز بذاته اصل نیست
زیرا که اجماع نام قیاسی است که جمیع مجتهدین بران توارد و قیاس کرده باشند پس ورا نیز مستندی خواهد بود از کتاب یا سنت
و سنت نام قول و فعل پیغمبر است تا وقتیکه نبوت پیغمبر ثابت نشود قول و فعل او معتبر نمیگردد و نبوت پیغمبر صلعم بقرآن
ثابت است که معجزه مستمره است پس در حقیقت اصل محکم که بر هر کس از پیغمبر و امت و مجتهد و عامی لازم الاتباع است
همین قرآن است و بس و کتاب هر چند در اصل لغت بمعنی مکتوب است که هر نوشته را گویند چنانچه لباس بمعنی ملبوس
اما در اصطلاح شرع خاص بعبارت آن است حتی که اگر گفته شود که فلان چیز در کتاب است فهمیده میشود که در قرآن
و قرآن را سوای قرآن و کتاب نامهای بسیار است که در عین قرآن مذکور خواهد شد از انجمله است فرقان که در آیت
تبارك الذي نزل الفرقان على عبده مذکور است و وجه تسمیه اش بفرقان دو چیز است اول آنکه قرآن
تفریق میکند در میان حق و باطل دوم آنکه در نزول متفرق آمده در بیست و سه سال از آغاز تا بانجام رسیده از
انجمله است تذکره و ذکری و ذکر چنانچه در آیت وانه لتذكرة للمتقين و آیت وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين و آیت وانه لذكر لك ولقومك مذکور است و معنی تذکره و ذکری
و ذکر یاد دهانیدن است یعنی این قرآن بندگان را احکام الهی یاد میدهاند و بعضی گفته اند

التفرقه

وبعضے گفتہ اند کہ ذکر بمعنے شرف و فخر ست واز انجملہ ست تنزیل در آیت وانہ لتنزیل رب العلمین واز انجملہ ست احسن الحدیث یعنی بہترین سخنان در آیہ اللہ نزل احسن الحدیث واز انجملہ ست موعظہ یعنی پند در آیت یا ایہا الناس قد جاءتکم موعظۃ من ربکم واز انجملہ است حکم وحکمت وحکیم ومحکم در آیہ وکذلک انزلناہ حکما عربیا و در آیۃ حکمۃ بالغۃ و در آیۃ یٰسٓ والقرآن الحکیم و در آیۃ کتب احکمت اٰیتہ واز انجملہ ست شفا ورحمت در آیہ وننزل من القرآن ما ہو شفاء ورحمۃ للمومنین واز انجملہ ست ہدی وہادی در ہمین آیہ کہ ھدی للمتقین و در آیہ ان ھذا القرآن یہدی للتی ھی اقوم واز انجملہ ست صراط مستقیم در آیہ وان ھذا صراطی مستقیما واز انجملہ ست حبل اللہ در آیہ واعتصموا بحبل اللہ جمیعا یعنی قرآن رسن خدا ست مانند کمند یکہ از بالای کوشک بلند بیاویزند تا ہرکہ خواہد بدست گرفتہ بالا برآید وترقی حاصل کند واز انجملہ ست روح در آیہ وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا زیرا کہ قرآن سبب حیات ارواح است چنانچہ روح سبب حیات ابدان ست پس قرآن بمنزلہ روح روح شد واز انجملہ ست قصص حق در آیۃ ان ھذا لہو القصص الحق زیرا کہ ہر قصہ را بیان میکنند غالبا لغو وباطل نیز دران آمیزش میکنند سوای این کلام کہ غیر از حق چیزے دیگر دران نیست از انجملہ ست بیان وتبیان ومبین در آیۃ ھذا بیان للناس وتبیان لکل شیء وقرآن مبین واز انجملہ ست بصایر یعنی حجتہای روشن در آیہ ھذا بصائر من ربکم واز انجملہ ست قول فصل در آیہ لقول فصل واز انجملہ ست نجوم در آیہ فلا اقسم بمواقع النجوم واز انجملہ ست مثانی زیرا کہ درو قصص واخبار ووعد ووعید را تکرار فرمودہ اند در آیہ مثانی تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربہم واز انجملہ ست متشابہ زیرا کہ ہر آیت او مشابہ ست بآیہ دیگر در فصاحت وبلاغت واعجاز ولطف اسلوب واز انجملہ ست برہان در آیہ قد جاءکم برہان من ربکم واز انجملہ ست بشیر ونذیر در آیہ قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا ونذیرا واز انجملہ ست قیم در اول سورہ کہف واز انجملہ است مہیمن در وسط سورہ مایدہ در آیۃ مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب ومہیمنا علیہ واز انجملہ ست نور در آیہ واتبعوا النور الذی انزل معہ واز انجملہ حق وحق الیقین در آیہ یا ایہا الناس قد جاءکم الحق من ربکم و در آیہ انہ لحق الیقین واز انجملہ ست عزیز در آیہ انہ لکتب عزیز واز انجملہ ست کریم در آیہ انہ لقرآن کریم واز انجملہ ست عظیم در آیۃ ولقد اتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم واز انجملہ ست مبارک در آیہ کتب انزلنہ الیک مبارک واز انجملہ ست نعمت موافق تفسیر ابن عباسؓ کہ نعمت را در آیہ واما بنعمۃ ربک فحدث بقرآن تفسیر فرمودہ اند وشرح این اسامی ان شاء اللہ تعالی در مقام خود بباید لا ریب کتاب از انجہت اصل لازم الاتباع محکم گردیدہ کہ لا ریب فیہ یعنے ہیچ شک وشبہ دران گنجائش ندارد

بسبب آنکه خود این کتاب بر مطالب خود حجت های روشن اقامت میکند و شبهات را بتقریر شافی دفع مینماید
باز مؤید باعجاز است که در دفع شبهات منکران سیف قاطع است باز کتب الٰهیه که قبل ازان بوده اند وفند وطوائف
انام وحی بودن آنها مسلم الثبوت است تصدیق آن کرده اند باز کشوف اولیا وارباب مجاهدات حقه مطابق
این کتاب آمده اند بعد از نزول آن بلکه صدق کشوف بسبب مطابقت آن دانسته میشود و دلائل عقلیه محضه
است که از معارضات ومناقضات ونقوض خالی باشد پس شایان آن نیستند که اصل محکم لازم الاتباع گردانیده
شوند و دلائل نقلیه ماخوذ از کتب دیگر است احتمال تحریف دارد وماخوذ از انبیای سابقین علیهم السلام بسبب انقطاع
سند وشیوع جذب وبهتان در امم آنها محل اعتماد نیست ومع هذا آنچه از علوم حقه ومعارف صادقه در کتب سابقه الٰهیه
واخبار انبیا ونبویه پراگنده ومتفرق بود درین کتاب یکجا جمع است پس اتباع این کتاب گویا اتباع جمیع کتب
الٰهیه وسایر انبیاء سابقین است بمثابه آنکه کتاب متاخر در هر فن حاوی خلاصه کتب متقدمین آن فن میباشد وآن
کتاب واحد ناظر خود را از جمیع کتب متقدمه مستغنی میسازد وچون این اصل لازم الاتباع محکم است پس هدی
لِلْمُتَّقِيْنَ یعنی هدایت باشد برای متقیان زیرا که متقی نام کسی است که خود را نگهدارد از آنچه او را ضرر میکند بعد
آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد یا عمل بد ومعرفت مضرات آخرت از اعتقادات واخلاق و
اعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست درینجا باید دانست که تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده
اند مرتبه اول خود را از عذاب جاودانی نگاهداشتن است واین ادنای مراتب تقوی است که بسبب دور داشتن نفس خود از
انواع شرک حاصل میشود وبهمین معنی است در آیت والزمهم کلمة التقوى مرتبه دوم خود را از گناهان دور داشتن
است وبهمین معنی است در آیت ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا ودر اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را
تقوی نامند مرتبه سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاهدارد واز بعض مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب
نماید وباطن خود را از میل بغیر حق باز دارد وبالکلیه بجمیع اعضا وجوارح متوجه بجناب خالق خود گردد واین مرتبه را
تقوی حقیقی ومرتبه ولایت نامند وبهمین مرتبه اشارت است در آیت واتقوا الله حق تقاته حالا برخی از
علامات وشرائط متقیان که در احادیث صحیحه وآثار صحابه وتابعین وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی متقی
وتقوی در ذهن جاگیر شود ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم روز قیامت در یک میدان
فراخ حبس خواهند کرد باز یک منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند
برخاست ودر سایه پروردگار وبوجهی متصل مقام تجلی الٰهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لمحه از ایشان
محتجب ومستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل گفت که آنها کسانی باشند
که از انواع شرک وبت پرستی خود را نگاهداشتند وعبادت خود را خالص برای خدا کردند امام احمد وترمذی

و دیگر محدثان عتبه از عطیه سعدی نیز که صحابی است روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند بنده باین درجه نمیرسد که از
متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهائی را که هیچ خطرهٔ شرعی در آن نیست بسبب ترس از وقوع
در حرام و روزی از ابوهریره شخصی معنی تقوی پرسید ابوهریره گفت که گاهی در راه پر از خار رفته آن
شخص گفت آری گفت پس چه قسم عمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم از آن برکناره میشدم و راه دیگر می
گرفتم ابوهریره گفت همین است حقیقت تقوی چون در مقدمات دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی این
حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز در کتاب مسطور از حضرت حسن بصری آورده که
ما زالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا من الحلال مخافة الحرام و نیز از عبدالله بن المبارک آورده که
اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از عون بن عبدالله آورده که تمام
تقوی آنست که بنده همیشه جویای دانستن شرائط تقوی ماند و بر دانست خود اکتفا نکند چنانچه حافظ صحت
و خائف مرض همیشه جویای معرفت اسباب مرض میباشد و بر دانست خود اکتفا نمیکند و نیز امام مالک روایت
کرده که وهب بن کیسان میگفت که عبدالله بن زبیر شخصی را بطریق پند این عبارت نوشته اند اما بعد
فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها و یعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء و رضی بالقضاء
و شکر للنعماء و ذل لحکم القرآن و نیز از ابن المبارک آورده که حضرت داود و حضرت سلیمان علیهما السلام فرمودند
که بر تقوی مرد به سه علامت استدلال توان کرد اول حسن توکلش بخدا در آنچه پیش آید دوم حسن رضا در آنچه او را
عنایت فرموده اند سوم حسن زهد در آنچه از و فوت شده و نیز از سعید مقبری آورده که شخصی پیش حضرت عیسی علیه السلام
آمد و گفت یا معلم الخیر مرا نشان ده که چه قسم متقی توان شد فرمودند که این امر خیلی آسان است تمام دل خود را
محبت خدا ساز و بقدر قوت و استطاعت خود برای او عمل کن و با بن جنس خود در احسان رحمت فرما که بر جان خود
رحمت میکنی او گفت که ابن جنس من کیست فرمودند همه بنی آدم و آنچه را دوست نداری که با تو کنند با هیچ کس
مکن اگر این کارها کنی حق تقوی بجا آری و از سهم بن منجاب آورده که کمال تقوی آنست که زبان تو همیشه از
ذکر خدا تر باشد و از عون بن عبدالله آورده که ابتدای تقوی حسن نیت است و انتهای تقوی توفیق و بنده
را در میان این ابتدا و انتها مهلکها و شبهات بسیار در پیش می آید و نفس از یک طرف بجانب خود میکشد و
شیطان که دشمن مکار است یک آن غفلت ندارد و از محمد بن یوسف فریابی آورده که من روزی سفیان
ثوری را گفتم که نام شما در مردم باین مرتبه مشهور است که در هر مقدمه سفیان ثوری میگویند و
شما را دیدم که شب از خواب میگذرانید فرمودند که خاموش باش مدار این امر بر تقوی است و نیز روایت آورده
که شخصی از حکمای عصر نزد عبدالملک بن مروان آمد عبدالملک از وی پرسید که وصف متقی چیست آن؟

حکیم گفت که متقی مرد کیست که خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب و مطامع پست خلاصه باشد و به
دل بمرتبت عالیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مردم خوابیده باشند و او در غم ترقی بیدار است شفای
او قرآن و دوای او سخن حکمت و پند دنیا را در عوض آن نمی پسندد و لذت را سوای آن نمی بیند اند حاضران مجلس
که بیشتر کسی که تابعین بودند این کلمات را نهایت پسندیدند و نیز از قتاده آورده که چون حقتعالی بهشت
را پیدا فرمود ارشاد کرد که چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین و از مالک بن دینار آورده که تمام
قیامت شادی کتخدای متقیان است و نیز از محمد بن یزید رحبی آورده که روزی ابو درداء را گفتیم که مجلس انصار
نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید ابو درداء گفت که من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست که در مجلس
شعر خوانده شود گفتیم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواند شعر یرید المرء ان یعطی مناه ÷ ویأبی
الله الا ما ارادا ÷ یقول المرء فائدتی و ذخری ÷ وتقوی الله افضل ما استفادا و ابن ابی حاتم از
معاذ بن جبل رض آورده که مدار کار و بار بهشت بر چهار فرقه است اول متقیان بعد از آن شکرگذاران
بعد از آن ترسندگان بعد از آن اصحاب الیمین و ابن ابی شیبه و ابو نعیم در حلیة الاولیا از میمون بن مهران
روایت کرده اند که شخص بدرجه متقیان نمیرسد تا آنکه با نفس خود هر روز محاسبه شدید نماید مانند محاسبه که
با شریک خود میکند تا بداند که خوردن من از کجاست و پوشاک من از کجاست و نوشیدن من از کجاست از حلال یا
از حرام و درینجا مفسرین را اشکالی است که آنرا ذکر میکنند و می پرسند که هدایت مناسب گمراهان است پس ظاهر چنان بود
که هدی للضالین میفرمودند متقیان را که علامات اسلام و شرایط ایمان را بوجه احسن دانسته سالها و عمرها
درین راه رفته اند و نشیب و فراز آن راه را طی کرده هدایت چه معنی دارد که تحصیل حاصل است و آن
باتفاق عقلا باطل جواب این اشکال آنست که معنی هدی للمتقین آن نیست که این کتاب بعد از وصول مرتبه
تقوی ایشان را هدایت میکند بلکه معنیش آنست که هیچ متقی بغیر هدایت قرآن متقی نشده و بغیر دلالت این کتاب
آن راه را ندریافته چنانچه گویند این دایه شیر ده این جوانست حالانکه در عهد جوانی شیر دادن در کار نیست
بلکه شیر دادن در حالت طفولیت است نه در حالت شباب لیکن چون شباب بسبب شیر دادنش حاصل شده است
میتوان گفت که شیر ده جوانست و صاحب کشاف بطور دیگر این معنی را تقریر کرده و گفته که هدی
للمتقین از قبیل من قتل قتیلا فله سلبه است بمعنی که این کتاب هدایت است برای گمراهان
که آخر بدرجه تقوی خواهند رسید و بیضاوی گفته است که هر چند هدایت قرآن عام است مسلم و کافر
را چنانچه در جای دیگر فرموده اند که هدی للناس اما انتفاع به هدایت قرآن خاص نصیب متقیان است
و امام رازی فرموده اند که مراد از متقیان کسانی هستند که نیت شناخت حق بی تعصب و سخن پروری در دل آنها

بلکه عقل و فهم ایشان از زنگ تقلید آبا و عادات خود خالص شده پس همین جماعت اند که بهدایت قرآن راه یاب
میشوند نه کسانی که عقل ایشان ماؤف و آینه دل ایشان زنگ زده باشد و باین معنی را تشبیه داده اند بغذای
صالح که موجب حفظ صحت میشود اما بشرط حصول اصل صحت بدان الاغذیه صالحه در بدن بیماری که ممتلی از اخلاط فاسده
باشد موجب زیادت مرض میگردد و در قرآن مجید نیز باین تحقیق اشاره هست درین آیت که ونُنزل من القرآن
ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا و درین آیت که يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين و تفصیل این اجمال آنست که مردم بحسب عاقبت کار
هفت گروه اند زیرا که آدمی بحسب مآل یا شقی هست یا سعید قال الله تعالى فمنهم شقي وسعيد
اشقیا را در اصطلاح قرآن اصحاب الشمال و اصحاب المشأمة نامیده اند و ایشان دو گروه اند اول مطرودین که در حق
ایشان فرموده اند که ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم
اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام
بل هم اضل اولئك هم الغافلون و این گروه در حقیقت خارج از انسانیت اند که بصورت
انسان باشند بیت اینکه می بینی خلاف آدم اند . نیستند آدم غلاف آدم اند زیرا که بحسب اصل فطرت
ظلمت ذات قابل نور الهی نیستند پیدایش ایشان محض برای پر کردن آتش دوزخست که هو لا خلقتهم
للنار ولا ابالي گروه دوم منافقین که در اصل مستعد نور الهی بودند لیکن بسبب اکتساب رذائل و ارتکاب معاصی
و مباشرت اعمال بهیمیه و سبعیه و مزاولت مکاید شیطانیه هیئات فاسده و ملکات مظلمه در نفوس ایشان راسخ
گردیده و رفته رفته دلهای ایشان زنگ بسته حالت این گروه بدتر از فریق اول هست زیرا که استعداد ایشان
منافی حال ایشان واقع شده و لهذا در حق ایشان وارد هست که ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار و سعید را در شرع دو قسم فرموده اند یک قسم سابقین و مقربین و یک قسم اصحاب اليمين مقتصدین و اصحاب
الیمین و این گروه را قسم نهاده اند یکی فرقه اهل فضل و ثواب اند که ایمان و عمل صالح ایشان بی نقص و ثواب الهی موعود
فجند واما عملوا الصالحات ولكل درجات مما عملوا بیان حال ایشان هست و یک فرقه اهل عفو اند که
خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم و عفو را دو طریق هست اول آنکه بسبب قوت اعتقاد
صحیح و عدم تاثیر سیئات در جوهر قلب بی توبه و بی شفاعت و بی تعذیب عفو کنند دوم آنکه در مقابله هر عمل از ایشان
توبه بوقوع آید و بجای آن عمل در صحیفه اعمال ثبت گردد فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
دیگر فرقه معذبین اند که بقدر رسوخ معاصی بعذاب گرفتار شده تا آنکه بشفاعت انبیا و علما و شهدا و ملائکه
نجات یابند و ایشان را اهل عدل و اهل عقاب نامند والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات

ما کسبوا بیان حال ایشان ست ومنهم ظالم لنفسه نیز عنوان ایشان وسابقین مقربین نیز دو فرقه اند که عبارت
شرع فرقه اول را مجتبی وفرقه دوم را منیب نامند چنانچه در آیت الله یجتبی الیه من یشاء ویهدی الیه
من ینیب باین تسمیه اشاره فرموده اند ودر اصطلاح اهل سلوک این دو فرقه را محبوبین ومحبین نامند ومجذوبین وسالکین
خوانند پس محبین کسانی باشند که اول مجاهده وانابت پیش گرفتند بعد ازان راه معرفت برایشان کشاده شد
ومحبوبین کسانی که اول ایشان را برگزیده آشناسای معرفت کردند بعد ازان ایشان را شوق مجاهده وانابت
در دل افتاد واین هر دو فرقه را اهل الله گویند چنانچه هر سه فرقه اصحاب الیمین را اهل آخرت نامند وهر دو فرقه
اشقیا را اهل دنیا وچون این تفصیل ذهن نشین شد پس باید دانست که قرآن مجید برای فریق اول از اشقیا هدایت
نمیتواند شد زیرا که قبول هدایت از ایشان محال است بسبب آنکه استعداد این قبول ندارند بمنزلهٔ شیاطین همچنین فریق
ثانی را نیز زیرا که استعداد ایشان بعد از وجود زائل شد وصورت معنوی ایشان ممسوخ شد چنانچه طعام متعفن برفته
را نتوان اصلاح کرد پس هدایت قرآن خاص باشد برای فریقهای پنجگانه اخیره که لفظ متقین شامل آنهاست وآنچه بعضی از
ناواقفان گمان برده اند که یک فرقه از سابقین مقربین که محبوبان باشند وخطاب الهی ایشان را اولا آشناسای معرفت کرده
است چرا محتاج به هدایت قرآن باشند پس باطل است زیرا که محبوب نیز محتاج به هدایت کتاب است بعد از جذب ووصول
تا سلوک فی الله نماید چنانچه در قرآن مجید باین معنی اشاره فرموده اند که کذلک لنثبت به فؤادک وکلا نقص
علیک من انباء الرسل ما نثبت به فؤادک آری فرق درمیان محبوب ومحب آنست که محب محتاج هدایت
کتاب میباشد قبل از وصول وقبل از جذب وبعد ازان نیز تا سلوک الی الله وفی الله نماید ودرین تقریر متقی بمقام
قریب بمعنی لغوی خود است یعنی کسیکه استعداد صحیح باقی مانده باشد وزنگ شرک وشک وظلمت استغراق در حب معاصی
آئینه فطرت او را بهم نکرده باشد پس این تقوی مقدم بر ایمان است چنانچه مراتب دیگر از تقوی متاخر از ایمان اند
پس معلوم شد که تقوی در عرف شرع بمعانی متفاوته واقع میشود وگاهی بمعنی ایمان می آید چنانچه در آیت
والزمهم کلمة التقوی وگاهی بمعنی توبه چنانچه در آیت ولو ان اهل القری آمنوا واتقوا وگاهی بمعنی
طاعت چنانچه در آیت ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وگاهی بمعنی ترک گناه چنانچه در آیت واتوا
البیوت من ابوابها واتقوا الله وگاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیت فانها من تقوی القلوب ودر فضائل
تقوی آنچه در قرآن مجید وارد است آنست که ان الله مع الذین اتقوا وتزودوا فان خیر الزاد التقوی
ان اکرمکم عند الله اتقیکم ودر احادیث فضائل تقوی بسیار است واز لطائف این مقام آنست که
چون این آیت را ملاحظه کنیم که هدی للمتقین وهمراه این آیت آیت دیگر را در نظر آریم که شهر رمضان الذی انزل
فیه القرآن هدی للناس صریح معلوم میشود که ناس منحصر در متقیان اند وباقی مردم کالانعام باقی مانده اند ودرینجا سوالی

و آن اینست که تمام قرآن را وصف کردن به هدایت چه قسم درست آید حالانکه در قرآن مجملات و متشابهات نیز واقع
اند که تعیین مراد از آنها نمیتوان کرد الا بنقل و چون عقل و نقل شد پس هدایت شان عقل باشد نه شان قرآن و لهذا
جمیع فرق اسلام خواه محق باشند خواه مبطل احتجاج بقرآن میکنند و نیز در روایت صحیحه از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی
کرم الله وجهه وارد است که چون حضرت ابن عباس را برای مناظره خوارج میفرستادند فرمودند که علیک
بالسنة فان القرآن ذو وجوه و نیز بعضی مسایل اعتقادی از آن قبیل است که هدایت بودن قرآن در آنها موقوف
است بر دلیل عقلی مثل مباحث ذات و صفات و اثبات نبوت علی الاطلاق پس قرآن در آن قسم چگونه هدایت تواند
شد و الا دور لازم آید جواب این سوال آنکه معنی هدایت بودن قرآن آن نیست که بمحض قرآن الزام مخالف توان نمود
بلکه معنیش انکشاف حقایق نفس الامریست بناظر و مجملات و متشابهات قرآن یا بعد از ارجاع بمحکمات موجب مزید
انکشاف میگردد یا بسبب ایمان محض بمدلول آن مجملات متشابهات موجب ترقی درجه ایمان میشوند و اینهم
نوعیست از هدایت و در مسایل که موقوف علیه قرآنیت قرآن اند هدایت قرآن بسبب تاکید و تقویت و امن از
مداخلت وهم در دلایل آن مطالبست و این نیز نوعیست عمده از هدایت و علاوه برین آنست که لفظ هدی
للمتقین دلالت میکند بر آنکه هر جزو او برای هر متقی هدایت باشد تا محذوری لازم آید بلکه معنیش آنست که
تمام قرآن برای جمیع افراد متقیان هدایت علی حسب تفاوت درجاتهم فی الفهم و الاستنباط و عمل
و در معنی هدایت اختلافست بعضی گفته اند که حقیقت هدایت محض نمودن راه است بطالب و بعضی گفته اند که همراه آن
رسانیدن بمطلب نیز ضرورست و تحقیق درینمقام آنست که هدایت و تعلیم و ارشاد و انذار و امثال این الفاظ گاهی بمعنی فعل فاعل
مستعمل میشوند گو اثر آن در منفعل ظاهر نشود و از همین قبیل است اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی
و گاهی بمعنی تاثیر فاعل که مقرون بتاثر منفعل باشد مستعمل میشوند چنانچه گویند هدیه الله فاهتدی مثل حب
و امات و هر دو معنی حقیقی است بلکه عند التفتیش چنان معلوم میشود که مآل هر دو معنی یک چیز است تاثیر فاعل را چون
نسبت بفاعل اعتبار کنیم بدون تاثر منفعل معنی اول است و اگر همان تاثیر را در منفعل اعتبار کنیم معنی دوم است و هر دو
معنی صفت هدایت و هم صفت قرآن و پیغمبران و دیگر مرشدان آری خلق اهتدا خاصه بحضرت حق است لیکن خلق اهتدا
معنی حقیقی هدایت نیست بالجمله علامت اهتدا بقرآن آنست و همان علامت تقوی است که شخص اول اعتقادات خود را صحیح
کند باز اعمال جوارح خود را مطابق امر و نهی قرآن گرداند باز اخلاق ردیه را که امراض مهلکه روح اند ترک نماید و
تصحیح اعتقادات بدون اجتناب از شبهات و امید مداخلات وهم متصور نیست و لهذا متقیان کسانی هستند که
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ یعنی آن جماعه که ایمان می آرند بغیب و غیب نام آن چیز است که از ادراک حواس
ظاهره و باطنه خارج باشد مثل ذات و صفات پروردگار و فرشتگان و روز آخرت و آنچه در آن روز موعود است

[illegible]

تحقیق ایمان

و به تقدیرات الهی و کتب الهیه از حیثیت اضافت آنها بخدا و همچنین به پیغمبران علیهم السلام بهمین حیثیت و ایمان بالغیب
را از جهت در علامات متقیان اعتبار فرموده اند که در مدرکات حواس ظاهره و باطنه مکلف را اختیاری نمی ماند
بالضرورت تصدیق بآن مدرکات می نماید پس علامت اتقا نمیتوانند شد و هدایت قرآن درینباب بمزید اطلاع
بر حقایق و تفاصیل این امور است و مهمات مسائل عقاید همین امور اند چون این امور را با جمیع حقایق و تفاصیل
وارده در قرآن تصدیق کنند جزو اعظم تقوی که تصحیح اعتقادات ست حاصل گردد و هر چند ایمانیکه درینجا
مذکور است ایمان لغوی است بمعنی تصدیق لیکن مفسرین درینمقام بیان حقیقت ایمان شرعی معمول دارند و
اقوال رطب و یابس معتزله و خوارج و زیدیه و کرامیه نقل نموده دماغ سامع را پریشان میکنند قدریکه منقح است
آنست که ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور کردن آنچه بالیقین معلوم است که از دین
محمد است زیرا که ایمان را در قرآن جابجا کار دل فرموده اند جای میفرمایند قلبه مطمئن بالایمان و جای
فرمایند کتب فی قلوبهم الایمان و جای ولما یدخل الایمان فی قلوبکم و ظاهر است که کار دل همین
تصدیق است و بس و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرموده اند چنانچه در آیت ان الذین آمنوا و عملوا الصلحت
و مقرون بمعاصی نیز ساخته چنانچه در آیت و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا و در آیه والذین آمنوا و لم یهاجروا
پس معلوم شد که نه عملهای نیک را در ایمان دخلست و نه اعمال بد برهم زننده ایمان اند و اقرار محض را بی تصدیق
نفی ایمان فرموده اند و در همین سوره در آیت و من الناس من یقول آمنا بالله و بالیوم الآخر و ما هم بمؤمنین
پس معلوم شد که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنه مطابق افتاد فبها والا خدعه و زوریست و
محکی عنه نیست مگر تصدیق و تحقیق المقام آنست که چنانچه هر چیز را سه نحو وجود است وجود عینی و وجود ذهنی و وجود
لفظی همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقرر است که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی
وجودات فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نوریست که در دل حاصل میشود و بسبب رفع حجاب بینه
و بین الحق و همین نور است که در آیت مثل نوره کمشکوة فیها مصباح تمثیل آن باشباع تمام مذکور فرموده اند
و در آیت الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور بسبب آن ایمان تعبیر فرموده اند و این نور
مانند سائر انوار محسوسات قابل قوت و ضعف و شدت و تفاضل است چنانچه در آیت اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم
ایمانا و دیگر آیات بسیار بآن اشاره فرموده اند و طریق زیادتش آنست که هرگاه حجابی مرتفع میشود آن نور زیادت
می پذیرد و ایمان قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده همه قوی و اعضا
را احاطه کند پس دل انشراح صدر حاصل گردد و بر حقایق اشیا مطلع شود و غیوب الغیوب بر دل آشکارا شود و هر چیز را
در موضع خود بشناسد و صدق انبیا در تمام اخبار فرموده اند اجمالا و تفصیلا وجدانا منکشف گردد و بقدر نور بانشراح صدر

بر محظورات شرعی اجتناب ورزد و در تحلیت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده و اعمال صالحه بیشتر که با انوار معرفت
منضم گشته یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت بهیمیه و شهویه روشن سازند چنانچه بهمین معنی در آیات
فرقانی اشاره واقع شده است جای فرموده اند نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم و جای فرموده اند
نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و وجود ذهنی دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی معارف متجلیه
از غیوب منکشفه بوجه کلی که مفاد کلمه لا اله الا الله محمد الرسول الله است و این ملاحظه را تصدیق
اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیده اند دوم ملاحظه تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوب متجلیه و حقائق منکشفه
بالعطنی که فیما بین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع علیه السلام
شهادتین است و پس ظاهر است که وجود لفظی هر چیز بدون تحقق حقیقت آنچیز اصلا فایده نمیکند والا تشنه را
نام آب گرفتن سیراب نمیگرداند و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی نمی بخشید مگر آنکه تعبیر از مافی الضمیر چون بدون
واسطه نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد و ناچار تلفظ بکلمه شهادت را دخلی عظیم داده اند در حکم بایمان
شخص و فرموده اند امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم
واموالهم الا بحقها وحسابهم علی الله و ازهمین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان آن
و قوت و ضعف آن و نیز واضح گشت که آنچه در حدیث صحیح وارد است که لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مومن
والحیاء من الایمان و لا یومن احدکم حتی یامن جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمانست در وجود
عینی خود و کسانیکه نفی زیادت و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبه اول است از وجود ذهنی ایمان پس
نزاعی و خلافی نیست و ایمان دو قسم است اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی
و کشفی و هر یک ازین دو قسم یا انجامی دارد که از ان حد تجاوز نمیکند یا انجامی ندارد که آنچه دارد آن را
علم الیقین گویند و آنچه انجام ندارد و نیز دو قسم است یا مشاهده است که مسمی بعین الیقین است و یا شهود
ذاتی است که مسمی بحق الیقین است دانید و قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست و قدمای
صحابه ایمان بالغیب را درین آیه بر معنی دیگر حمل فرموده اند از حضرت عبدالله بن مسعود بروایت امام احمد در مسند
خود و بروایت حاکم و دیگر محدثان معتبر ثابت است که حارث بن قیس روزی با ایشان گفت که ما خیلی حسرت و افسوس میکنیم
بر آنچه از ما فوت شد و شما را حاصل گشت ای یاران محمد که بدیدار آن ذات مشرف شدید عبدالله بن مسعود فرمود
که ما نیز افسوس و حسرت میکنیم بر چیزیکه از ما فوت شد و شما را حاصل گشت که نادیده محمد ایمان آوردید قسم بخدا که ثبوت
محمد نزد کسی که او را دیده باشد از آفتاب ظاهرتر است ایمان ایمان شماست باز سوره بقره را تلاوت آغاز نهاد تا
آنکه یعلمون رسید و همین مضمون را بزار و ابو یعلی و حاکم بروایت حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب آورده اند

زیادت و نقصان ایمان

که ایشان فرموده اند که من روزی همراه آنحضرت نشسته بودم فرمودند که پیش من بگوئید که کدام انواع ایمان
ایمان کدام مردم است عرض کردند یا رسول الله ایمان فرشتگان فرمودند که ایشان را از ایمان چه مانع است منزلت
فرشتگان از نزد خدا میدانند مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که از ایمان پیغمبران چه عجب که حق
تعالی ایشان را برسالت و نبوت خود ممتاز فرموده است عرض کردند یا رسول الله ایمان کسانیکه همراه انبیا
حاضر شدند و بر دین جان خود را نثار کرده شهادت یافتند فرمودند که ایمان ایشان چه عجوبگی دارد که همراه انبیا
صحبت داشته اطوار و اوضاع آنها را دیده و یقین تام حاصل کرده اند مردم عرض کردند یا رسول الله پس بفرمائید که
ایمان کدام فرقه افضل است فرمودند ایمان فرقه که هنوز در پشت پدرانند و بعد از من خواهند آمد و بر من ایمان
خواهند آورد و مرا ندیده چند ورق سیاه کرده در نظر ایشان افتاد و بسبب محبت ایمان بموافق آن نوشته عمل
نمودند این گروه در ایمان افضل اند از دیگران و همین قصه را طبرانی از ابن عباس رض با این طریق روایت نموده
که روزی آنحضرت صلعم در سفر صبح برخاستند و فرمودند که آبی هست تا وضو کنیم مردم عرض کردند که یا رسول الله
اینجا آب نیست فرمودند پیش کسی آب خوردنی هم هست مردم یک آبخوره آورده پیش آنحضرت گذاشتند
آنحضرت صلعم انگشتان خود را در آن آبخوره در آورده بلال رض را فرمودند که در لشکر آواز ده تا مردم بیایند و وضو
بکنند مردم می آمدند و از میان انگشتان آنحضرت وضو میکردند و آب فواره صفت از میان انگشتان جوش
میزد و ابن مسعود رض از جمله صحابه مشغول بخوردن آن آب بودند بار بار آن را می نوشیدند چون تمام لشکر از وضو
فارغ شد آنحضرت صلعم برخاستند و نماز صبح ادا فرمودند بعد از نماز صبح بسوی مردم متوجه شدند و فرمودند که ای
مردم در میان مخلوقات کدام فرقه است که ایمان او عجوبگی دارد عرض کردند که یا رسول الله فرشتگان
آنحضرت صلعم فرمودند که امر و نهی الهی فرشتگان می رسانند خود چرا بران ایمان نیارند ایمان ایشان چه عجب است
عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند بر پیغمبران وحی از آسمان نازل میشود پیغمبران چرا
ایمان نیارند عرض کردند یا رسول الله ایمان یاران شما فرمودند که یاران من همراه هست که ایمان نیارند حالانکه
من در میان ایشان موجودم و هر لحظه و هر لمحه می بینند آنچه می بینند عجوبگی ایمان آن گروه دارد که بعد از من
خواهند آمد و نادیده بر من ایمان خواهند آورد و مرا تصدیق خواهند کرد همان فرقه اند برادران من و شما یاران
من اند ابو داود طیالسی از نافع روایت میکند که شخصی پیش عبدالله بن عمر رض آمد و گفت یا ابا عبدالرحمن شما بچشمان خود
آنحضرت صلعم را دیدید عبدالله بن عمر رض گفتند آری آن شخص گفت که با این زبانهای خود با آنجناب همکلام شدید گفتند
آری باز گفت با این دستهای خود بیعت هم کردید گفتند آری آن شخص را وجد در گرفت و گفت که عجب حالت خوش
دارید عبدالله بن عمر رض گفتند که پیش تو یک چیزی میگویم شنیده ام آنحضرت صلعم را که میفرمودند که خوشحال کسی است

مرا دید و بر من ایمان آورد و دو خوشحال کسی ست باز خوشحال کسی ست که نادیده بر من ایمان آورد و حاکم از ابوهریره هم
روایت کرده است که آنحضرت روزی فرمودند که جماعه از امت من بعد از من پیدا خواهند شد که در محبت من آن قدر
فریفته خواهند شد که اگر توانند دیدار مرا با اهل و عیال و متعه و اموال خود بخرند بالجمله ایمان بالغیب هر قسم که
باشد مستلزم اعمال قلبیه و بدنیه و بذل مال و جاه و اعراض از لذات جسمانیه و شهوات طبعیه است و لهذا بعد از آنکه
در یؤمنون بالغیب از اعمال قلبیه متقیان و صحت اعتقادات ایشان نشان داده اند حالا از اعمال بدنیه ایشان
نشان میدهند و میفرمایند که وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ یعنی و بر پا میدارند نماز را و اینجا باید فهمید که نماز
گذاردن چیزی است و بر پا داشتن نماز چیز دیگری ست و در قرآن مجید جا بجا در مقام مدح و تاکید گزاردن نماز
را ذکر نفرموده اند بلکه اقامت نماز را یاد نموده و اقامت در لغت ماخوذ از قیام ست یعنی راست ایستاده کردن
و قاعده است که چون چیزی را راست استاده کنند هر جزو از اجزای او بر موضع مناسب و وضع طبعی او راست
نشیند پس معنی اقامت صلوة آنست که نماز را از هر خلل و کجی محافظت نمایند خواه آن خلل و کجی در کار دل
باشد یا در کار زبان یا در کار جوارح و اعضا و خواه این محافظت در فرائض باشد یا در شروط یا در سنن
یا در مستحبات و لهذا ابن عباس فرموده اند اقامة الصلوة اتمام الركوع والسجود والتلاوة و
الخشوع والاقبال عليها فيها و قتاده گفته است اقامة الصلوة المحافظة عليها على مواقيتها و وضوءها و
رکوعها و سجودها و نزد صوفیه در اقامت صلوة اهم دخلست که در وقت ادای ارکان و آداب نماز
سر هر یک دریابد و قصد کند که خود را بآن سر متحقق سازد و در یافتن اسرار نماز بقصد تحقق بآن اسرار باختلاف
مراتب استعدادات نماز گذاران مختلف ست آنچه مناسب حال مبتدی ست نوشته میشود و گفته اند که
طهارت از نجاست حکمی که حدث اکبر و اصغر ست و از نجاست حقیقی که بول و براز و خون و ریم و امثال آنهاست
برای آن در نماز مقرر شده است تا دلالت کند بر تحصیل طهارت از علائق دنیوی که همه حادث و نوپیدا اند و از
نوع خبث خالی نیستند تا وقت توجه بحق مناسبتی بجناب منزه حاصل آید و قابلیت حضور در جناب و قیام
بخدمت او بهم رسد مانند آنکه بحضور پادشاهان بدون تقدیم حمام و غسل و استعمال عطریات و تنظیف جامه و
بدن هیچ توان رفت و بخدمت شان نمیتوان قیام نمود و توجه ظاهر بسوی قبله که زمین آن بقعه پاک منشأ جمعیت
آدمی ست زیرا که تمام زمین از همان بقعه منبسط شده دلالت میکند بر آنکه دل باطن نیز متوجه بجناب حق که
منشأ روحانیت آدمیت باید کرد و تکبیر تحریمه با رفع یدین اشاره میکند بر آنکه من از هر دو عالم دست
برداشتم و جناب حق را از همه عالم بزرگتر پنداشتم و مؤید این اعتقاد دعای استفتاح بر زبان جاری کردن ا
و ایستادن دلالت میکند بر استقامت درین راه و قرائت فاتحه که متضمن شکر ربانی ست و زبان ترجمان دلست

براکه دل من بالکلیه بسوی او مایل شد و درین سوره الفاظ خطاب مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین و تخصیص بعبادت و استعانت دلالت میکند برانکه بسبب کمال توجه و میل رتبه مشاهده و مخاطبه دریافتم و در عبادت و استعانت که این دو شغل مستوعب اوقات بنی آدم اند از اغیار اعراض کلی نمودم و سوال هدایت و فرار از راه اهل غضب و ضلالت دلالت میکند برانکه حب و بغض و میل و نفرت من همه تابع آنجناب شد باز رکوع دلالت میکند که بسبب مشاهده عظمت او پشت من خم شده باز قومه دلالت میکند برانکه درین انکسار استقامت ورزیدم باز سجود که کمال تذلل است بعد از انکسار بکمال تقرب برانکه تقرب که در مقدور بشر است همین قدر است که اشرف اجزای خود را آنقدر پست کند که باصل خاکی خود برسد و سجده دوم دلالت میکند بر دفع تکبر بحصول قرب و قعود اشاره میکند بحصول اعزاز و اکرام از آنجناب که قبول معراج فرموده پروانگی نشستن داد و سلام دلالت میکند بر رجوع ازین سفر باطنی و نیز گفته اند که نماز اصل جمیع عبادات بدنی است زیرا که مشتمل است بر طهارت و استقبال قبله و بر ذکر و تسبیح و تهلیل و شهادتین و درود و دعا که اصول عبادات زبان اند و نیز مشتمل است بر معنی صوم که عبارت از حبس نفس است از مشتهیات بلکه در نماز نسبت بصوم زیاده تر است زیرا که چشم را نیز از التفات بغیر جهت و دست را نگاهداشتن است و زبان را از غیر ذکر نام او یا تلاوت کلام او و پای را از حرکت بمقصد دیگر و دست را از داد و ستد و علی هذا القیاس قوت خیالیه و فکریه را از سیر و دور در مخزونات خود و این معنی در صوم متحقق نیست و نیز بر معنی حج مشتمل است تکبیر تحریمه اش بجای احرام و استقبال قبله بجای طواف و قیام بجای وقوف عرفات و رکوع و سجود و حرکات دوریه رکعات مثل سعی درمیان صفا و مروه و نیز مشتمل است بر معنی زکوة زیرا که بذل مال برای ستر عورت و تحصیل آلات طهارت دران واجب است و نیز وقت را از اوقات خالی از منافع خود ساختن و بحکم خدا مصروف داشتن مانند افراز حصه از مال است برای مصارف الهی و نیز عبادت جمادات ایستادن است و عبادت جانوران چرنده رکوع است و عبادت جانوران پرنده ذکر و تلاوه آیه

بالحان خوش فرد مرغان چمن بهر صباحی ، خوانند ترا باصطلاحی ما

و عبادت حشرات سجود است و عبادت اشجار و نباتات قیام است و عبادت هر فرقه از ملائک یکی از اقسام است و عبادت کروبین که آنها را مهیمین نیز نامند استغراق در مشاهده است و نماز بر همه این عبادات مشتمل است و لهذا مرتبه این عبادت از جهت آنکه جامع عبادات بدنی و نفسی است بالاتر از مرتبه جمیع عبادات است و لهذا در حدیث شریف وارد است که چون از آنحضرت پرسیدند که ای الاعمال افضل ارشاد شد که الصلوة لوقتها و بنابرین است که در بیان علامات تقوی بر اقامت صلوة اکتفا فرموده اند گویا اشاره میفرمایند بآنکه جمیع اعمال ایشان موافق شریعت است زیرا که این عبادت که اصل الاصول اعمال بدنی است بلا حرج بی ادا مینمایند و چون از بیان خوبی اعمال متقیان فارغ شدند حالا از حسن اخلاق

ایشان نشان میدهند که وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ یعنے آنچه روزی داده ایم ایشانرا خرج میکنند تا نفس
و حرص خود را پاک نمایند و خرج کردن مال در شریعت بهفت نوع عبادت ست اول ادای زکوة
مفروضه که از نقدین بشرط بلوغ حد نصاب گذشتن یکسال چهلم حصه آن واجب ست و از مواشی و
اموال تجارت و محصول زمین عشری نیز موافق آنچه در کتب فقه مسطور ست واجب میشود دوم صدقه
الفطر که از دیدن هلال عید دو آثار گندم سر هر نفر واجب میشود سوم خیرات که عبارت ست از ادای سوال سائلان
و ضیافت مهمانان و اعانت ضعیفان و یتیمان و قرض داران سوای قدر زکوة چهارم وقف مانند بنای مساجد
و مدارس و پل و چاه و مهمانسرا پنجم مصرف حج که خواه برای خود یا برای دیگری سامان حج درست کرده مدد از سواری
و زاد راه و غیر ذلک نماید ششم مصرف جهاد که یکدرم در آن مصرف برابر هفتصد درم میشود چنانچه در آخر این
سوره بیاید ان شاء الله تعالی هفتم ادای نفقات واجبه آن نفقه زوجه و اولاد صغار ست و دیگر محارم نیز بشرط
استطاعت تمکین و احتیاج آنها و در لفظ مما آوردن من تبعیضیه اشاره فرموده اند بآنکه بسراف در خرج کردن
مال بر نفس خود و اهل خود ممنوع ست و حد اسراف آنست که بذل مال در جهتے موجب تقویت حق جهت دیگر باشد
و در نسبت رزق بسوی خود اشاره ست بآنکه هر چیز ملک و مال ماست پس بخل کردن بآنچه در دست خود ست و
بعاریت بما داده اند بخل بیجاست و در اینجا باید دانست که بر مذهب اهل سنت و جماعت چنانچه رزق حلال است
نیز حرام رزق هست پس آوردن من که دلالت بر تبعیضیت میکند بسیار مناسب افتد زیرا که آن قسم رزق که حرام
ست شایان انفاق نیست چنانچه در حدیث وارد ست که لا تقبل صدقة من غلول و فرقه معتزله
رزق را عبارت از ملک دانند و مال حرام را از جهت آنکه در ملک غاصب داخل نیست رزق نمیگویند و این
صریح خطاست زیرا که رزق عبارت از انتفاع ست و در انتفاع حلال و حرام برابر ست و اگر رزق عبارت از ملک
باشد میباید که جانوران را که هیچ ملک ندارند رزق نباشد حالانکه آیه قرآنی یعنی وما من دابة فی الارض الا
علی الله رزقها دلیل صریح ست که جانوران را نیز رزق مقدر از جناب الهی ثابت ست و چون در وصف
متقیان ایمان بالغیب را اعتبار فرموده اند مظنه آن شد که لفظ متقی خاص بفرقه عربان و امثال ایشان از امیان
گردد زیرا که اکثر مسائل ذات و صفات و مباحث نبوات و معاد غیب بود مگر نسبت بایشان و اهل کتاب از یهود و
نصاری این امور را بجهت کمال شهرت و تواتر اخبار انبیا و کتب الهیه گرای العین میدانستند حتی که اطفال خرد
سال آنها نیز همینها را بیان میکردند ناچار برای داخل کردن اهل کتاب که مشرف باسلام شوند در زمره متقیان ایمان بالغیب
صفت دیگر عطف فرمودند تا اشعار شود بآنکه متقیان دو قسم اند قسم اول کسانیکه ایمان بغیب آرند و بمقتضای
آن ایمان اعمال و اخلاق خود را درست میکنند و قسم دوم کسانیکه از سابق این امور غیبیه را معلوم دارند و برای تاکید و تقویت

بیان هفت نوع عبادت

آن معلومات خود التجا باین کتاب آرند مثل عبد الله بن سلام و امثال ایشان و همین جماعت اند مراد ازین آیت که
وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ یعنی و نیز از متقیان اند کسانیکه ایمان می آرند بآنچه نازل کرده شده است
بسوی تو از وحی متلو که عبارت از کتاب است و وحی غیر متلو که عبارت از سنت است که ایشان را بسبب این ایمان
مزید اطلاع بر تفصیل و تحقیق امور غیبیه حاصل میشود و به هدایت قرآن مهتدی میشوند وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ یعنی و نیز
ایمان می آرند بآنچه نازل کرده شده است پیش از تو بر انبیاء سابقین که عبارت است از کتب الهیه سابقه مثل توریت و
انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین و از سنن انبیای سابقین و مواعظ و ارشادات آنها پس این جماعت را بسبب احاطه و
استیعاب جمیع افراد وحی مرتبه قوی و اهتدا حاصل شد چنانچه جماعت سابقه را ابتداءً حاصل شده بود و معنی هدایت قرآن نسبت
باین جماعت آنست که تفصیل و تحقیق امور اخرویه و دیگر امور غیبیه ایشان را از قرآن حاصل شده و لهذا دیگر ابنای جنس
آنها هر چند دعوی ایمان به آخرت می کنند لیکن یقین تام ندارند وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ یعنی و به آخرت
ایشان اند که یقین تام دارند زیرا که یقین تام بآخرت بدون اطلاع بر تفاصیل آنجا و رفع شبهات حاصل نمیگردد و این معنی
غیر ازیشان دیگر اهل کتاب را حاصل نیست درینجا باید دانست که چنانچه ایمان بقرآن بر هر مکلف فرض است
همچنان ایمان بکتب سابقه نیز فرض است آری بر بعضی احکام آن کتب که منسوخ شده است عمل درست نیست چنانچه ایمان
بقبله بودن بیت المقدس فرض است و استقبال آن در نماز جایز نیست زیرا که منسوخ شده است بالجمله هر دو فرقه با آن
تمام هدایات شدند هر چند بر تفاصیل هدایت های هر کتاب از کتب الهیه سابقه مطلع نشوند لیکن أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى
یعنی آن گروه بر هدایت عظیم اند مِّن رَّبِّهِمْ یعنی از پروردگار خود زیرا که فرقه اول اگر چه بتدریج بر تفاصیل هدایات
کتب سابقه مستولی نشدند اما چون این کتاب شامل جمیع مضامین آن کتب بود دفعةً ایشان را نور جمیع هدایات
آن کتب پرتو افگند و فرقه دوم هر چند بتدریج انوار هدایات سابقه را حاصل کرده بودند لیکن این امر غیبی که نزول
قرآن مجید است با انوار و برکاتی که دارد از نظر ایشان غائب بود پس درحقیقت آنها را نیز ایمان بالغیب بوجه کمال
حاصل نگشته بود و لهذا هر دو فرقه بسبب این قرآن بمطلب خود رسیدند وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ یعنی و آن گروه
ایشان اند بمطلب یابان فرق همین قدر است که فرقه اول دفعةً باین گنج فراوان راه یافتند و فرقه دوم بتدریج
مرور یافتند درینجا باید دانست که سوره فاتحه با آیات معظمه خود و این چهار آیت از سوره بقره از جمله آن سی و سه
آیت است که برکات آنها مشهور و معروف است عبد الله بن احمد بن حنبل در زوائد مسند و حاکم و بیهقی در کتاب الدعوات
از ابی بن کعب روایت کرده اند که من روزی نزد آنحضرت نشسته بودم ناگاه اعرابی در آمد و عرض کرد که برادری
دارم که بدرد شدید مبتلاست فرمودند چه درد دارد عرض کرد که آسیب جن برو معلوم میشود فرمودند که او را پیش ما
بیار اعرابی برادر خود را آورده روبروی آنحضرت نشانید آنحضرت او را باین آیات دم فرمودند فی الفور به شد و بصحت

گویا هیچگاه مریض نبود سوره فاتحه و چهار آیت از اول سوره بقره و دو آیت والهکم اله واحد و آیة الکرسی و سه آیت
از آخر سوره بقره و یک آیت از سوره آل عمران یعنی شهد الله انه لا اله الا هو و از سوره اعراف ان ربکم الله
و از سوره مؤمنون فتعالی الله الملک الحق و از سوره جن و انه تعالی جد ربنا و ده آیت از اول صافات و سه
آیت از آخر سوره حشر و قل هو الله و معوذتین و دارمی از ابن مسعود روایت کرده است که هر که چهار آیت از اول سوره
بقره در شبی بخواند در آن خانه آن شب داخل شیطان نشود تا صبح و در بعضی روایات بیهقی در شعب الایمان و سعید بن
منصور در سنن خود و دارمی از مغیره بن سبیع که از یاران عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بود وارد شده که هر که ده آیت
از سوره بقره وقت خواب بخواند قرآن را فراموش نکند چهار آیت از اول و آیة الکرسی و دو آیت بعد از آن و سه
آیت از آخر سوره بقره که ابتدای آن لله ما فی السموات است و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر رضی الله عنه
روایت کرده اند که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم شنیده ام که میفرمودند چون یکی از شما بمیرد او را در خانه خود نگه مدارید بلکه زود بقبر رسانید
و میباید که در قبر ایستاده نزد سر مرده اول سوره بقره بخوانید و طرف پا آخر سوره بقره و ابن النجار در تاریخ خود
از محمد بن سیرین روایت کرده که یکبار بر لب نهر تستر خیمه کردیم مردم آنجا آمدند و گفتند اینجا جای خطره است
هر قافله که درین مقام فرود کش کرده است متاع او دزدان بغارت برده اند یاران من این خبر شنیدن کوچ کرده
در شهر آمدند و من بسبب حدیثی که از عبد الله بن عمر رضی الله عنه شنیده بودم در همان مقام اقامت گزیدم و حرکت
نکردم و آن حدیث این است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده اند که هر که در شب سی و سه آیت بخواند او را در آن شب
درنده و دزدی ایذا نرساند لیکن دزد طارسے یعنی دزد خانگی نباشد و در جان و اهل و مال
خود محفوظ ماند تا صبح چون شب شد من بخوف دزدان خواب نرفتم تا آنکه دیدم جماعت کشیده شمشیرها
برهنه برمن زیاده از سی بار حمله نمودند لیکن نزد من نتوانستند آمد چون صبح کردم و کوچ نمودم در راه
مرد پیری ملاقات نموده و گفت که تو از جنس انسانی یا از جنس جن گفتم انسانم گفت تا شب چه حال
بود که ما زیاده بر هفتاد کس بر تو حمله می نمودیم و در میان ما و در میان تو قلعه آهنی پیدا میشد من پیش آن
مرد پیر قصه این حدیث مذکور کردم گفت که آن سی و سه آیت کدام کدام آیت است گفتم چهار آیت از اول
بقره تا مفلحون و سه آیت از آیة الکرسی تا خالدون و سه آیت آخر بقره لله ما فی السموات تا آخر سوره و سه
آیت از اعراف ان ربکم الله تا المحسنین و دو آیت از بنی اسرائیل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن تا
آخر سوره و ده آیت از اول صافات تا لازب و دو آیت از سوره رحمن یا معشر الجن والانس تا تنتصران
و از آخر حشر لو انزلنا هذا القرآن علی جبل تا آخر سوره و دو آیت از سوره قل اوحی و انه تعالی جد ربنا
تا شططا و چون از بیان حال پنج فرقه از مردم که لفظ متقی شامل آنهاست و بهدایت قرآن منتفع میشوند

بیان خواندن آیات از سوره بقره

فایده حفاظت از دزد

فارغ شدند حالا بیان دو فرقه دیگر که اشقیا اند میفرمایند و گویا درین ارشاد تسلی ست خاطر رسول را بآنکه عدم
انتفاع این دو فرقه بسبب آنست که در هدایت قرآن قصوری و فتوری ست و نه بسبب آنکه در انذار و تبلیغ تو نقصانی است
بلکه بسبب بطلان استعداد آنها و فساد فطرت آنهاست زیرا که اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا یعنی بتحقیق کسانیکه کافر
مردند زیرا که هر که در آخر عمر ایمان آورد عند الله کافر نیست و لهذا شیخ ابو الحسن اشعری رحمة الله علیه گفته اند
که هیچ کافر را کافر نتوان گفت تا وقتیکه خاتمه او بر کفر نشود و این مسئله را نزد اشاعره مسئله موافات نامند و
حقیقت کفر آنست که چیزی را از آنچه بالیقین از دین محمد ست انکار کند و معنی انکار عدم انقیاد است خواه حقیقت
آنرا شناسد یا نشناسد بلکه خواه اقرار بحقیقت آن هم کند یا نکند پس اگر اینحالت تا دم مرگ معاذ الله مستمر ماند کفر
حقیقی شد و الا بصورت کفر ست و در حقیقت کفر نیست زیرا که اعتبار خاتمه شخص راست در ایمان و کفر کسانیکه
باین مرض مردند لابد در وقتی از اوقات حیات خود توفیق انقیاد بدین تو نیافتند و باین مرتبه آنها را کفر راسخ شد
که بترسانیدن تو اصلا باز نمی مانند تا آنکه سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ یعنی برابرست بر ایشان
خواه بترسانی ایشان را خواه نترسانی ایشان را این بسبب شبهه نیست که در اعجاز قرآن یا در نبوت تو بهم رسانیده زیرا که کفر ایشان
باشند بلکه بسبب بی التفاتی و کم توجهی ایشان ست باین طرف یا بسبب کمال عناد و بغض ست که دیده را نادیده
و شنیده را ناشنیده می انگارند پس برابرست حال ایشان خواه ایشان را دلیل ظاهر شود یا نشود لَا يُؤْمِنُوْنَ
یعنی ایمان نخواهند آورد و لفظ علیهم در سواء علیهم برای آن افزوده اند که ترسانیدن و نترسانیدن آنحضرت
علیه السلام نسبت بایشان برابرست نه نسبت بآنحضرت که برابر نیست زیرا که آنحضرت را در ترسانیدن ایشان بسیار
اجر و ثواب حاصل میگشت و در ترک ترسانیدن آن اجر و ثواب حاصل نمیشد پس گویا چنین ارشاد شد که
سواء علیهم لا علیک و از نیست که آنحضرت بعد از نزول این آیت هم از ترسانیدن آنها باز نماندند بلکه در جد
و کوشش می افزودند تا اجر و ثواب افزون حاصل کنند و سبب بقای کفر آنها با وجود کمال هدایت قرآن و کوشش
پیغمبر و ارشاد آنست که دلایل هر چند یقینی و قطعی باشند فایده آنها عاید نمیشود مگر بکسی که دروازهٔ دل وی کشاده باشد
و این گروه خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ یعنی مهر نهاده است خدا تعالی بر دلهای ایشان پس از ایشان ممکن نیست
که هیچ وسیلهٔ علم حاصل کنند زیرا که دلیل در دل ایشان در آمدن نتواند تا وقتیکه دلیل در دل آدمی نه در آید او را
تامل در آن دلیل و استنتاج نتیجه متصور و ممکن نیست و قلب در لغت نام گوشت صنوبریست که در مکان کاواک جانب
چپ سینه گذاشته اند و روح حیوانی در همان گوشت پیدا میشود و همان روح است که منشاء حس و حرکت ست و از
همان گوشت بسوی سایر اعضا بواسطه شرائین میرسد و در اصطلاح اهل شرع نام لطیفهٔ انسانی که انسانیت انسان به
همان است و محل امتثال اوامر و نواهی شرع و عمل کردن بموجب تکلیفات الهیه است چنانچه در قرآن مجید فرموده اند

ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب و این لطیفه از عالم امر ست که وجود او بر ماده موقوف نیست چنانچه فرموده اند
انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون چنانچه گوشت صنوبری بلکه تمام بدن از عالم خلق ست که وجود
او موقوف بر ماده است و گاهی ازین لطیفه در قرآن مجید بنفس هم تعبیر فرموده اند چنانچه در آیه و نفس وما سواها
فالهمها فجورها و تقویها و گاهی به روح نیز چنانچه در آیه قل الروح من امر ربی و نفخت فیه من روحی
و درینمقام از لفظ قلب همین لطیفه را مراد داشته اند زیرا که از دلیل استدلال کردن و مدلول را بر آوردن کار همین لطیفه
است که آن را مشعر آلهی و محل الهام ربانی ساخته اند و چون برین لطیفه مهر نهادند راه استدلال و راه
الهام و ذوق و کشف همه مسدود شد و در حق ایشان بر نقد را کتفا نیست بلکه بر دلهای ایشان مهر نهاده اند و علی
سمعهم یعنی و بر قوت شنوای ایشان نیز مهر نهاده اند پس استدلال دیگران از ایشان هم نشنوند تا رفته رفته مضمون آن استدلال
از راه فرجها و سوراخهای پنهانی بدل ایشان نرسد و اگر کسانی را که راه استدلال پیموده یا استدلال دیگران شنیده کمالی
حاصل کرده اند می بینند اصلا کمالات آنها را در نیابند تا خود هم به تحصیل آن کمالات مشغول شوند و در راه ایشان بیفتند زیرا که
و علی ابصارهم غشاوة یعنی و بر بینائیهای ایشان پرده ایست فرو هشته که اصلا دیدن نمیتوانند تا فهمانند درینجا
چند سوال که اهل عربیت درینمقام بجواب آنها می پردازند سوال اول آنکه علی سمعهم معطوف بر قلوبهم ست پس داخل در
تحت ختم باشد یا عطف جمله بر جمله است پس همراه بصر داخل در حکم غشاوه است جواب این سوال آنکه القرآن یفسر
بعضه بعضا در جای دیگر در قرآن مجید سمع را داخل حکم ختم فرموده اند نه داخل حکم غشاوه در آیت و ختم علی سمعه
وقلبه وجعل علی بصره غشاوة سوال دوم که متفرع بر این جواب ست آنست که دل و گوش را چرا در زیر مهر داخل کردند و
بینائی چشم را چرا به فروهشتن پرده پوشیدند مآل آنکه غرض از مهر نهادن بر هر سه یکسان حاصل میشد و از فرو هشتن پرده
نیز بر هر سه آن غرض یکسان متصور می بست جواب این آنکه سبب دریافتن دل ادراکات را حس سلیم و خبر صادق و عقل است
و سبب شنیدن گوش مسموعات را تموج هوای متکیف بکیفیت صوت ست پس مهر کردن بر دل و گوش برای آنست که
این چیزها از بیرون به درون نرسد و سبب دیدن چشم مرئیات را بر مذهب قومی خروج شعاع است و رسیدن آن شعاع بمرئی پس در
چشم مانع بیرون آمدن شعاع ست که منشا رویت ست و قاعده معموله عقلاست که برای محافظت از درآمدن چیزی از بیرون در
مهر می نهند و برای محافظت از برآمدن اشیای درونی پرده میکشند موافق این قاعده معموله این هر دو تعبیر مختلف آمد
سوال سوم آنکه سمع را چرا مفرد آوردند و ابصار را چرا جمع فرمودند حالانکه اگر نظر به معنی مصدری [illegible] نمایند تعدد کی
مفرد هر دو جا کفایت میکند و اگر نظر بافراد این هر دو که مضاف بصیغه جمع اند نمایند هر دو جا جمع بایستی آورد
در تغییر این اسلوب چه نکته است جواب آنکه محل قوت شنوائی عصبی است که در سوراخ گوش مفروش ست و محل قوت
بینائی طبقات مختلف و رطوبات متعدد اند چنانچه در علم التشریح مشروحست و از هر طبقه خروج شعاع و در هر رطوبت انطباع

مور تنها ر دیده اند پس هر طبقه و هر رطوبت در کار این قوت دخلی دارد پس این قوت گویا در محال متعدده جا گرفته است
ظر بر تعدد محال جمع آوردن مناسب شد بخلاف قوت شنوائی که هم خودش واحد است و هم محلش واحد تعددی که از
لفظ جمع مفهوم میشود بهیچ وجه مناسب حال او نیست سوال چهارم آنکه مهر کردن بر دل و گوش را بصورت جمله فعلیه
فرموده اند که ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم و بیان پوشیدگی چشم های ایشان را بصورت جمله اسمیه آورده
افاده دوام و ثبات میکند وعلی ابصارهم غشاوة وجه فرق چه باشد جواب آنکه مهر کردن بر دل و گوش مانع
دخول امور خارجیه است در دل و گوش و در حقیقت منع تمام علت و منع تمام تاثیر آن میکند مانند سپر که مانع رسیدن
تیر است و مانع تمام علت و مانع تاثیر آن از بدایت علت متاخر است پس تعبیر از آن بصورت جمله فعلیه مناسب شد زیرا که جمله
فعلیه بر حدوث دلالت میکند و غشاوه چشم مانع بیرون آمدن شعاع از چشم که مبدء دیدنست و در حقیقت مانع بدایت علت
بودن مثل شل شدن دست که مانع تیر انداختن است و هر چه مانع بدایت علت است موجب القای معلول بر عدم اصلیت و عدم
اصلی امریست ثابت حادث نیست تا از آن به جمله فعلیه تعبیر فرمایند بلکه تعبیر از آن بجمله اسمیه که دال بر ثبوت و
دوام است سوال پنجم که متفرع بر جواب این است که در آیت وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة
بیان غشاوه بصر را نیز بجمله فعلیه آورده اند مانند ختم علی سمعه وقلبه پس اگر این وجه فرق درست باشد
دران آیت ترک اولی لازم آید جوابش آنکه جعل اگرچه فعل است لیکن ملحق بافعال قلوب است و افعال قلوب را خاصیت است که جمله
را از دلالت بر معنی دوام و ثبات تغییر نمیکنند و مبتدا و خبر را دو مفعول خود میسازند چنانچه در علمت زیدا فاضلا
مصرح کرده اند که اسناد علمت حادث است و اسناد فضل بسوی زید حادث نیست پس در علی بصره غشاوة که
میان غشاوه و بصر بدان متعلق است افاده معنی ثبوت و دوام متحقق است زیرا که اسناد مفعول ثانی بسوی مفعول اول بیان
نسبتی ثابتیست اگرچه متعلق بجعل شده است پس در آن آیت هم در بیان غشاوه ابصار من حیث المعنی جمله اسمیه آورده اند و
در بیان ختم بر سمع وقلب جمله فعلیه را اختیار نموده و همین فرق منظور داشته سوال ششم آنکه سمع را بر بصر چرا مقدم فرموده
اند حال آنکه نزد حکما حس بصر افضل از حس سمع است زیرا که متعلق ابصار نور است و متعلق سمع هوا و بصر از دور می بیند و سمع
از دور نمی شنود و عجائب صنعت الهی در پیدایش بصر بیشتر است از آنچه در پیدایش سمع است و حضرت موسی را اسماع کلام الهی
بدون خواهش و سوال عطا شد و چون رویت بصری خواستند ندادند و در چشم جمال بهره است بخلاف گوش
و حساً فیکه بسبب بصر میشود از جمیع امکنه قوی و تام است ولهذا در مثال عرب وارد است که لیس الخبر کالعیان بیان
جوابش آنکه هر چند این وجوه فضیلت در بصر متحقق است اما درین مقام رعایت این وجوه کردن مناسب نیست درینجا
رعایت وجوهی که در شناخت حق موجب ترجیح باشد باید کرد ولهذا دل را بر هر دو حس مقدم فرموده اند و قوت
شنوائی در تحصیل علم بیشتر است از آن رو که ارشاد پیغمبر و ترسیدن از ترسانیدن او و دخول کلمه که القا قوت بینائی است درین مقام

رعایت همین وجه اولی است و بعضی سمع را شرط نبوت نوشته اند زیرا که هیچ پیغمبر کر نشده و بعضی از پیغمبران کور شده اند مثل
حضرت یعقوب و حضرت شعیب و نیز قوت سمع سبب حصول معارف و نتائج عقول دیگران است که بسوی فهم است بخلاف بصر که
محض محسوسات را بآن شکار توان کرد و نیز ادراک قوت سامعه از هر شش جهت ممکن است بخلاف ادراک قوت بینائی
که محض از جهت مقابل است فقط بالجمله در بیان عدم انتفاع کفره بهدایت قرآن و انذار پیغمبر مهر بر گوش نهادن مقدم
است از پرده چشم چنانچه در تفسیر نیز اشاره باین معنی رفته است و چون درینجا مظنه شبهه بود که بخاطر کسی بگذرد که هرگاه
حق تعالی دوام کفر کافران اراده کرده باشد و راه در آمدن پند او در دلهای ایشان بالمره مسدود ساخته پس اینها
در کفر مجبور باشند و در روز قیامت عذر معقول در عدم اطلاعی حقیقت کار بدست ایشان باشد برای دفع این مظنه میفرماید
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ یعنی و ایشانراست عذابی بس بزرگ زیرا که مهر نهادن بر دل آنها و چشم و گوش آنها
را از دیدن و شنیدن هدایت باز داشتن ابتداءً از حضرت حق تعالی بوقوع نیامده تا جای عذر باشد بلکه بسبب تقصیر
ایشان در نظر و عناد ایشان با پیغمبران علیهم السلام و پند دهندگان دهرا بر بین تقصیر و عناد این حالت پیدا شده
پس این حالت ایشان بمنزله مرض مهلکی است که خود شخص آنرا بسبب خوردن سموم قتاله بخود میکشد که صریح محل ملامت
و عتابست و چون از بیان حال یک فریق از اشقیا فارغ شدند حال ایمان فریق دیگر از اشقیا شروع میفرمایند که
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی و از مردمان کسانی هستند که میگویند ایمان آورده
ایم بخدا و بروز آخرت پس گویا ادعای هر دو علم میکنند برای خود علم توحید و علم معاد و همین دو علم اصل دین است
پس در حقیقت چنین میگویند که ما نه از مشرکین ایم که از حق محجوب مانده اند و نه از اهل کتابیم که محجوب از دین معاد اند
و حقیقت کفر احتجاب است یا از حق چنانکه مشرکین را میباشد یا از دین چنانچه اهل کتاب را و هر که محجوب از حق است
محجوب از دین است زیرا که دین نیست مگر طریق وصول بسوی حق و کسیکه محجوب از دین است گاهی از حق محجوب نمیباشند
پس این گروه برای خود دعوی میکنند که ما را هر دو حجاب رفع شد حالانکه درین دعوی کاذب اند وَمَا هُمْ
بِمُؤْمِنِينَ یعنی و نیستند ایشان ایمان آورندگان حاصل آنکه ایمان از ذات ایشان مسلوب است در وقتی از اوقات
نصیب ایشان نخواهد شد و این گروه را در شرع منافق نامند و نفاق را چند قسم است اعلی و اکمل آنست که اظهار ایمان
نماید و در باطن منکر صاف باشد دوم آنکه ظاهرا و باطنا مذبذب و متردد باشد سوم آنکه بسبب کثرت گناهان
و رسیدن اثر خطایا و افراط حب دنیا و اجتماع اخلاق بد ایمان ایشان مغمور شود و بنهایت ضعیف گردد بحدیکه اینها
مضرت دنیا به مضرت آخرت نتوانند کرد و منفعت آخرت را بر منفعت دنیا ترجیح نتوانند داد پس در حقیقت اینها
از زمره ایمان نباشند زیرا که مقصود از ایمان علو همت است از لذت دنیا و لذائذ نفسانیه بدرجه علیای مرضیات
الهیه و درجات عالیه سعادت و این فرقه هر چند تصدیق دارند اما تصدیق بغایت ضعیف که در علو همت

تاثیرے ندارد و قاعدهٔ مقرره عقلیه است که الشیٔ اذا خلا عن مقصوده لغا پس تصدیق ایشان لغو محض
گردید و بودن و نبودنش برابر شد و بر همین مراتب چهارگانهٔ نفاق آیات و احادیث مختلفه را منطبق باید ساخت
مثلا ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار و ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم و
اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى تا مذبذبين بين ذلك بیان حال مرتبهٔ اول و دوم ست و آیت ومنهم
من عاهد الله الخ بیان حال مرتبهٔ سوم و آنچه در حدیث صحیح وارد است که آیة المنافق ثلث وان صام و
صلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا اؤتمن خان نیز بر همین مرتبه محمول
ست و از واضح ترین دلائل نفاق ایشان که شاهد بے ایمانی آنهاست آنست که میگویند که اگر خدا و جزا بالفرض
متحقق باشد و از ما تفتیش حال ما نمایند دست آویز ما همین ایمان زبانی ماست چنانچه در دنیا نسبت بمومنین همین
دست آویز تمسک می جستیم و جان و مال خود را در امان میداشتیم همچنان در آخرت بهمین ایمان کذائے
تمسک جسته نجات خواهیم یافت پس ایشان در زعم خود يخادعون الله والذين آمنوا یعنی فریب می
دهند خدا را و کسانی را که ایمان درست آورده اند بایمان ظاهری خود وما يخدعون الا انفسهم
یعنی در حقیقت فریب نمی دهند مگر جانهای خود را زیرا که مرتبهٔ خدا از آن بلند تر است که از فریب دادن ایشان
فریب خورد و مومنین را نیز حقتعالی به زبان پیغمبر علیه السلام و بقرائن و امارات بر حال ایشان مطلع میکند [illegible]
نیز فریب نمی خورند اگر چه بپاس کلمه بجان و مال اینها تعرض نمینمایند وما يشعرون یعنی و ایشان شعور ندارند که
این آرزوی باطل و طمع کاذب جان خود را فریب میدهیم مانند مریضی که بمرض مهلک گرفتار باشد و نام ادویه را از
بر کرده بزبان تلاوت نماید و آرزو کند که نام ادویه را بزبان آوردن مراد در دفع این مرض کافی و شافی خواهد بود
که صریح جان خود را دغا دادن ست و این فریب خوردن باوجود غایت ظهورش بر عقلای ایشان را ظاهر نمیشود
زیرا که في قلوبهم مرض یعنی در دلهای ایشان مرضیست محکم و آن مرض قصور قوت علمیه است بسبب
الفت گرفتن بدین و آئین پدران خود و غلبهٔ خلط فاسد شهوت است که از مستلذات نفسانی و مشتهیات
جسمانی خود را ضبط نمیتوانند نمود و این کتاب هر چند باعث شفا ازین قسم امراض است لیکن چون ایشان
بجهت بغض و عناد رسول و استحکام مرض جهل در دلهای خود این را نفهمند و در آن تامل نکنند از وی فایده
بر ندارند مانند دوائیکه در استعمال نکنند بلکه این قسم دوا که بطریق خود مستعمل نشود موجب زیادتی
مرض میگردد فزادهم الله مرضا یعنی پس زیاده کرد خدا تعالی ایشان را مرض دیگر بایں طریق که چون [illegible]
قرار از مخالفت وضع و آئین خود دیدند و از مستلذات نفسانی و شهوات جسمانی مانع یافتند قوت غضبیه
ایشان جوش کرد و بر سر انکار و مقابله برخاستند و در پی ایذای پیغمبران علیهم السلام و [illegible]

واگر بگویند که چون درین قرآن نظر کردیم و تامل نمودیم پس ما در بی ایمانی معذور باشیم باید گفت که نظر نکردن و در فهم
نرسیدن سبب هدایت عذر نمیتواند شد و اگر بالفرض عذر هم باشد در عقیده عذر خواهد بود که ایمان نیاوردند اما در تکذیب
وانکار و مقابله پس هیچ عذر نتواند شد البته سزای این تکذیب و انکار خواهند یافت ولهم عذاب الیم بما
کانوا یکذبون ه یعنی و ایشان راست عذاب درد دهنده بسبب آنکه دروغ می گفتند زیرا که قرآن را تکذیب می
کردند با دلیل بلکه با وجود وضوح دلایل صدق او و اعجاز او از انکار دست بر دار نمی شدند و نیز خود را مومن و متقی
می نمودند حالانکه غیر از نام ایمان و تقوی که بر زبان ایشان جاری بود هیچ وجه از آن در دل نداشتند با تقیه اند و اینجا
سوالی چند که مع الاجوبه مرقوم میشوند اول آنکه حق تعالی در اول این سوره در شان مومنان خالصین همگی چهار آیت
نازل فرموده و در شان کافران مجاهر که ظاهر و باطن ایشان یکسان به کفر آلوده است همگی دو آیت فرستاده و
در شان کافران پنهانی که عبارت از منافقین باشد سیزده آیت فرموده حالانکه بظاهر چنان می نماید که کفر کافر
مجاهر که ظاهر و باطنش بکفر آلوده است قبیح تر از کفر کافر منافق باشد زیرا که دلش بمرض جهل گرفتار است و هم زبانش
در بیان عقاید کفریه بدروغ و انکار گنهگار بخلاف کافر منافق که دلش بمرض جهل گرفتار است اما زبانش در بیان عقاید حقه
اسلام راست گفتار جوابش آنکه زبان منافق نیز در دروغ و انکار واقع شده زیرا که میگوید که مرا عقاید اسلام در دل جا گرفته
اند حالانکه دروغ است قال الله تعالی والله یشهد ان المنافقین لکاذبون پس دل و زبان او هر دو گنهگار اند
و علاوه برین آنست که منافق قصد تلبیس می کند و کافر بی پرده قصد تلبیس ندارد و نیز کافر مجاهر بطبیعت مردان است
که هر چه میکند میگوید و منافق بطبیعت زنان ناقص که میکند چیزی و میگوید چیزی و نیز کافر هر چند دروغ گو
است اما نزد خود راست میگوید و هرگز برای نفس خود دروغ را پسند نمیکند بلکه از آن عار مینماید و لهذا عقیده دل خود
را باشکاف بیان میکند و منافق آنقدر خسیس الطبع است که دیده و دانسته دروغ میگوید و پسند دروغ گفتن
را کمال خود می انگارد و نیز منافق همراه کفر خود استهزا و فریب دادن حضرت حق عز و علا قصد میکند و کافر
بی پرده این بی ادبی ندارد و لهذا کفر منافق غلیظ تر و حجاب او کثیف تر است و حال او مخفی تر برای فضیحت او
سیزده آیت نازل شد و از بیان حال او بضرب امثال برای او اشتغال و تعمق شد و از اینجا معلوم شد که مذهبی که بنای او بر تقیه و
مخالفت ظاهر با باطن باشد بدترست از مذهبی که صاحب آن باشکاف انکار کند زیرا که بر حال دروغ صاحب
تقیه اصلا اعتماد نمیماند و اقرار و انکار او اگرچه احیانا صادق باشد کاذب مینماید و لهذا علما نوشته اند
لا یقبل توبة الزندیق یعنی قبول کرده نمیشود توبه زندیق و معنی این کلام آنست که مردم را اعتماد بر توبه
او متصور نمیشود زیرا که طریق اطلاع بر توبه اش همین اقرار زبانی اوست و بس و اقرار زبانی او بنابر آنکه قایل به
تقیه است محل اعتماد نیست و معنی این کلام آن نیست که اگر از ته دل بصدق نیت از اباطیل خود برگردد و باطن

اوصاف شود عند الله مردود و مطرود ست زیرا که او تعالی دانای نهان و آشکار است احوال قلبیه هر بنده را میداند و
مردم را علم بما فی الصدور ممکن نیست الا بتوسط اظهار زبانی سوال دوم آنکه از لفظ یخٰدعون الله که ماخوذ از مخادعت
ست و مخادعت از باب مفاعلت ست که مشارکت را میخواهد مفهوم میشود که این منافقان هم خدا را فریب میدهند
و هم مؤمنین را و خدا تعالی و مؤمنین نیز اینها را فریب میدهند حالانکه از خدا تعالی نه فریب دادن متصور ست و
نه فریب خوردن زیرا که علم محیط او که هر نهان پیش او آشکار است از فریب خوردن مانع است و حکمت او که جمیع افعال او
تعالی از قبح پاک اند از فریب دادن مانع ست و مؤمنین را هر چند فریب خوردن ممکن ست زیرا که بکمال حلم و حسن
ظن با ایشان درشتی نمیکنند و دروغ ایشان را راست میپندارند چنانچه در حدیث شریف وارد است المؤمن غر
کریم و المنافق خب لئیم اما فریب دادن از ایشان هم بعید ست پس استعمال مخادعت را چه وجه باشد جواب آنکه
باب مفاعلت درینجا برای مشارکت نیست بلکه برای اصل فعل ست چنانکه در عاقبت اللص و سافرت واقع است
و بالفرض اگر برای مشارکت هم باشد پس معنی خداع نسبت با او تعالی آنست که او تعالی با بنده خود معامله میکند
بقدر صدق نیت او و علو همت او و لهذا در حدیث شریف وارد است که اصدقکم رؤیا اصدقکم
حدیثا یعنی هر که در سخن و کلام خود معتاد بصدق باشد در خواب نیز او را از عالم غیب خبر راست مینماید و هر که در حرف
و سخن دروغگویی عادت دارد از طرف هم بحسب حال و معامله میشود پس هر که در دین خود عقیده و عملی را پسندیده
برای خود اختیار کرد و بآن عقیده و عمل قصد تحصیل رضوان الهی نمود اولا او را منهمک در شهوات میگرداند
تا نزد او متیقن گردد که همین عقیده و عمل حسن در میان من و در میان آن پروردگار من وسیله من بس است و از
جانب غیب باستجابت دعا و القای خواطر پی در پی و دیدن خوابها موافق حصول انشراح خاطر در بدعات
و گناهان و افعال رکیکه و تلطخ نجاسات و صحبت حیوانات طور امدادی و اعانتی رو میدهد تا بالیقین او را خوبی
آن عقیده و عمل در دل جاگیر شود همین ست معامله خداع از جانب خدا باز در وقت برگردانیدن ورق و مفارقت
روح از بدن یا مصادمت همت توبه یعنی سر با مرشدی آن همه کرم و لطف برباد میرود و معامله دیگرگون میشود و
و اما مخادعت مؤمنین پس از طرف منافقان آن بود که خود را در صورت محبان و موافقان وانموده برای
ازاله دولت مؤمنین و شکستن جاه ایشان حیلهها می انگیختند چنانچه در زمان آنسرور عبدالله بن ابی برای مقابله
آنجناب یهود را بر داشته و در غلا بنده دلیر میساخت و از جانب مؤمنین آنست که باوجود دیدن و دانستن
حال آن منافقین تعرضی باینها نمیکردند تا از ظاهرداری رم نکنند و کثرت سواد خود بقلت نه انجامد
و سواد کفار به آمیختن اینها فراوان نشود پس معنی خداع از هر دو جانب متحقق شد و بعضی از اهل تحقیق
گفته اند که مخادعت خدا عبارت است از مخادعت رسول او ست زیرا که رسول شخص در نیابت در حکم آن

شخص میباشد هر معامله که با او کنند عاید بان شخص میشود و گفته رسول شخص بعینه مانند گفته آن شخص است چنانچه
در آیت من یطع الرسول فقد اطاع الله و در آیت ان الذین یبایعونك انما یبایعون الله و در آیت
ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی همین را صاف ارشاد کرده اند پس فریب دادن این منافقان رسول خدا
را با اظهار ایمان گویا فریب دادن خداست و فریب دادن رسول این منافقان را بقبول این اسلام کذائی
و بسبب آن از قتل و بندی نجات دادن و در غنیمت و منافع شریک کردن گویا فریب دادن خداست ایشان را
بآنکه اسلام شما مقبول شد و از دست برد ما نجات یافتید علی الخصوص این رسول را با وجود رسالت مرتبه محبوبیت
هم ثابت بود و محبوب خدا را فریب دادن بمنزله آنست که خدا را فریب دهند چنانچه در صحیح بخاری در حدیث قدسی
وارد است که بنده مومن بسوی من نزدیک میشود بادای نوافل طاعات تا آنکه او را محبوب خود میسازم چون او را محبوب
خود ساختم گوش و چشم او میشوم که بمن میشنود و می بیند و زبان او میشوم که بمن سخن میگوید و دست او میشوم که بمن کار
میکند و پای او میشوم که بمن رفتار میکند انتهی و کسی را که اینحالت قرب با خدا تعالی بهم رسد قصد فریب دادن او
بمنزله فریب دادن خدا خواهد بود سوال سوم آنکه بیان حال منافقان را بر بیان حال کافران بطریق
عطف آوردند و بیان حال کافران از حال مومنان قطع کرده استیناف کردند نکته در تغییر این اسلوب
چیست حالانکه در جاهای دیگر در قرآن مجید بیان حال هر فرقه را ازین دو فریق بر بیان حال فرقه دیگر بطریق
عطف می آرند چنانچه در آیت ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم و موافق قاعده اهل معانی
نیز جامع وهمی که تضاد است در میان هر دو متحقق است زیرا که کفر ضد ایمان است با وجود جامع و تناسب عطف نه
کردن خلاف آئین بلاغت است جوابش آنکه کلام سابق در اصل بیان حال کتاب بود و آنکه کتاب کو سبب
هدایت فلان فلان فرقه شده است پس ذکر کافران و نکوهش ایشان که مضمون جمله ان الذین کفروا
است مباین اینمقام باشد نه مناسب و جامع وهمی که تضاد است در میان مومن و کافر و میان ایمان و کفر متحقق است
نه در میان مدح کتاب و ذم کفار و مقتضای کمال بلاغت آنست که تباین مقام را با وجود جامع مقدم بیازند
در اعتبار و ترک عطف نمایند چنانچه در صورت اختلاف کلام بخبریت و انشائیت این اختلاف را ترجیح میدهند بر وجود
تناسب و ترک عطف میکنند همچنان درینمقام باید فهمید و صاحب مفتاح در باب فصل و وصل قاعده تباین مقام را
برای لزوم فصل بتفصیل بیان نموده سوال چهارم آنکه من یقول آمنا بالله مبتدا است و من الناس خبر او
و خبر میباید که لفظی مفید باشد و بودن منافقان از زمره آدمیان امریست معلوم که خبر آن هیچ فایده ندارد
جوابش آنکه من در من یقول موصوفه است پس مفاد کلام این شد که از جنس آدمیان طایفه چنین و چنان
پس مدار فایده کلام بر وصف است چنانچه در من المومنین رجال صدقوا گفته اند و میتوان گفت که

ذکر و من الناس برای آنست که درین فرقه غیر از محض ماهیت آدم گری چیزی دیگر از صفات فاضله آدمیان
مثل ذکا و علم و فهمید چیزی موجود نیست چنانچه در اصطلاح علمای مصنفین لفظ من الناس برای همین اشاره
مذکور میشود صاحب حسامی گفته است و من الناس من عمل فی النصوص بوجوه اخر هی فاسدة و شارحان
گفته اند که معنی این کلام آنست که و من الناس لا من العلماء و بعضی از مفسران گفته اند که لفظ من الناس درینجا
آوردن برای تعجب سامعان است یعنی از جملهٔ آدمیان این قسم بیوقوفان هم میباشند پس بصورت انسانیت خود غره
مشوید و در اصلاح علم و فهمید خود کوشش کنید سؤال پنجم آنکه در عذاب کافران لفظ عظیم آورده اند و در عذاب
منافقان لفظ الیم فرق در میان این دو عذاب بزرگی و درد دهندگی انچه را نام است جواب آنکه کافران که
سرشت ایشان برکفر متمکن است مطرودان ازل اند که در وقت تقدیر ایشان را از نعمت های دینی محروم ساخته اند
پس عذاب ایشان بزرگتر است لیکن بسبب بطلان استعداد خود و کمال تکدر لوح ادراک خود شدت الم العذاب را
درنمی یابند مانند حالت عضو میت یا مفلوج یا خدر که در قطع و داغ نهادن و دیگر اقسام آلام را درنمی یابند اما
منافقان پس بجهت بقای اصل استعداد خود و قوت ادراک شدت الم العذاب را خواهند دریافت لهذا عذاب
ایشان را بغایت مولم خواهد شد و نیز کافران که اصلا حلاوت ایمان نچشیده اند و بر در خانه ایمان نرسیده اند
کیفیت تلذذ ایمان را با وجود حرمان کلی چندان خواهش ندارند بر خلاف منافقان که بر در اینخانه رسیده و فی الجمله
حلاوت ایمان بکام و زبان آنها چسپیده از استیفای لذات آن محروم گردانیده شدند لاجرم بر فقدان آن لذات دیده
و چشیده حسرت ایشان زیاده تر خواهد بود چنانچه مردم ولایت را که بخوردن میوه ها متمتع شده از وطن دور افتاده
باشند حسرت فقدان آن میوه ها زیاده تر گریبان جان میگیرد و بخلاف کسانی که ولایت را ندیده اند و لذات میوه های
انجا نچشیده ایشان را آنقدر حسرت نیست سؤال ششم آنکه ما هم بمؤمنین در جواب آمنا قسم واقع
شده حالانکه در آمنا ذکر شان فعل است نه ذکر شان فاعل و در ما هم بمؤمنین ذکر شان فاعل است نه ذکر
شان فعل جواب آنکه این جواب بطریق ترقی است یعنی اینها دعوی میکنند که ما در ایمان داخل شدیم حالانکه
اهلیت آن ندارند که در گروهی از مؤمنان معدود شوند و اگر در جواب این کلام میفرمودند که و لم یؤمنوا این
ترقی مفهوم نمیشد و بر همین اسلوب است آیت دیگر یریدون ان یخرجوا من النار و ما هم بخارجین منها و
محتملست که در و ما هم بمؤمنین بدو وجه دیگر ترقی فهمیده شود اول بجهت عموم اوقات یعنی اینها دعوی می
کنند که ما ایمان آورده ایم در زمان قریب حالانکه اینها در هیچ وقت از اوقات نه بالفعل و نه در زمان آینده قابلیت
ایمان دارند دوم بجهت عموم متعلقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آورده ایم بخدا و روز آخرت حالانکه هیچ
چیز ایمان ندارند نه بخدا و نه بروز آخرت و نه برسول و نه بقرآن و نه بچیز دیگر از چیزهای که ایمان با آنها فرض است سؤال

بفتم آنکه فی قلوبهم مرض فرموده اند قلوبهم مرضی چرا نفرموده اند جوابش آنکه تا معلوم شود که مرض ایشان از
عارضی ست اصلی نبود لیکن با وجود عروض استقرار و رسوخ تام بهم رسانیده است ولهذا مرض را تنکیر فرمودند و این
معنی از لفظ قلوبهم مرضی فهمیده نمیشد زیرا که قلوبهم مرضی یا دلالت بر دوام مرض و اصلیت آن
میکرد یا بر عروض بی استقرار و رسوخ و حقیقت مرضی که در دل منافقان هر وقت پیدا میشود نزد محققین طب
روحانی آنست که هرگاه امری از امور غیبیه الهیه در نشاء دنیا کسوت ظهور میپوشید او را از دو قسم لواحق ضروریست
اول نزاهت و طهارت عالم غیب زیرا که معدنش عالم غیبست دوم لوازم نشاء دنیا زیرا که وارد در نشاء دنیا
شده پس مومنین مخلصین آن امر غیبی را با قطع نظر از لواحق نشاء ملاحظه مینمایند و بحقیقت کار پی می برند و
منافقین چون لوازم غیب را از وی می بینند اقرار مینمایند و چون لواحق نشاء را با او در میابند میگردند و انکار
پیش می آیند مثلا پیغمبر را علیه السلام با نور و دلائل که داشت چون ملاحظه میکردند بی اختیار سر خم مینمودند و انقیاد
میورزیدند باز چون میدیدند که پیغمبر با زنان هم صحبت میکند و طعام هم میخورد و در بازارها هم میگردد
و گاهی در جنگ شکست هم بروی واقع میشود دوم بغض میگردید و میگفتند اگر این بنده مقرب خدا میبود
خدا تعالی او را چرا اینها ما یه میکرد وما لهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق لولا انزل الیه
ملک فیکون معه نذیرا او یلقی الیه کنز او تکون له جنة یاکل منها الی غیر ذلک من الشبهات
و طریق زیادتی این مرض آنست که همراه هر آیت از آیات الهیه در جبلت بشری از نهادیان این راه چیزی از
لوازم نشاء دنیا مخلوط فرموده اند بهر قدر ایشان در ملاحظه آیات و تلاش آن و بیان دور دور روند همانقدر شک
و شبه ایشان را بیفزاید و از مقصد دور تر نشستند من یضلل الله فما له من هاد و با وجود استحکام این مرض در
جوهر ذات ایشان طرفه آنست که از حقیقت مرض خود بیخبرند و آن مرض مهلک را عین صحت می انگارند و شاید
انکه افعال سقیمه خود را افعال سلیمه میدانند وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ یعنی و چون گفته میشود
ایشانرا که فساد مکنید در زمین و فساد ایشان در زمین بچند نوع بود اول آنکه در تحصیل مقتضیات قوت
شهویه و قوت غضبیه افراط میکردند و در تحصیل مقتضیات قوة حکمیه تقصیر می نمودند حالانکه صحت مزاج روح انسانی
آنست که قوت حکمیه غالب باشد و قوت شهویه و غضبیه مغلوب و تابع تا انقیاد احکام شرعیه ممکن شود و بسبب آن
انقیاد انتظام امور دارین میسر گردد و معنی انسانیت تحقیق پذیرد دوم آنکه در میان کافران و مومنان
تردد و آمد و رفت مینمودند و سخنان هر فریق را بدیگران میرسانیدند تا از هر دو فرقه جاهی و قدری
حاصل کنند و کید و مکر و موالات مسلمین نداشتند سوم آنکه در مخالطت کفار و مدارات ایشان از حد
گذشته و مداهنت در امور دین میکردند و چون خود را از زمره مومنین میگفتند نزد کفار چنین ثابت میشد که

اہ پیغمبر علیہ السلام و اعتقاد یاران او با ہمین مرتبہ سست ست کہ نسبت بما تملق میکنند و از ما طمعہا دارند بایں سبب
کفار دلیر میشدند و نزد مومنین شبہات کفار را کہ در دین و نبوت آنجناب علیہ السلام مذکور میکردند نقل مینمودند
و باجہت ضعیف الایمانان را تشکیک میشد ازین ہمہ امور تعبیر بفساد کردہ اند و چون ایشان را از ارتکاب این
فساد کبرای مومنین منع میکردند در جواب قَالُوْٓا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ یعنی میگفتند کہ جز این نیست
کہ اصلاح کنندگانیم حاصل آنکہ ما میخواہیم کہ امر ملک و ملت بہمان حالت اصلیہ خود رجوع کند و ہمہ مردم باہم
متفق و شیر و شکر شوند و منازعتے و مخالفتے کہ بسبب این دین و آئین جدید فیما بین مردم بہم رسیدہ است زائل
شود و حقیقت اصلاح ہمین ست کہ امر ملک و ملت را بطور قدیم کہ در زمان ماضی بود رائج کردہ شود و تعصب
آئین جدید کہ موجب مخالفات و مشاجرات ست از میان برخیزد و ہیچکس ہیچکس را در پے قتل و ایذا و اسر و
نہب اموال و ہتک حرمات نباشد پس در حقیقت اصلاح را منحصر در تحصیل معاش و تیسیر اسباب آن و انتظام
امور دنیوی می انگارند و این ناشے ست از غلو ایشان در محبت دنیا و انہماک ایشان در لذات بدنیہ و
بسبب کمال توجہ بدریافت منافع جزئیہ و لذات حسیہ از دریافت مصالح کلیہ عامہ و لذات عقلیہ باقیہ محجوب ماندہ اند
کہ عین فساد ست چنانچہ در رد این فہمید ایشان بتاکید تمام ارشاد میشود اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ یعنی
آگاہ و دانا باشید کہ بتحقیق این گروہ ایشانند فساد کاران زیرا کہ امر ملک و ملت قبل از بعثت این رسول فاسد بود
بفساد مستمر و حقتعالی خواست کہ آن فساد را ازالہ فرماید و ایشان میخواہند کہ آن فساد را باز بعد از اصلاح برقرار
آرند پس ایشان فساد کاری بعد از اصلاح میکنند و این قبیح تر و بدتر از فساد کاری مستمر ست و حقیقت
اصلاح عند اللہ آنست کہ دین حق را بر جمیع ادیان غالب کردہ شود و خدمت این ارادۂ الہی بجان و مال نمودہ
آید و بمقدور در تمشیت این ارادہ حق کوشش کردہ شود اگرچہ درین باب قتل و اسر و نہب اموال و دیگر
شدائد بخود و بہ بنی نوع خود برسد چنانچہ در آیت دیگر درہمین سورہ فرمودہ اند وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ
و یکون الدین للہ و نیز درہمین سورہ فرمودہ اند یسئلونک عن الشہر الحرام قتال فیہ قل قتال فیہ کبیر
وصد عن سبیل اللہ وکفر بہ والمسجد الحرام واخراج اہلہ منہ اکبر عند اللہ والفتنۃ اکبر
من القتل پس این شدائد را فساد فہمیدن و اجتناب از این شدائد را اصلاح دانستن و ابقای امر را علی
ما کان صحت کاملہ تصور نمودن بعینہ مانند دانستن مریضی ست کہ عضوی از اعضای او متآکل شدہ تعفن
پیدا کردہ باشد و خوف سرایت کیفیت سمیہ آن عضو با عضای دیگر رسیدہ و طبیب حاذق قطع و داغ آن عضو تجویز
فرماید و این مریض ناقص العقل از آن بپرہیزد و بگوید کہ قطع و داغ این عضو فساد بنیہ است ہرگز نباید کہ اصلاح
بدن خود نمایم و آنچہ از ابتدای خلقت در بدن من موجود ست آن را علی ما کان علیہ باقی گذارم کہ صحیح خطا و موجب

[illegible] بتحصیل [illegible] تا در دل نشسته فهمند که این نوع صلاح مخل امور عامه و ازین است بلکه برهم
زدن [illegible] است چنانچه فرمود وَلٰکِنْ لَّا یَشْعُرُوْنَ یعنی ولیکن شعور ندارند که در عین اصلاح
فساد کاری [illegible] مشاهد [illegible] بسبب بی شعوری ایشان آنست که اهل عقل کامل را سفیه و احمق میگویند
وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا یعنی و چون گفته میشود ایشان را که ایمان آرید ایمان حقیقی که مستلزم ترک فتنه و فساد و زهد
در حطام دنیوی و اعراض از لذات فانیه نفسانی و طلب نام و جاه و دست کَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ یعنی چنانچه
ایمان آورده اند [illegible] این گروه است زیرا که بسبب اصلاح انتظام دارین تحقق معنی
انسانیت و [illegible] و چون در غیر ایشان این انقیاد تحقق
نیست گویا معنی انسانیت متحقق نیست [illegible] کالانعام بل هم اضل مصداق حال آنهاست ولهذا
[illegible] غیر از مومنان حقیقی کسی را انسان نتوان گفت ـ
قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ کَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ یعنی میگویند آیا ایمان بیاریم مانند بی عقلان که یک جانب را محکم
بگیرند [illegible] انقلابات روزگار [illegible] که مبادا غلبه جانب دیگر رو دهد و در آنوقت مردم آنجانب در پی
عداوت افتند و ایذا رسانند و نیز انقیاد احکام شرع محض برای توقعات دور و دراز موجب حرمان
از فواید [illegible] دنیویه و تحمل مشقتهای گران و لحوق مضرتهای بی پایان پس مقتضای عقل آنست که بظاهر انقیاد
احکام شرع باید نمود تا از لشکر مسلمانان که بالفعل تسلط دارند نجات حاصل شود و منافع دنیوی هم از د
نرود و مردم جانب دیگر را نیز [illegible] باید [illegible] تا وقت انقلاب ضمانت آنها بکار آید اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ
السُّفَهَآءُ یعنی دانا و آگاه باشید که بتحقیق ایشان اند بی عقلان زیرا که اگر مدار بر تحصیل منافع و دفع مضار
است پس [illegible] فانی خسیس را [illegible] کمال بیخردیست و آخرت را بدنیا فروختن نهایت بی عقلی و اگر مدار
بر رضای [illegible] هر دو جانب است پس یک جانب علام الغیوب است که نزد او نهان و آشکار یکسان است خصوصا
در وقت نزول وحی و آمدن اخبار غیبیه است بر هر عقیده پنهانی مردم هر کس را بسبب اطلاع ممکن
و [illegible] از مقتضای دلیل اعراض کردن و تمسک بدلیل را سفیه گفتن عین سفاهت است وَلٰکِنْ لَّا یَعْلَمُوْنَ
یعنی ولیکن ایشان نمیدانند که سفیه کیست و معنی بی عقلی چیست و درینجا سوالی است مشهور که آیت اول را بلا یشعرون
ختم فرمودند و آیت دوم را بلا یعلمون این فرق برای چه نکته است جواب آن آنکه لفظ شعور بیشتر در علم
حسی استعمال میشود و از همین جهت حواس خمسه را مشاعر گویند و فساد آنها در زمین امری بود کالمحسوس
و دریافتن قبح آنها را بی شعوری تعبیر فرمودند اما ترجیح نعمت آخرت بر نعمت دنیا و حقیقت طریقه ایمان خالص
و بطلان طریقه نفاق و تقیه امریست استدلالی عقلی ندانستن آنها را بلا یعلمون تعبیر مناسب افتاد و نیز ذکر سفیه

ودرین آیت که نوعی ست از جهل مقتضی آن شد که در مقابله آن علم آورده شود تا صنعت مقابله درست افتد
ودرینجا شبهه دیگر هم هست که منافقان کفر خود را پنهان میداشتند واز اظهار کفر خود بنهایت احتراز می نمودند
وانومن کما امن السفهاء صریح کلمه کفر ست که منافی نفاق ست در جوابش میتوان گفت که این کلمه ازیشان
بحضور محارم ورازداران خود که نفاق خود را ازایشان نمی پوشیدند واقع شده بود زیراکه بعضی از مسلمانان
را بعضی از منافقان هم صحبتی ودر ازواری متحقق می توانند شد چنانچه پسر عبدالله بن ابی راوی
بود حق تعالی این کلمه را که بحضور محرمان خود میگفتند نقل فرموده فضیحت تمام نمود ونیز میتوان گفت
که این کلمه ازیشان محض در دل صادر شده باشد پس معنی قالوا آنست که قالوا فی قلوبهم وحق تعالی
عالم السر والخفیات ست قول قلبی ایشانرا بلا اظهار فرمود وابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس روایت کرده
است که ایشان در تفسیر امن الناس فرموده اند که کما امن ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وتخصیص ایشان
چهار یار کبار برای آنست که خلوص ایشان مشهور خواص وعوام آنوقت شده بود والا سابق گذشت که هر که ظاهر او
با اهل اسلام منقاد احکام شرعی شد وناس مداخلت وچنانچه منافقان اهل ایمان خالص را بزبان احمق وبیوقوف میگویند
همچنان در دل نیز اعتقاد حمق وسفاهت آن گروه سعادت پژوه دارند پس این کلمه کفر که ازیشان سر زد میتوان از
قبیل نیست که در حالت مغلوبیت غضب چیزی بر زبان رود واعتقاد دلی مطابق آن نباشد تا در عدد آن کلمات
کفر معذور باشند زیراکه معامله ایشان دلیل آنست که اعتقاد ساده لوحی مومنان خالص وپختگی وزیرکی کافران
در دل ایشان راسخ ست چنانچه میفرمایند واذا لقوا الذین امنوا یعنی وقتیکه ملاقات میکنند با مومنان خالص
قالوا امنا یعنی میگویند ما هم ایمان آورده ایم پس جمله فعلیه صوریه می آرند ومبالغه وتاکید درین دعوی نمی
نمایند زیراکه میدانند که مومنان خالص ساده لوح میباشند وگمان نمیکنند که کسی در عالم دروغ هم میگفته باشد
پس بمجرد گفتن ما بی تاکید ومبالغه قبول خواهند کرد واز جان ومال ما دست تعرض کوتاه خواهند ساخت و
اذا خلوا الی شیطینهم یعنی ووقتیکه در خلوت میروند بسوی سغومان خود بتاکید تمام قالوا انا معکم یعنی میگویند
که ما البته همراه شماایم حاصل آنکه هرچند بحضور مومنان نظر بپاس جان ومال خود ظاهرداری میکنیم واظهار ایمان
وانقیاد دین می نماییم لیکن در حقیقت همراه شماایم چنانچه در اعلی مرتبه کفر ترقی کرده اید ما نیز در همان مرتبه ایم ودرین کلام
انواع تاکید ومبالغه را مرعی میدارند جمله اسمیه آوردند باز آنرا بحرف تاکید موکد میکنند وبجای انا کافرون انا
معکم میگویند تا دلالت بر اتحاد مرتبه کفر کند زیراکه معتقد کمال زیرکی وفطانت کافران اند میدانند که ما نزد
مومنان اظهار ایمان کرده ایم اگر در اظهار کفر باطنی خود نزد کافران تاکید ومبالغه تمام نخواهیم کرد ما را قبول
نخواهند داشت ومعتمد ما را وجود لکن تاکید ومبالغه تسلی خاطر ایشان نمیشود وگمان میکنند که کافران درین

دعوی با وصف این همه تاکید ما را تکذیب خواهند کرد و اعتراض خواهند نمود که اگر شما با ما در درجه کفر شریک باشید
پس لفظ آمنا بر زبان شما چه قسم جاری میشود و چه جریان این لفظ اگرچه بنا بر ظاهرداری و زمانه سازی باشد دلالت
بر ضعف اعتقاد شما در کفر میکند بناء بران بطریق پیش بندی میگویند که إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۝ یعنی
نیستیم ما مگر با مومنان استهزا کنیم و بعقل ایشان را بر ملا و آشکار مینمائیم تا مردم بدانند که این گروه ساده
لوح بیچاره را گفتن زبانی بی تامل و مخالفت افعال ما با اقوال ما از خوبی ایمان را باور میدارند پس سبب
این استهزا کمال تصلب ما در کفر ظاهر شد زیرا که هر که بچیزی استهزا میکند آن چیز را بسیار سبک و خفیف میداند و
هرگز قدری و وقعی نمی نهد حالا حقتعالی میفرماید که هرچند این گروه در وقتی از اوقات اهل ایمان را محل استهزا
و استخفاف میسازند اما این گروه همیشه در محل استهزا و استخفاف علام الغیوب واقع اند و تجدد و امثال در هر وقت
از استخفاف و استهزای آن جناب خالی نمیمانند زیرا که اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ یعنی حقتعالی خود استهزا میکند
با ایشان زیرا که مومنین را بترک تعرض بجان و مال ایشان میفرماید تا بسبب عدم نفاق ایشان افزون شود
و بسبب افزونی نفاق مستحق عذابی شوند که در مشقت و رنج سخت تر از رفتن مال و جان است چه رفتن مال و جان
در حیات دنیا ضرر میکند و بس و این نفاق تو بر تو حیات ابدی را مضرست پس گویا از آن جناب بسبب عدم با
ایشان معامله که با بی عقلان و سفیهان البته کرده مینمایند که سنگریزه میدهند و یا قولی میگویند و ازین است
که حقتعالی ایشانرا بعجلت در دنیا برین نفاق مواخذه نمیفرماید بلکه فرصت میدهد وَيَمُدُّهُمْ یعنی و
مهلت دراز میدهد ایشانرا تا مستغرق باشند فِي طُغْيَانِهِمْ در سرکشی خود يَعْمَهُونَ ۝ یعنی کوردل شده
و از قبح حال خود بیخبر گشته و درینجا باید دانست که ابتدا از طرف خود با کسی استهزا نمودن جهالت است
چنانچه در همین سوره خواهد آمد که قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين اما در
جواب استهزا استهزا کردن عین حکمت و کمال انصاف است چنانچه درین آیت واقع است خصوصا کسی که با محبوبان خود
استهزا کند در مقام انتقام از طرف آن محبوبان جواب استهزا دادن در عالم محبت از واجبات است و درین آیت
نظر باین مقصد و جلالت شان مومنین خالص الایمان است که حقتعالی بحمایت آنها خود جواب استهزای
منافقان از طرف ایشان میدهد و نیز درین آیت دلیل صریح است بر رد وجوب اصلح که معتزله بآن قائل شده
زیرا که وا گذاشتن منافقان در طغیان و کور دل گردانیدن بوجهی در حق منافقان صلاح نبود و در لغت عرب چنانچه کور چشم
را اعمی گویند کوردل را عمه میگویند و این گروه نفاق پیشه چرا در محل استهزای الهی نباشند حالانکه در معامله که با
خدا کرده اند کمال سفاهت ایشان بظهور رسید زیرا که أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ
یعنی این گروه آن کسانند که خرید کرده اند گمراهی نفاق را بدل دادن هدایت ایمان زیرا که چون کلمه اسلام را بزبان

راندند فی الجمله بحقیقت ایمان رسمی پیدا شد و گویا مالک آن شدند باز بسبب نفاق باطنی خود آن ایمان بدست آورده
را برباد داده گمراهی نفاق را برای خود در عوض آن گرفتند حالانکه در ایمان سراسر نفع دارین بود و در
نفاق خسران آخرت نقد وقت ست و خسران دنیا هرچند در نفاق معلوم نمیشود اما چون از جناب الٰهی فضیحت حال
ایشان واقع شد و مومنین را بران مطلع ساختند و در قرآن مجید نازل فرمودند و بجدی مشهور و رائج گشت
که در هر مکتب صبیان و اطفال آنرا تلاوت میکنند خسران دنیا هم بانبیح وجوه باز گشت پس این سودای ایشان
مانند سودای کسی ست که تریاق را داده زهر هلاهل خریده باشد فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ یعنی پس هیچ
سودمند نشد این سوداگری ایشان زیرا که در دنیا نفع ندارد و آخرت را خود برباد کرده بودند زیرا که راس المال
آخرت که ایمان ست در عوض این نفاق در باختند وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ؏ یعنی و نشدند راه یابان
زیرا که مجرد ایمان زبانی که حالا هم دارند هدایت نیست و اگر بالفرض هدایت هم باشد در صورتیست که اعتقاد دل
مخالف آن واقع نشود و اینجا خود تکذیب و انکار در بدل آن حاصل شد پس درین معامله بوجهی منتفع نشدند و
سعادت ابدی که اگر آنرا بسعادت دنیا بدل میکردند نیز خسران بود چه جای آنکه سعادت دنیا را
هم بدست نیاوردند مفت برباد رفت و زیاده برین حمق و سفاهت نمی باشد لیکن بسبب کمال حمق
خود محض تکلم بکلمه اسلام را مرتبه از کمال می شناسند و می فهمند که مقصود از اجرای این کلمه بزبان حفظ مال و
جان است و آن را خود حاصل کرده ایم من بعد از مراتب دیگر بار استغنا حاصل شد پس مَثَلُهُمْ یعنی تمثیل این
درین گونه نظری و غلط فهمی و خریدن گمراهی و تاریکی در عوض هدایت نور كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا
یعنی مانند تمثیل کسی ست که افروخت آتشی را تا شعلها او بلند شود و بسبب آن روشنائی و گرمی پختن طعام
و دیگر منافع آتش بدست آید همچنان این گروه نیز خواستند که نور فطری ایمان را که بذر استعداد هر کس ودیعت نهاده اند
بصحبت پیغمبر و رفاقت اهل ایمان مشتعل و قوی سازند تا منافع آن نور از وضوح حقائق و معارف و
گرمی شوق و ذوق در طاعات و اذکار و پخته شدن اخلاق و ملکات بدست آید فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ
یعنی پس هرگاه که روشن کرد آن آتش گرد و پیش افروزنده را فی الجمله و در ابر روشنائی آن چشم کشاده شد و دیدن
گرفت و جزای لما محذوف ست یعنی اطفاها حاصل آنکه آن آتش فرو میرانید باین گمان که حالا مرا چه حاجت ست که
زیاده ازین آتش را افروزم زیرا که چشم من واشده است خود بخود هر چیز را خواهم دید و بنقدر گرمی که کسب کرده ام
مرا کفایت خواهد کرد و بهتر که در تاریکی بنشینم و محنت افروختن آتش نکشم و منت طلب هیمه و خس و خاشاک نبردارم
همچنان این گروه بسبب صحبت سرسری پیغمبر علیه السلام و مشارکت مومنان فی الجمله انفتاح بصر بصیرت
پیدا کرده قانع شدند و دانستند که جان و مال ما از گرد و پیش ما ست در حمایت در آمد حالا چه محنت طلبی

لے مرتب ایمان باید کشید و تلخی مفارقت اقارب و عشائر و مهاجرت اوطان و دیار باید چشید چون درینحالت مرد زنی
ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ پاک برد الله تعالی آن همه نور ایشان را که کسب کرده بودند زیرا که فایده آن نبود مگر در حفظ جان
و مال ایشان و این فایده بعد از موت منقطع شد وَتَرَكَهُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ لَّا یُبْصِرُوْنَ یعنی و گذاشت ایشان را
حق تعالی بعد از موت در ظلمتها که هرگز چیزی را نمی بینند و بهیچ حیله خلاص از ان تاریکیها در نظر ایشان نمی
آید و ظلمات را برای آن جمع آورده اند که منافقان را بعد از موت چند نوع ظلمت احاطه خواهد کرد اول ظلمت
کفر دوم ظلمت مکر و فریب که با خدا و با مومنین میکردند سوم ظلمت دروغ و افترا که خود را مومن میگفتند چهارم
ظلمت طعن و تشنیع مومنان خالص که ایشان را احمق و سفیه میگفتند پنجم ظلمت جهل مرکب که فساد خود را صلاح
دانستند ششم ظلمت معاصی و شهوات که در بند آن گرفتار شده پیشه نفاق را بجهت تحصیل آن قرار داده بودند هفتم
ظلمت گور و شداید و اهوال آنجا از انواع عقوبات و صنوف غضب الهی این است تمثیل ایشان اگر بشنوند
لیکن ایشان در دنیا صُمٌّ یعنی کرانند هرگز سخن حق را نمی شنوند و اگر می شنوند در تدارک حال خود چیزی که از
آن کنند از اظهار ایمان خالص و عذر تقصیرات خود که در جناب پیغمبر علیه السلام و دیگر مومنین مخلصین بعمل آورده
اند بزبان نمیتوانند گفت زیرا که ایشان بُکْمٌ یعنی گنگ اند بعبارت دیگر آنچه در دل ایشان مملوست از تعصب و کفر
گویا نمیتوانند شد و اگر بتصنع و تکلف قصد گویائی هم نمایند پس در تدارک و اصلاح حال خود نشوند که حسن
ایمان و قبح نفاق بسبب تراکم ظلمات از نظر ایشان غایب است زیرا که ایشان عُمْیٌ یعنی کورند که حسن و قبح
اشیا را نمیتوانند دید فَهُمْ یعنی پس ایشان هر چند قصد تلافی و باز گردیدن این معامله نمایند لیکن
لَا یَرْجِعُوْنَ یعنی هرگز نمیتوانند برگشت زیرا که بعد از موت هر چه در دنیا در جوهر روح راسخ شد زوال
پذیر نیست و تدارک آن از حیز امکان خارج است و حواس و مشاعر در آن وقت تابع همان کیفیت راسخه در روح میگردد
بخلاف آن دیدن و شنیدن و گفتن در آن حال هیچ کس نمیتواند شد آری آثار مجازات این کیفیت را بی اعتبار
دیدن و شنیدن لازم خواهد آمد و همین است معنی عذاب و لهذا اجماع اهل عقل و اهل شرع است بر آن که بعد
الموت کسب جدید ممکن نیست و مکتسبات حیات را از خود خلع کردن و دور افگندن نیز ممکن نیست چنانچه در
سوره بنی اسرائیل میفرماید وَکُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِیْ عُنُقِهٖ و آنچه در آیات دیگر فرموده اند
که کافران و منافقان بعد از موت در روز قیامت نیز حواس خواهند شد و شنوائی و بینائی ایشان ترقی خواهد
کرد چنانچه در سوره مریم است اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ یَوْمَ یَاْتُوْنَنَا پس منافی این تقریر نیست زیرا که تیزی
حواس ایشان در ادراک آثار جزای اعمال کسبیه خود خواهد بود نه در دریافت حق و اگر در معرفت حق هم ایشان را
نصیبی از علم خواهد شد بطریق حسرت و افسوس خواهد شد نه بطریق تکسب تهذیب تا مفید افتد اما نفع توفیق

لا و داورو ح آخرین رمق سلامتی بیرون خود در ستفر و ریه و دیگر اسباب مرض ظاهر حواس کرد و خواهد حسرت زند آه
و دست تاسف بر آن اثری ندارد و اعاذنا الله من امثال هذه الحالات فی الدنیا والآخرة و میتواند
بود که جواب لما ذهب الله بنورهم باشد زیرا که مدة العمر ایشان در اضاءت احول گذشت و چون از
نیجهان گذشتند فایده آن نور را گم کردند و اکثر مفسرین ذهب الله بنورهم را در تشبیه و تمثیل داخل کرده اند
و بردن نور را بر خذلان ایشان و بی توفیقی در طاعات که در دنیا دارند حمل نموده اند لیکن درین حمل خدشه
ایست قوی زیرا که اثر ایمان لسانی ایشان که مراد از نور است در دنیا گاهی از ایشان منفک نشده همیشه جان
و مال ایشان محفوظ است و تعرض مومنین با ایشان غیر واقع پس معنی ذهب الله بنورهم چه باشد و زیاده
برین اثر ایمان لسانی ایشان نبود که او را زایل توان گفت و بدل آن ظلمات و تاریکی را توان آورد پس اینجا
نیست مگر حالت آخرت که بعد از موت رو خواهد داد و هر چند این تمثیل در بیان خسران معامله منافقین که در
خریدن گمراهی و دادن هدایت نموده اند کافی و شافی است اما اگر نظر بر حال آنها بعد ازین خرید و فروخت کرده
شود تنفر تام دارند حاصل الکلام که ایشان از اسباب هدایت رو داده و نظر او در شوق تمثیلی دیگر مطابق حال ایشان می افتد
پس سامع مختار است اگر خواهد برهمین تمثیل قناعت کند و اگر خواهد آن تمثیل دیگر را نیز ملاحظه نماید چنانچه میفرماید
او یعنی یا تمثیل ایشان در خریدن گمراهی و دادن هدایت با وجود تنفر تام از اسباب هدایت کصیب من السماء
یعنی مانند تمثیل کسی است که از مکان باران بسیار که از آسمان بیاید گریخته در بدل آن مکان قحطی اختیار کند همچنان
این گروه منافقان از اسلام که مکان بارش علوم نافع است و محل ریزش انوار و برکات اعمال مرضیه الهی است
از آسمان گریخته کفر را که نظیر مکان قحطی است نه علم نافع در آن از آسمان میبارد و نه انوار و برکات اعمال صالحه در آن
ریزش میکند مقر و مأوای خود اختیار نموده اند و در خیال خود استبدال معارضه را عین حکمت و فطانت میدانند
زیرا که در مکان بارش متوقع از بیتها میباشند چه فیه ظلمت یعنی در آن باران تاریکیهاست اول تاریکی ابر تو بر تو
از هر طبقه آن گویا تاریکی جدیدست دوم تاریکی هجوم قطرات سوم تاریکی شب و هر چند ذکر شب درین تمثیل صراحةً نیامده
لیکن از ذکر برق و آنکه کلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم علیهم قاموا قریب بتصریح انجامیده که مذکور گردیده
شب است زیرا که اینحالت وهم نمیشود مگر در شب و رعد یعنی و در آن باران آوازیست شدید که مسموع میشود
از ابر خواه بسبب اصطکاک اجرام سحابی باشد یا بسبب خرق اجزای دخانیه و برق یعنی و در آن باران برق
نیز میدرخشد که چشم را خیره میکند همچنین این گروه منافقان از اسلام متوقع از بیتها میباشند و مطاعن جهال و مشقت
های جهاد و ترک خان و مان و جدا افتادن از قبیله و عشیره در نظر ایشان تاریکیها نمودار میشود و تهدیدات
شرعیه که بر استیفای شهوت و مقتضای غضب در اسلام میشنوند با منزله رعد شدید جگرهای ایشان را می ترقاند

بانوار جلالیه الٰهیه که از دلایل و معجزات می تابد بصر بصیرت ایشان را خیره میکند و آنرا مانند برق می پندارند بلکه
چنانچه گریزندگان از مکان باران یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ یعنی می درآرند انگشتان خود را فِیْٓ اٰذَانِهِمْ
یعنی در سوراخ گوشهای خود بجهت ترس مِّنَ الصَّوَاعِقِ یعنی از تاثیر آوازهای تند رعد و افتادن آتش برق
حَذَرَ الْمَوْتِ یعنی بخوف مرگ که مبادا آن آواز تند صدمه بدل رساند و منجر بموت شود و همچنان این
گروه منافقان از شنیدن تهدیدات شرعیه گوشهای خود را بند می کنند و میترسند که مبادا بشنیدن آن
تهدیدات هولناک شهوت و غضب که باعث تلذذ بحیات دنیاست بمیرد و این گریختن ایشانرا هیچ فایده
نمیکند زیرا که ایشان از دست خدا رهائی ندارند وَاللّٰهُ مُحِیْطٌ بِالْکٰفِرِیْنَ یعنی و خدا از هر طرف گیرنده است
کافرانرا از قهر او خلاص نخواهند شد زیرا که اگر از قهر تشریعی او گریختند از قهر تکوینی او چه قسم خواهند
گریخت و اگر از سماع تهدیدات قرآنی گوشهای خود را بند کردند از سماع صهیل اسپان غزات و صلیل سیفها
و سنانهای مجاهدین نعرهای تند آنها چه قسم گوش خود را بند توانند نمود و چنانچه گریزندگان باران درخشندگی
برق موجب خوف میشود بحدیکه یَکَادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ یعنی نزدیک است که تیز درخشیدن برق
بینائی ایشانرا برباید و ایشانرا کور سازد همچنان انوار دلایل باهره بصر بصیرت این خفاش سیرتانرا کور میکند و چنانچه
گریزندگان باران را بسبب ظلمات باران حیرت و هیبت و دهشت زدن رو میدهد بحدیکه کُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ
یعنی هرگاه که روشن میشود برای ایشان عالم بدرخشیدن برق مَّشَوْا فِیْهِ یعنی راه میروند در روشنی آن همچنین این
گروه منافقان چون غلبه نور اسلام و ظهور معجزات قاهره در می یابند بظاهر بر جاده حق مستقیم میشوند و چنانچه
گریزندگان باران وَاِذَآ اَظْلَمَ یعنی چون تاریک میشود عالم عَلَیْهِمْ یعنی بر ایشان بسبب رفتن روشنی برق
قَامُوْا یعنی استاده میشوند و راه نمیتوانند رفت همچنین این گروه منافقان را چون اذیتی و مشقتی در اسلام لاحق
میشود در کفر خود استاده میشوند و کلمات ارتداد و نفاق از ایشان سر میزند و این نمیفهمند که باران هر چند
این نوع مشقتها داشتها دارد و بر حاسه سمع و بصر صدمه میرساند لیکن منافعیکه از آن متوقع است بهزاران مرتبه
از تحمل این مشقتها و قبول این صدمات بهتر است و معهذا گریختن از آن فایده نمیکند زیرا که اسباب مشقت در
کارخانه خدائی منحصر درین نیست در کفر هم اسباب مشقت بسیار است و صدمات حواس نیز منحصر درین نیست.
صدمها بسیار است که در حالت کفر هم میرسد بلکه باوجود نهایت احتیاط ایشان که انگشتان خود را بخوف
آواز رعد در گوشهای خود میکنند و از تابش برق میگریزند خدا تعالی میتواند گوش ایشانرا کر و چشم ایشانرا
کور سازد بلکه وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ یعنی اگر خواهد خدا تعالی هر آینه ببرد شنوائی
ایشان را و بینائی ایشانرا بدون رعد و برق زیرا که اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ یعنی بتحقیق الله تعالی

بتحقیق الله تعالی بر همه چیز قادر است و قدرت او محتاج به سببی نیست و مانعی او را از اقتضای قدرت خود منع نمیتواند کرد پس ترک مکان منفعت عمده توهم مضرت قلیله چرا باید کرد علی الخصوص که آن ترک هم بالیقین موجب خلاص ازان مضرت نباشد باقیماند درینجا سوالی چند که مفسرین درینمقام متصدی جواب آنها میشوند اول آنکه نظر بلفظ فلمّا اضاءت ما حوله مناسب چنان مینمود که ذهب الله بضوءهم میفرمودند ذهب الله بنورهم چرا آورده اند جوابش آنکه ضوء بیشتر در اثر مضیء بالذات مستعمل میشود و نور عام است خواه اثر مضیء بالذات باشد خواه اثر مضیء بالعرض چنانچه در آیت هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا بآن اشاره است پس در مقام بیان بی اثر شدن آن آتش ذهب الله بنورهم مناسب تر افتاد تا دلالت کند بر آنکه اثر آن آتش بواسطه و بیواسطه همه برباد رفت و هیچ نام و نشانی ازان باقی نماند این است توجیه جواب بر تقدیر یکه ذهب الله بنورهم داخل در تمثیل و جواب لمّا باشد و اگر موافق تفسیر قوم ذهب الله بنورهم بیان حال منافقین باشد بعد از مرگ نه داخل در تمثیل پس وجهش آنست که ضوء در کلام عرب کمتر مستعمل میشود و درینجا منظور بر باد دادن روشنی ایمان بود که معنویست پس استعمال لفظ نور ضرور شد تا خیال سامع بضوء حسی نرود دوم آنکه در بیان حال کافران در دنیا اول کری بعد ازان گنگی بعد ازان کوری بیان فرموده اند در آیت صم بکم عمی و در بیان حال کافران در آخرت کوری را بر گنگی و گنگی را بر کری مقدم ساخته اند کما فی قوله تعالی در سوره بنی اسرائیل ونحشرهم یوم القیمة علی وجوههم عمیا وبکما وصما نکته در تغییر این اسلوب چه باشد جوابش آنکه در دنیا حقایق الهیه واخرویه در پرده و حجاب اند و اکثر افراد بنی آدم ازان حقایق کوری دارند طریق دریافت آن حقایق همین است که گفته واعظان و مرشدان و پیغمبران را که آن حقایق را می بینند و بما میرسانند شنیده شود و بعد از شنیدن اگر شبه و خلجانی باقیماند تفتیش و سوال و تحقیق نموده آید و بعد تحقیق و تفتیش علامات صدق و حق در نمود می آید و حجاب مرتفع میگردد و کوری بر خیزد پس نقدان این هر سه مرتبه را در دنیا بهمین ترتیب یاد فرمودند و در آخرت که حجاب برخاسته و پرده از درمیان برداشته آید هر چه هست دیدنی هست واعظی و مرشدی درانجا در کار نیست که العیان لا یحتاج الی البیان پس طریق نقدان دریافت حقایق درینمقام همین است که اول دیده حقیقت بین کور شود بعد ازان آن سوال و تفتیش که حرف و صوت مفقود گردد و بعد ازان لب سوال و تفتیش هم صدای گوش خود محسوس نشود لاجرم نسبت به آخرت همین ترتیب مناسب تر افتاد سوم آنکه او در کلام عرب برای شک می آید و در خبار باری تعالی شک گنجایش ندارد پس استعمال کلمه او در او کصیب من السماء چه وجه دارد جوابش آنکه اگر چه اصل کلمه او در کلام خبری برای شک است لیکن چون کلام خبری متضمن تخییر و تسویه باشد لفظ او را مجرد از شک می آرند و در تسویه و تخییر استعمال میکنند و درینجا برای اظهار این که هر دو تشبیه در جواز برابر اند این کلمه را آورده اند حاصل کلام آنکه حال

بیان سر صم بکم عمی [illegible]

منافقان را اگر در خسران معامله و مبادله دنیا بآخرت و ضلالت بهدایت بحال آنکه آتش افروزنده که عنقریب آتش
افروخته خود را بباد داده و زیانکار شد تشبیه دهند نیز رواست و اگر حال آن گروه را در اعراض از محل منفعت بتوهم
مضرت قلیله گریختن از فواید کثیره بجهت ترس از مشقت یسیره بحال گریزندگان از باران و ترسندگان از رعد
و تاریکی و برق آن تشبیه دهند نیز روا و سزاوار است پس سامع مختار است خواه این تشبیه را بشنود و یا آن تشبیه را که هر دو
تشبیه در تصویر حال آنها مساوی همدیگر اند چهارم آنکه باران نمی آید مگر از طرف آسمان پس فایده لفظ من السماء
چه باشد جوابش آنکه گاهی باران را در هر چیز کثیر منافع استعمال میکنند بطریق مجاز چنانچه گویند در فلان
مکان نعمت میبارد و در فلان شهر زر می بارد برای دفع توهم این مجاز تاکید این لفظ را افزودن
ضرور شد تا کسی لفظ صیب را بر باران مجازی حمل نکند چنانچه و اذا استیقظ احدکم من منامه گفته اند
که غرض از افزودن لفظ من منامه دفع توهم آنست که کسی استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند و علی هذا القیاس
در لفظ ولا طائر یطیر بجناحیه گفته اند که کسی طیران را بطیران همت تاویل ننماید پنجم آنکه در گوش سر انگشت
می درآرند نه تمام انگشت پس مناسب چنان بود که یجعلون انا ملهم میفرمودند نه اصابعهم زیرا که اصابع
تمام انگشت را میگویند جوابش آنکه درآوردن انگشت در سوراخ گوش مستلزم آن نیست که تمام انگشت در آن رود
بلکه سر انگشت چون در سوراخ گوش رفت میتوان گفت که انگشت در گوش در آمد و در استعمال لفظ اصابع
که نام تمام انگشت است اشعاری بمبالغه هم میتوان فهمید گویا ارشاد میشود که بسبب کمال خوف و ترس
میخواهند که تمام انگشتان خود را در سوراخهای گوشهای خود درآرند تا بهیچ وجه آواز تند رعد در گوش ایشان نرسد
ششم آنکه باران از ابر میبارد نه از آسمان پس معنی او کصیب من السماء چه باشد جوابش آنکه هر چند باران
از ابر میبارد و اما تکون ابر موقوف بر اوضاع آسمانی است چنانچه در آیت آینده مذکور است پس میتوان گفت که باران
از آسمان می آید و بعضی مراد از آسمان جهت آسمان است نه جرم آسمان و ابر در جهت آسمان است اگر چه در
آسمان نباشد در اینجا اهل حکمت گفته اند که چون قوای فلکیه در عناصر تاثیر میکنند به تسخین و تبخیر عناصر بحرکت
می آیند و باهم مخلوط میشوند و از اختلاط عناصر باهم مخلوقات چند از چند متکون میشوند مثلا چون گرمی
آفتاب در عناصر تاثیر قوی میکند از دریا بخار و از زمین دخان برمیخیزد و بسوی آسمان میرود پس دخان گاهی
از حیز هوا برتر میرود و بحد کره آتش میرسد و مشتعل میگردد و گاهی تا چند روز آن اشتعال باقی ماند و بصورت ستاره
دم دار و نیزه در نظر می آید و اگر بعد از اشتعال عنقریب زایل میگردد شهاب میباشد و گاهی مشتعل نمیشود بلکه
احتراق می پذیرد و علامات سرخ و سیاه مابین آسمان و زمین ظاهر میشوند و بخار در وقت برخاستن چند قسم
میشود گاهی لطیف میباشد و بسیار بلند میرود و بمکانی میرسد که انعکاس شعاع آفتاب از زمین تا آن مکان

منقطع میگردد و سردی او را تکاثف می پذیرد و قطره قطره شده بر زمین می افتد آن بخار متکاثف را ابر گویند و آن قطرات را باران نامند و گاهی چندان لطیف نمی باشد بلکه تعلقی هم در رو موجود است و بنابران بسیار بلند نمیرود و این بخار بسبب سردی آخر شب زود منجمد شده می افتد و آنرا شبنم گویند و گاهی بسبب شدت برودت هوا بخار متکاثف که نزول می پذیرد در راه منجمد شده می افتد و آنرا ژاله گویند و نیز گفته اند که هرگاه بخار و دخان و غبار از زمین مخلوط شده بر میخیزند و بعد از برخاستن از هم جدا میشوند غبار بر میگردد و بادهای تند میوزد و گرد باد می آید و بخار و دخان چون بحد برودت میرسند بخار سرد میگردد و دخان در تنهای آن تغلغل میکند تا راه نفوذ پیدا کند و ازین تغلغل آواز تند حادث میشود که آنرا رعد گویند و گاهی بسبب حرکت تغلغل آن دخان مشتعل میشود و برق بنماید و گاهی بسبب تکاثف و برد بخار منجمد شده بر زمین می افتد که آنرا صاعقه نامند این ست طریق تکون این چیزها بر طور اهل حکمت انظار ایشان بسبب قصور و غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نتواند دریافت لاجرم برینقدر اکتفا نموده اند و فی الحقیقة همراه این اسباب اسباب دیگر هم برای هر کار خانه بلکه جمیع کارخانه جات عالم در کار اند که اراده و اختیار ارواح مدبره موکله برین مواد و صور اند و آن ارواح را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر با وجود اجتماع اسباب مادیه و صوریه اختلاف همین اراده و اختیار ست لهذا شارع جزو اخیر علت تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره ست اعتبار فرموده تمام آنکار خانه بلکه جمیع کارخانجات عالم را نسبت بفعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی وانموده که از طرف خود هیچ نمیکنند فلله دره ما ادق نظره وما احلی ثمره اگر قوت فکریه انسانیه در اسباب مادیه و صوریه بر چیزی تعمق نماید بکمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود و اگر نفی اسباب بالکلیه نماید از کارخانه حکمت او تعالی منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده سبحنک ما خلقت هذا باطلا پس اعتقاد یکه در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد ست که او تعالی فاعل بلا واسطه هر تکوین هست اما توسیط اسباب برای اجرای عادت خود میفرماید تا تعطیل هیچ یک از حکمت و قدرت لازم نیاید و الا بسبب از سبب اندیشی مشرک میشویم و از سبب اندیشی سوفسطائیم و چون این معنی معلوم شد پس باید دانست که آنچه حکما و فلاسفه در تکون ابر و باران و رعد و برق گفته اند محض برای تصویر صورتی از صور واقعه بقدرت الهی گفته اند تا استبعاد دفع شود و ذهن مالوف با دراک جریان قدرت در ضمن اسباب قبول نماید و الا برای این امور طرق و اسباب دیگر نیز متصور بلکه واقع اند چنانچه در تفسیر آیت آینده تفصیص قصص اقوام سابقین ان شاء الله تعالی اشاره بآن خواهد آمد و هرگاه از بیان فرقهای نیکبختان و بدبختان فارغ شدند وارشاد فرمودند که این کتاب هدایت ست متقیان را که شامل پنج فرقه هست حالا در بیان آنچه مقصود از نازل کردن

آمیخته است چه در فرموده‌اند و بطریق تحصیل تقوی که سبب انتفاع بهدایت قرآنست دلالت نمودند گویا —
چنین ظاهر باید که چون دانستند که این کتاب برای هدایت متقیان نازل شده پس فکر تحصیل تقوی برای خود نمایند
بطریق تحصیل آن نیز ارشاد نمود یَا أَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ یعنی ای مردمان عبادت کنید پروردگار خود را باین تمثیل که در حق
منافقان بیان فرمودیم که انها از دین اسلام که سراسر منفعت است بسبب تاریکیهای شداید و رعد و برق وعد
و وعید میگریزند چنانچه مردم از باران که عین رحمت است بترس تجیر ها میگریزند از جا مروید و نگوئید که کار عاقلان
همین است که از مضرت عاجله بگریزند و بمنفعت متوقعه دل نه بندند پس شما را همچنین باید کرد زیرا که این تمثیل
تصویریست محض است حال منافقان کوته نظر را مفید علمی نیست پس معارض دلائل قاطعه داله بر وجوب عبادت
خدا بقبول دین اسلام و انقیاد احکام آن دین نمیتواند شد پس کسیکه این اصل متمسک بر ادر مثال امثال امور واضح
فروگذاشت کند و باین تمثیل ضعیف تمسک نماید گویا از انسانیت برآمده باشد و از مفهوم لفظ ناس خارج شده
و حاصل آن متمسک باینست که حقیقت ربوبیت معبودیت را تقاضا میکند و حقیقت عبدیت
عابدیت را میخواهد خصوصا چون رب بر عبد نعمتی که بزرگترین نعمتهاست و هر نعمت بعد از حصول آن نعمت حاصل
گردد افاضه فرموده باشد و آن نعمت نعمت ایجاد است که هم ذات عبد را از کتم عدم بوجود آورده است
و هم مبادی و اصول او را خلعت وجود بخشیده زیرا که همان منعم است الَّذِی خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
یعنی آنکه پیدا کرده است شما را و کسانیکه پیش از شما بوده اند از آبا و اجداد شما این پیدا کردن نعمتیست نهایت
عمده در بدل آن شکری میباید که بنهایت رسیده باشد و آن عبادت است پس معلوم شد که عبادت را
از بنده برای نفع خود نمیخواهیم بلکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی برای آنکه شاید متقی شوید بهدایت قرآن که نصیب متقیان
است بهره ور گردید و لهذا المحققین گفته اند که حقیقت عبادت تصحیح نسبت عبودیت است زیرا که چون بنده
خود را ممکن شناخت رب خود را بوجوب خواهد شناخت و چون خود را مملوک دانست رب خود را مالک
خواهد دانست و چون خود را مقهور دید رب خود را قاهر خواهد دید و چون خود را عبد دید رب خود را آقا
خواهد دید و چون خود را مامور و ذلیل شناخت رب خود را آمر و عزیز خواهد شناخت و علی هذا القیاس پس
از حد خود تجاوز نخواهد کرد و این قضیه عقلیه را منعکس نخواهد ساخت و در خود قدرتی و تصرفی بوجهی نخواهد
دریافت و خود را مانند غلامی ذلیل که بحضور خاوند خود برپا ایستاده و کمر اطاعت بسته منتظر امر و نهی او در انتظار
بوده خواهد دانست اصمعی روایت کرده است که غلامی را پیش شخصی آوردند تا خریدش کند آن شخص از غلام پرسید
که نام تو چیست گفت هرچه مرا نام خواهی نهاد آن شخص پرسید که چه خواهی خورد گفت هرچه مرا خورانی
خورانید باز پرسید که چه خواهی پوشید گفت هرچه خواهی پوشانید آن شخص گفت که می خواهی

که ترا خرید کنم غلام گفت که بنده را خواهشی نمی باشد خواهش خواهش مولی است و چون معنی عبادت تصحیح نسبت عبودیت
بجناب الهی فرمودن بعبادت شامل است کافر و مؤمن را و نیز شامل است جمیع مبادی عبادت و نهایات او را از اصول
و فروع او را که شیخ ابراهیم الهی شرح و بسط آنست درینجا باید دانست که هر چند حقیقت عبادت تجرد و توجه بجانب نفس
خود و دیدن داغ عبودیت بر خود ظاهر و هویداست اما درینجا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهی
بسوی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل و واضح است و حاصلش آنکه هر کس از اهل عقل میداند که من در
وقتی معدوم بوده ام بعد از ان موجود شدم و هر چه بعد از عدم موجود شود او را خالقی میباید و خالق من نفس
من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر نهایی جنس من زیرا که این همه در رنگ من عاجزند مگر پوست بدن من
بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آنرا اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاک و عناصر و کواکب زیرا که اینها
نیز در گرداب تغیر و تبدل گرفتارند پس خالق من چیزی نیست که از عجز و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بری
و همانست ذات معبود و باقی ماند درینجا چند بحثی که مفسرین سخنان بسیار در آنها گفته اند اول آنکه از علقمه روایت آمده
که هر آیتی که اولش یا ایها الناس است مکی است و هر آیتی که اولش یا ایها الذین آمنوا است مدنی است این
هر دو قاعده منقوض است زیرا که این آیت مدنی است بالاجماع حالانکه اولش یا ایها الناس است و آیت
یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم و اهلیکم نارا که در سوره تحریم واقع است مکی است حالانکه اولش
یا ایها الذین آمنوا است جوابش آنکه معنی مکی و مدنی در کلام علقمه آن نیست که در مکه و مدینه نازل شده است
بلکه مرادش آنست که هر جا یا ایها الناس آمده خطاب بشرکان مکه است که بیشتر ساکنان مکه بودند و هر جا که
یا ایها الذین آمنوا وارد شده خطاب بمؤمنان است که غالبا در مدینه بودند زیرا که در آنوقت محل غلبه کفر مکه بود
و محل غلبه ایمان مدینه بود دوم آنکه لفظ لعل در لغت عرب برای امید و توقع است و امید و توقع کسی را میسزد که
از عاقبت کار آگاه نباشد در کلام الهی چگونه واقع شده جوابش آنکه حرف امید در کلام الهی بدو وجهت واقع
میشود اول نقل کلام حالی یا قالی بندگان مثل لعله یتذکر او یخشی زیرا که حضرت موسی و حضرت هارون
علی نبینا و علیهما الصلوة والسلام در وقتی که بسوی فرعون مبعوث شدند حال ایشان این توقع را اقتضا میکرد
گو واقع نشد دوم آنکه از معنی امید مجرد کرده بمعنی تعلیل محض استعمال نمایند و لهذا مفسران گفته است که لعل در کلام
الهی بمعنی کی است سوم آنکه عبادت غیر از تقوی چیزی دیگر نیست پس لعلکم تتقون بعد از اعبدوا ربکم
گفتن چنانست که اعبدوا ربکم لعلکم تعبدون یا اتقوا ربکم لعلکم تتقون گویند و این کلام خیلی
نامناسبست جوابش آنکه معنی عبادت تصحیح نسبت عبودیت و منتهی این تصحیح اتصاف بصفت تقوی است
پس عبادت و تقوی باعتبار نهایت با هم اتحاد دارند و باعتبار بدایت افتراق و تغایر اینجا کلام سبطی

باعتبار بدیهیت حال است و محتملست که معنی اتقا درینجا موافق مفهوم لغویش یعنی پرهیز کردن و خود را نگاه داشتن باشد یعنی عبادت پروردگار خود بجا آرید تا خود را از غضب او نگاه دارید زیرا که اتلاف حقوق موجب غضب اوست و در ترک عبادت سه حق تلف میشود اول حق ربوبیت او تعالی دوم حق عبودیت خود سوم حق نعمت او که بجا آوردن شکر آن لازم می آید و تشبیه بیدحال منافقین گذشته نهست قابل آن نیست مگر ترک کنندگان عبادت بآن تمسک نمایند بلکه آن تشبیل تعلوب ست برایشان بابلغ وجوه زیرا که آنچه او را مقتضی گریختن از اسلام قرار داده اند در حقیقت از اسباب دخول در اسلام ست هم باعتبار ذات خود و هم باعتبار مبدا و منتهی و ثمرات خود زیرا که همان خالق ست

الذی جعل لکم الارض فراشا یعنی آنکه گردانیده است زمین را مانند فرش برای شما که بروی قرار میگیرید و سکونت میورزید باوجود احاطهٔ دریای شور باطراف و جوانب آن پاره را از آن مکشوف ساخته از آب نه آنقدر صلب کرده مثل سنگ لاخهای درشت که سکونت و استقرار بران ممکن نشود و نه آنقدر لطیف و نرم گردانیده مانند آب و هوا و گل و لای که غرق اقدام باشد پس گویا تمام زمین مانند فرش گسترده است و بجای خود قرار گرفته تا بروی خواب کنید و نشینید و از عجائب صنع الهی در زمین آنست که او را در حیز خود ساکن ساخته اند که میانه عالمست زیرا که هر چیز گران بالطبع مایل بسوی پائین ست چنانچه هر چیز سبک بالطبع مایل بسوی بالاست جهت پائین تمام مرکز زمین ست که نقطه ایست در وسط حقیقیش و جهت بالا تمام آن طرف ست که رو بآسمان دارد پس چنانچه بلند شدن زمین بسوی آسمان از طرف یک ما برآئیم مستبعدست همچنین پائین رفتن زمین در مقابل آن طرف نیز مستبعدست زیرا که آن پائین رفتن همین بلند شدن ست بسوی آسمان پس پائین تدبیر در قرار گرفتن زمین درین حیز خود حتیاج نماید تا باویزه او را از بالای او بربندند یا ستونی از پائین او را امداد نماید بلکه آنچه در طبیعت او از میلان طبعی بوسط حقیقی ودیعت نهاده اند درینباب کفایت میکند چنانچه در آیت ان الله یمسک السموات و

بیان نعمتهای الهی در زمین

الارض ان تزولا بهمین معنی اشاره است و از جملهٔ نعمتهای الهی بر بندگان در پیدایش زمین آنست که او را مانند سنگ سخت نساختند و نه مانند آب نرم تا رفتن و نشستن و خواب کردن بران سهل شود و زراعت و بنای عمارات میسر آید و کندن چاهها و جاری کردن نهرها ممکن گردد و از آنجمله آنست که او را در نهایت لطافت و شفافیت مانند هوا نساختند تا اشعهٔ انوار آسمانی بران قرار گیرند و بسبب آن اشعه در باطنش حرارت و سخونت پیدا شود و بکار زراعت آید و از آنجمله آنست که آنرا بالطبع خود خشک ساختند تا عناصر رطبه را باوی خمیر کنند و تماسک در ابدان مرکبات حاصل گردد و از جملهٔ آیات الهی که در زمین مودع است و مجملا بسوی آن آیات در آیهٔ وفی الارض آیات للموقنین اشاره شده است چند چیزست از آنجمله اختلاف قطعهای زمین است در نرمی و سختی و قبول انبات و ضد آن و بهمین آیه تفصیلا اشاره است درین آیت که وفی

وفی الارض قطع متجاورات واز انجمله اختلاف رنگ زمین ست در آیه ومن الجبال جدد بیض و
حمر مختلف الوانها وغرابیب سود واز انجمله ست رویدن نباتات که در آیه والارض ذات الصدع
مذکورست واز انجمله ست آنکه بخشکی طبع خود آب باران را جذب کرده میخورد و نگاه میدارد چنانچه در آیت و
انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض مذکورست واز انجمله ست جوشیدن چشمها و روان
شدن نهرها که در آیه والارض مددناها مذکورست واز انجمله ست آنکه در طبع زمین کرم وسخاوت ودیعت نهاده
اند یک دانه را میگیرد وهفت صد دانه را در عوض آن میدهد چنانچه در آیت کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی
کل سنبلة مائة حبة واز انجمله ست حیات وموت که نمونه حشر وقیامت در هر سال بر روی زمین دیده میشود چنانچه
درین آیت ست که وآیة لهم الارض المیتة احییناها واز انجمله ست جانوران مختلف که در روی زمین پیدا
میشوند در آیت وبث فیها من کل دابة واز انجمله ست رویدن گیاهای گوناگون درین آیت که وانبتنا
فیها من کل زوج بهیج واگر در حال رویدن گیاها تامل کرده شود پس اختلاف رنگهای آنها آیتی ست بزرگ
اختلاف طعوم ومزه ها آیتی ست دیگر واختلاف روایح آیتیست دیگر باز بعضی ازانها قوت آدمیان اند وبعضی قوت
جانوران از چرنده وپرنده وبعضی ازان طعام ست وبعضی نانخورش وبعضی دوا وبعضی فواکه وبعضی لباس آدمیان اند پنبه و کتان
سوای پوستهای حیوانی که از مو وپشم وریشم وپوست میسازند واز انجمله ست سنگهای مختلف که بعضی ازانها برای
زینت اند مثل یاقوت والماس وعقیق وفیروزه وبعضی ازانها برای استحکام بنا مثل خارا وغلوله وبعضی برای
هردو مثل مرمر وسرخ واز عجائب قدرت الهی درین سنگها آنست که آنچه منفعت او بیشتر قیمت او ارزان تر مثل
سنگ چقماق وآنچه منفعت او کمتر قیمت او گران تر مثل یاقوت سرخ واز انجمله ست کانهای عجیب وغریب که در زمین
ودیعت نهاده اند وافضل آنها زر وسیم ست واز عجائب قدرت الهی درین باب آنست که آدمی را حرفتهای دقیق
وصنعتهای باریک وحیلهای دور دور تعلیم فرموده اند تا آنکه ماهی را از قعر دریا ومرغان را از اوج هوا شکار میکنند
وبا اینهمه ورا از ساختن زر وسیم عاجز داشته اند وسرش آنست که بیشتر فواید زر وسیم راجع بثمنیت ست وثمنیت
بدون عزت نمیشود وعزت تقاضا میکند که بشر را مقدور ساختن آن نباشد والا ابتذال گردد ولهذا
گفته اند که من طلب المال بالکیمیاء افلس واز انجمله آنست که در کوهها وبعضی قطعات زمین درختهای
بزرگ جنگل را رویانیده اند وآنها را ابر دباری نداده تا قابل بنا وسقف وهمه نشستن شود ودر کارخانه نجاری
مصروف شوند بالجمله اگر آدمی در حال خود تامل کند وعالم را با حاجات خود بسنجد بالیقین بداند که تمام عالم یک
خانه ایست که ما محتاج اوییم در وی مهیا کرده با ودیعت داده اند سما را برمثال سقف بلند کرده وزمین را مانند فرش
گسترده وستاره ها مانند چراغان وقنادیل حلق آویخته وغذا ودوا وپوشاک وسواری وزیور از جنس نباتات وحیوانات

باز بخشیده و او را مالک اینخانه ساخته اند و مزین انعام و احسان خود نموده چنانچه بهمین معنی در مقام طلب شکر این
نعمت باداي عبادات و طاعات اشارة میفرمایند والسماء بناء یعنی و گردانیده است برای شما آسمان را بنا
حالانکه سقف گرد شمارا سایه میکند تا اشعه انوار ملائکه علویه بالای شما را بهم نکنند و از جمله نعمتهای الهی در بنای آسمان
بر بندگان خود آنست که آسمان را بچراغان مزین ساخته اند چنانچه در آیت ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح
مذکور است و بماهتاب نیز که وجعل القمر فیهن نورا و بآفتاب نیز که وجعل الشمس سراجا باز از اثر کرسی احاطه فرموده
اند و کرسی را بعرش که وسع کرسیه السموات والارض وهو رب العرش العظیم و از جمله آنست که این سقف را
از شکست و ریخت محفوظ داشته اند و چند طبقه ساخته چنانچه فرموده اند وبنینا فوقکم سبعا شدادا
الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا وجعلنا السماء سقفا محفوظا و از جمله آنست که آسمان را
مصعد اعمال و مهبط انوار و قبله دعا و محل ضیاء و صفا گردانیده اند و از جمله آنست که رنگ او را نافع تر از
رنگها ساخته اند قوت بصری را که سبز مستنیر است و شکل او را بهترین اشکال گردانیده اند که مستدیر است و از
جمله آنست که نجوم آسمانی را رجوم شیاطین ساخته اند و آنها را علامات هدایت برای مسافران بر و بحر گردانیده اند
و از جمله آنست که برای آفتاب طلوعی مقرر کرده اند تا گردش آدمیان برای اقتضای حاجات خود در اطراف و جوانب زمین
سهل شود و غروبی نیز تا سکون و راحت و توجه قوت هاضمه بباطن بدن در حالت سکون و نوم بکمال حاصل گردد
و تنفیذ غذا بسوی اعضا میسر آید حکما گفته اند که اگر آفتاب را طلوعی نمی بود غلبه برودت و کثافت بحدی می
انجامید که موجب انجماد آبها و جمود حرارت غریزیه میگشت و اگر غروب آفتاب نمی بود زمین بحدی گرم میشد
که جانور و نبات همه سوخته میشد عین عنایت او تعالی ست که بتعاقب نور و ظلمت و حرارت و برودت
تعدیل مشاعر آدمیان فرموده اند و نیز گفته اند که اگر آسمان دوران نمیکرد و آفتاب در یکجا از آسمان قرار می
گرفت دولتمندان در موسم زمستان آنجانب را کشاده میساختند و بشعاع آفتاب منتفع میشدند و در موسم
تابستان آنجانب را سد و دیگر میکردند و از حرارت آفتاب مامون میگشتند و فقیران در هر دو حالت محروم و مایوس
میبودند حق تعالی بسبب دوران فلک این نعمت را و این منفعت را در میان غنی و فقیر برابر ساخت باز آفتاب
را بسبب قرب و بعد او از سمت الرأس سبب فصول چهارگانه ساخت تا در زمستان حرارت در باطن اشجار و نباتات
فرو رود و میوه ها و دانها پخته میشوند و هوا بسبب قلت حرارت پاک و صاف گردد و ابر و برف ببارد و بدن حیوانات بسبب احتقان
حرارت غریزیه در باطن قوت گیرد و در بهار همه طبائع متحرک شوند و مواد یکه در زمستان متولد شده بود ظاهر
و درختان شگوفه آرند و جانوران بهیجان برای طلب سفاد در آیند و در موسم تابستان هوا حدتی پیدا کند تا میوه ها
پخته گردند و فضول ابدان متحلل شوند و روی زمین خشک گردد و قابل زراعت و عمارت شود و در خریف سرد و خشک

غلبه نماید و میوهای تر قابل ذخیره شوند و ابدان حیوانات آهسته آهسته مستعد تحمل مشقت زمستان گردند و ماهتاب
خلیفه آفتاب ساخته اند و شمار ماهها و حساب دیوان و آجال بوی متعلق کرده و موقیت شرعیه را بوی ربط داده
پس اگر آدمی بحال خود تامل کند بالیقین بداند که او در هیچ حالت از آسمان و زمین گزیر نیست و لهذا وجوه
ترجیح یکی بر دیگری متعارض گشته اند اگر آسمان از جهت بزرگی دارد که عبادت گاه ملائکه است و خالی از عصیان
و گناه و سقف محفوظ است و موصوف به برکت است که کواکب آن تاثیر قوی در چیزهای زمین میکنند و المؤثر
اشرف من المتاثر و لهذا ذکر آسمان جابجا در قرآن بر زمین مقدم است زمین از جهت بزرگی دارد که خانه تجلی
اشیا از کعبه معظمه و مسجد الاقصی در آن واقع است و ماده خلقت انبیا و مدفن اجساد مطهره آنها همین است و عضو عضو
حق آدمی که حکم مادر شفیق دارد بلکه اگر مادر یک نوع غذا که شیر است با و میدهد زمین رنگارنگ غذاهای نفیس میخوراند
و از ین است که آدمی را چون حکم میشود که از شکم مادر برآ بکمال بشاشت آنرا تلقی میکند و بسبب برآید و هرگاه
حکم میشود که از دنیا به آخرت برآی بگریه و زاری خود میمیرد تا آنکه موکلان قبض ارواح کشیده می برند و از ین است که در این آیات
ذکر زمین را بر ذکر آسمان مقدم فرموده اند و آسمان و زمین را هر چند در حق بندگان نعمتی عمده ساخته است
اما این هر دو را جدا جدا نگذاشته بلکه این هر دو را باهم ربطی داده و قوت یکی را بدیگری رسانیده تا ترکیب آثار نعمتین جلوه
نماید چنانچه میفرماید وَاَنْزَلَ یعنی و نازل فرموده است مِنَ السَّمَآءِ یعنی از بعض اوضاع آسمانی
و حرکات کواکب علی الخصوص آفتاب مَآءً یعنی آبی را برای رویانیدن نباتات گوناگون که حامل مواد میوه‌ها
رنگارنگ اند فَاَخْرَجَ بِهٖ یعنی پس برآورد بسبب آن آب که قوت فاعله دارد و در زمین قوت قابله ودیعت است
تا از اجتماع این هر دو قوت پیدا کند مِنَ الثَّمَرٰتِ یعنی از اجناس میوه‌ها رِزْقًا لَّكُمْ یعنی رزق برای
شما و طریق نازل کردن آب از اوضاع آسمانی آنست که چون آفتاب بحرکت خاصه خود قریب سمت الراس ملکی
شهری میرسد حرارت و خشکی در آن ملک استیلا می پذیرد و در اجزای زمین آن ملک تخلخلی پیدا میشود و غبارها
برمیخیزند و اگر بر دور آن ملک قطعی از دریای شور احاطه کرده باشد در اجزای آن دریا تبخیر حادث میگردد
و بخارات برمیخیزند و از صحراها و شهرها دود بسیار جمع شده بالا میروند و این هر سه چیز که غبار و بخار و دخان
در ما بین آسمان و زمین فراهم می آیند و در عین موسم تابستان که تپش غالب دارد و بخارات رطب که همه
مانند غبار مغلوب میشود و کوربادها برمیخیزد و بادهای هولناک تند میوزند و چون آفتاب از نقطه انقلاب
صیفی بر میگردد و روز بروز از سمت الراس آن ملک دور میشود و آنهمه غبارات و دخانات رطوبتی پیدا میکند و حرارتی
که سابق در وجود بود موجب انبساط و ترقیق و تلطیف آنها میشود و در ولایات گرمسیر که متصل سواحل دریا
شده است موسم برشگال نمودار میگردد و پس ارواح مدبره جو را که ملائکه سحاب اند حکم میشود که این هر سه چیز را به

تحریک بادها تا طبقهٔ زمهریری پرده نضج نه شده و بعد از نضج او را نمایید پس حالت نضج غبارهای خام ارضیت بر
آنها غالب است مانند هوا و سوداوی بیخته شده و آب سبک گردند و مستعد درو میشوند و در اینجا صورت چنین
دیگ بهم میرسد بایطرق که برودت طبقهٔ زمهریری از بیرون سحاب مثل اگر که مشتمل است جزو غباری
و بخاری و دخانی است تاثیر میکند و قاعده مقرره حکمت است که برودت و حرارت با هم چنانچه در موضوع
محل تضاد دارند در مکان نیز تضاد دارند و از این است که باطن زمین در زمستان گرم تر میشود و از ظاهر آن
و در تابستان بالعکس و آب چاهها در زمستان گرم میباشد و در تابستان سرد پس گرمی ادخنه از بیرون
سحاب گریخته بدرون آن پنهان میشود و ملائکه سحاب آن گرمی را بجای حرارت غریزیه معده و دیگر آلات
غذا قرار داده می افروزند و مشتعل میسازند و این افروختن و اشتعال حقیقت برق است و در بیوتت سحاب را مانند
دیگی فرض باید نمود که او را بر سه پایه بر دیگدان نهاده باشند فرق همین است که حرارت طابخه دیگ از بیرون
دیگ طبخ میکند و حرارت طابخه سحاب از درون آن مانند معده و کبد و چون در طبخ لابد است که استعانت جسم
رطب باشد و الا اجسام یابسه محترق شده بر باد روند و لهذا طبخ غذا بدون استعانت رطوبت آب و مانند آن تمام
نمیشود و بدون آب و مانند آن احتراق غذا بهم میرسد و همچنین در پختن دیگ نیز همراه حبوب و غلات و دیگر
اجسام صلبه یابسه تا رقیقه آب را ضم نکنند طبخ نمیشود و لهذا در طبخ سحاب غبارات را بجای حبوب و غلات میگیرند و
رطوبت بخارات را بجای رطوبت آب و گرمی و دخانات را بجای حرارت طابخه و قاعده مقرره حکمت است که چون
حرارت بر جسم رطب مسلط میکنند تغلغلی در اجزای آن جسم رطب بهم میرسد مانند آواز دیگ در وقت پختن و همین تغلغل را
آواز رعد باید فهمید که بقدر هیجان در طبخ اشتداد و انقطاع میپذیرد و از بیرون بادها را برای جمع و تفریق اجزای
سحاب نیز مسلط مینمایند و درین اثنا گاهی بسبب شدت اشتعال ادخنه طابخه پاره از انها بسبب تحجیر یکجا جست
کرده بر زمین می افتد چنانچه شراره که از دیگ طبخ طیران مینماید آن شراره نازله را صاعقه باید فهمید و هرگاه
نضج کامل میشود و ترقیق غبارات بوجه اتم روی میدهد باران درو دادن میکند چنانچه در منضجات و مسهلات مجرب
است که بعد از نضج کامل اخلاط بتحریک ضعیف دور ورزیدن مینمایند و درین جا باید دانست که در نیکار خانه
مدار کار بر تسخیر ریاح است در هر وقت اول برای برداشتن غبارات و بخارات و ادخنه و جمع کردن این هر سه
در جو بعد از آن بهم آمدن رطوبت بخارات رطبه از هجان میاه دریاها آوردن ریاح اولی را مبشرات
گویند که فتثیر سحابا شان آنها است و ریاح ثانیه را لواقح نامند که بمنزلهٔ تخم رطوبت را منتشر میسازند
ملقح تخم وارسلنا الریاح لواقح صفت آنها است بعد از آن برای تسویه اجزای سحاب تا آنکه تا
اثر نضج را یکسان بتشابه قبول کنند نیز از ریاح لابدی است و این قسم ریاح نیز داخل لواقح‌اند بعد از آن برای

ازان رطوبتها ... [illegible] ... اصلا و دو نیز از دریا حالا بدیت
و انقسم بابخرات شیراز نامیده اند و گاهی چنان اتفاق می افتد که در موسم زمستان قطرات باران بعد از جدا
شدن از تکاثف ابر در راه هوای سرد خورده منجمد میشوند و ژاله شده می افتند پس این شکل ژاله را هست و در موسم گرما
تمام جرم سحاب منجمد شده کوهی از ژاله میگردد و وجهش آنکه در زمستان بیرون سحاب بسبب برودت هوای
عالم سرد میباشد و سردی موجب تکاثف مسام میگردد و تکاثف مسام موجب احتقان حرارت در باطن
سحاب پس مادام که قطرات در باطن سحاب اند بجمادی نمی پذیرد و هر گاه از آن جدا شدند و از حدت تکاثف بدر آمدند
هوای سرد آنها را منجمد ساخته فرو می افگند و در ربیع بسبب حرارت هوای خارج طرف بیرون سحاب گرم میشود
و بجهت تضاد مکانی اجزای بارده بخارات اندرون سحاب کامن و مختفی میگردند و در درون سحاب بسبب برودت
آنها متکاثف میگردد و منجمد شده استاده میمانند هر گاه بعضی از ملائکه را حکم میشود بادی را برای تسلط میبارند و
آن باد تفریق اجزای منجمده میکند و لهذا در وقت باریدن ژاله در ربیع تلفظ بسیار شنیده میشود و بلکه برق
بقلع تسریع عنیف می انجامد و در سوره نور بهمین حالت بیعی اشاره فرموده اند درین آیت که وینزل من
السماء من جبال فیها من برد فیصیب به من یشاء ویصرفه عن من یشاء یکاد سنا برقه یذهب
بالابصار و وجه شدت لمعان برق درین وقت آن میباشد که وقوع شعاع برق بر اجسام شفاف صیقل که عبارت از سحاب
منجمد است شعشعان او را دو بالا میکند و چشم را خیره مینماید و حاشیه بحالت قمر پیدا میکند و چنانچه سحاب منجمد
باین اسباب معلق استاده میماند همچنان گاهی سحاب مائع که بسبب شدت رطوبت هوا بدون احتیاج بنفسه مفرط
رقت و سیلان پیدا کرده مانند دریای معلق در جو استاده میماند گویا هوای آن عالم در طبقه زمهریری همه مستحیل بآب
شده به تسخیر ارواح مدبره بر خلاف طبع خود نزول نمیکند و هر گاه باد تند بران دریای معلق میگذرد قطرات
بسیار از آن دریا بطریق ترشح می پراند و این حالت را حالت ترشح نامند که در وسط موسم بارش روی میدهد
مانند ترشحی که در وقت وزیدن باد تند بر ساحل دریا یا چشمه یا تالاب و بریدن ترشح پی در پی حاصل می
گردد و این است طریق نزول باران در ولایت گرم سیر که متصل بدریای شور میباشند اما در ولایات سرد سیر
درینجا طریق دیگر است و آن آنست که چون آفتاب از سمت الرأس آن بلاد در موسم خریف بسیار دور میرود
هوای جو آن بلاد متکاثف شده بصورت ابر مینماید و منجمد شده یخ میگردد و مانند آبی که در وقت سردی یخ بسته
میشود چون باد تند بران مسلط میگردد قطره قطره از آن هوای منجمد فرو می افتد که آن را برف نامند و هر گاه
آفتاب از انقلاب شتوی مراجعت میکند و قریب باعتدال ربیعی میرسد و احداث سخونت مینماید آن هوای
منجمد آب شده بر زمین میریزد و باران ربیعی در آن ولایات بدر رود کثرت میبارد و گویا آن باران تنقیه هوا از

ماده برف مینماید و در موسم تابستان در آن ولایات بسبب دور ماندن آفتاب از سمت الرأس آنها آنقدر گرمی
نمیشود که سبب تحلیل زمین گردد و موجب ارتفاع غبارات و بخارات تواند بود و لهذا در آن بلاد کوه‌ها بر همیشه برف
در برشگال هم میشود و نیز درینجا باید دانست که شور و شر انکار خانه یعنی بارش باران و ریزش برف بیشتر
بعد از مراجعت آفتاب از انقلاب صیفی در برشگال و از انقلاب شتوی در زمستان واقع میشود و از اعتدال
ربیعی تا انقلاب صیفی و از اعتدال خریفی تا انقلاب شتوی انکار خانه چندان زور ندارد بلکه اگر احیانا نزول باران
و برف درین اوقات میشود نادر و خلاف متعارف میشود و سببش آنست که بدون حرارت مفرطه سابقه در تابستان
تاثیر حرارت شعاع شمس در ترقیق غبارات و تبخیر بخارات که ماده باران برشگال‌اند صورت نمی بندد و
همچنین بدون برودت و یبس مفرط در زمستان تاثیر بعد از آفتاب در انجماد بخارات و اهویه متصور نمیشود و این است
آنچه از اسباب انکار خانه موافق بیان شرع و عقل دریافته میشود و در ورای این اسباب و نظایر آن اسباب طرق
دیگر نیز که بطریق ندرت موجب درور باران و نزول برف و ژاله میگردند بسیار است پس هر که احاطه
اسباب انکار خانه را قصد کند بی فهم است ولله خزائن السموات والارض ولکن المنافقین لا
یفقهون باید دانست که درینجا سوالی مشهور است که ثمرات جمع قلت است که دلالت بر سه تا ده میکند حالانکه مقتضی بسیار است
استعمال جمع قلت با وجود تقیید کثرت چگونه جایز باشد جوابش آنکه کریم صاحب جود و عطای کامل بسیار را اندک
میداند بهمین جهت صیغه جمع قلت آورده‌اند که این همه میوه‌های گوناگون که در نظر شما بسیار مینماید نسبت بجود و عطای
او قلیل و حقیر است و آنچه صاحب کشاف در جواب این سوال ذکر کرده است که انما قیل الثمرات علی القلة
وان کان الثمر المخرج بماء السماء کثیرا لانه قصد بالثمرات جماعة الثمرة التی فی قولک
ادرکت ثمرة بستانه یرید ثماره کقولهم للقصیدة کلمة و حاصلش آنکه لفظ ثمرات گویا فائده جمع
الجمع میدهد و بمعنی جماعات ثمرات است در دفع این سوال کافی نیست زیرا که لفظ ثمرات هر چند برین تقدیر
دلالت بر قلت افراد ثمار نمیکند اما دلالت بر قلت عدد جماعات ثمار بلاشبهه دارد و آن برخلاف واقع و منافی
مقام بیان کثرت است درینجا باید دانست که حقتعالی درین آیت پنج چیز از نعمتهای خود بر بندگان که دلایل
وحدانیت او اند شمار فرموده اول خلقت مردم موجود دوم خلقت آبا و اجداد آنها و این هر دو نعمت را
یکجا ذکر فرمود و آیت را ختم نمود سوم پیدایش زمین چهارم پیدایش آسمان پنجم آنچه از مجموع زمین و
آسمان حاصل گشته است که از آسمان آب را نازل فرمودند و از زمین بسبب آن آب میوه‌ها رویانیدند و
رزق ساختند و این هر سه نعمت در آیت دوم اینجا آوردند وجه این تفریق و این ترتیب چیست وجهش آنست که
هر دو نعمت اول از قبیل نعمتهای انفسی است و هر سه نعمت دیگر از قبیل نعمتهای آفاقی نعمتهای انفسی را مقدم

[illegible] بحار

مقدم فرموده یکجا آورده‌اند زیرا که اقرب اشیا بسوی انسان نفس اوست باز اصول آنکه از آبا و امهات و نعمت‌های
آفاقی را باین ترتیب یکجا آورده‌اند زیرا که زمین مکان و مقر بنی آدم است قعود و قیام و یقظه و منام ایشان بر پشت اوست
و در هیچ وقت از آن غافل نمی‌شوند باز چون نظر را بلند کنند آسمان را می‌بینند که بر مثال یک قبه بر سرهای
ایشان سایه افگنده و انوار اشعه گوناگون از وی تافته از مجموع این صحن و سقف پیدا میشود و بیان فرموده‌اند
زیرا که مرتبه مرکب بعد از مرتبه بسایط است و نیز باید دانست که بعضی کوته اندیشان از لفظ فراشا استدلال کرده‌اند
اند بر آنکه زمین بر شکل کرویه نیست زیرا که کره را فراش نتوان گفت و این استدلال بغایت پوچ است زیرا که فراشیت
زمین را بر فراشیت فراشهای مألوفه خود از توشک و مسند و قالین و شطرنجی قیاس کردن کمال غفلت است
فرش را چه ضرور است که سطح مستوی باشد کره زمین با وجود کرویت و استدارت چون جرم کلان دارد و اطراف
او باهم تباعد کلی دارند و ارتفاع و انخفاض آن در نظر نمی‌آید قابل فراشیت است بلا شبهه و معهذا دلایل
قویه قطعیه قایم اند بر کرویت وی و آنچه اوضح دلایل عقلیه این مدعا است آنست که طلوع و غروب کوکب بر اهل مشرق
مقدم بر طلوع و غروب اهل مغرب میشود و در مابین شمال و جنوب ازدیاد ارتفاع قطب ظاهر و انحطاط قطب
خفی در صورت توغل در جانب شمال و بالعکس در جانب جنوب دلیل صریح بر کرویت آنست و لهذا محققین فقها
در فتاوی نوشته‌اند که اگر مقارن طلوع آفتاب دو برادر بمیرند یکی در چین و دوم در اندلس بلکه در سمرقند ثانی
وارث اول میشود و دون العکس زیرا که طلوع آفتاب در چین مقدم بر طلوع آفتاب در سمرقند است پس موت برادر
چینی مقدم بر موت برادر سمرقندی است و آنچه از اوضح دلایل شرعیه برین مطلب است آنست که اوقات نماز را
بر اوضاع آفتاب قرار داده‌اند بوجهی که جمیع مکلفین را که در اطراف و جوانب زمین در اقالیم مختلفه منتشر اند
عام و شامل باشد و این معنی بدون کرویت زمین راست نمی‌آید و نیز باید دانست که ازین آیت صریح معلوم میشود که
رزق مخصوص بغذای بنی آدم نیست بلکه هر چه بدان انتفاع گیرند رزق است زیرا که در مقام بیان عموم
نعمت اکتفا بر آن میوه‌ها که غذای آدمیان باشد و بس اصلا مناسب نیست و نیز باید دانست که از مفسرین سلف
چنان مذکور است که آب باران از آسمان می‌آید نه از ابر و ابر واسطه بیش نیست مانند غربال چنانچه ابو الشیخ
در کتاب العظمة از حضرت حسن بصری روایت آورده است که از ایشان پرسیدند که باران از آسمان
می‌آید یا از ابر فرمودند از آسمان ابر علامتی بیش نیست و آب از آسمان است و از کعب احبار روایت
کرده السحاب غربال المطر اگر ابر نمی‌بود آب از آسمان در وقت نزول آنقدر شدت میکرد که زمین شگافته
میگشت و همچنین از خالد بن معدان روایت کرده که باران از زیر عرش می‌آید و به ترتیب از هفت آسمان
میگذرد تا آنکه در آسمان پایین جمع میشود و از آنجا ابر آن را جذب کرده بجو میکشد و از عکرمه چنین نقل

کرده که آب باران از آسمان نمی‌آید بلکه از ابر است و از خالد بن یزید روایت نموده که باران دو قسم است
قسمے از ان از آسمان و قسمی از ان آنست که ابر آن را از دریا می‌نوشد و بسبب رعد و برق آنرا بر زمین می اندازد
پس قسمی که از دریاست قوت رویانیدن ندارد و قسمیکه از آسمان است قوت رویانیدن دارد و حقیقت این
اقوال آنست که تکون سحاب بلاشبهه درمیان آسمان و زمین است و استحالهٔ غبارات و بخارات نیز همانجا
واقع میشود اما چون بیشتر صعود بخارات از دریا شور میشود و در رعد و برق سبب الفلج و ترقیق غبارات میگردد نیز
میتوان گفت که ابر از دریا آب نوشیده بسبب رعد و برق بر زمین می اندازد و در اصل این کارخانه از اوضاع آسمانی
از و و فعال ملائکه هر هفت آسمان ماخوذ است که بحکم قضای عرشی تدبیر این امر میکنند پس جمیع عبارات منطبق شد
و در حقیقت هر کارخانه از کارخانهای عالم هرچند در نظر ظاهر بین باسباب خفیه سافله وابسته بنماید لیکن
تاثیر قضای عرش است که آن اسباب فراهم آورده مصروف آن کارخانه بنماید خصوصا خلقت زمین و آسمان و
آنچه از ترکیب قوای فاعله و قابله این هر دو منود ار میگردد بلا اشتباه تاثیر قدسی الهی با آن متفرد است و چنانچه
او تعالی باین انعامات متفرد است پس بندگان را می باید که در شکر این انعامات او را بعبادت متفرد سازند
فَلَا تَجۡعَلُوۡا لِلّٰهِ اَنۡدَادًا یعنی پس مگردانید برای خدا همسران که آنها را در استحقاق عبادت باوی شریک
مقرر کنید چه جای آنکه کسی را باوی در الٰهیت یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمائید **وَّاَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ**
یعنی حال آنکه شما میدانید که شما را و آبا و اجداد شما را و آسمان و زمین را سوای او دیگرے پیدا
نکرده است و باران را سوای او دیگری نازل نموده و میوه‌ها را سوای او دیگری از زمین بر نیاورده چه بدیهی است
که تفکر در نعمام موجب تفکر در شکر است پس تدین بدین اسلام مقتضای باران و لوحیق اوست زیرا که هم ذات
باران و هم مبداش که آسمان است و هم منتهاش که زمین و هم ثمره‌اش که حصول رزق است در قبضهٔ قدرت
اوست و شما را از باران گزیر نیست پس چیزیکه او را تمثیل کرده‌اند از دین اسلام ساخته بود و ندیر وجوب
وجود و علم و قدرت و حکمت اعتقاد کنند با فرقهای بسیار در چیزهای دیگر از راه غفلت برای او تعالی
شرکا مقرر کرده‌اند و چون تامل کنند شرکت در پنج چیز منجر باعتقاد شرکت درین صفات چهارگانه میگردد
پس حقیقت اعتقاد شرک مناقض و منافی اعتقاد توحید درین چهار صفت است که تا زاع عند التفتیش و التحقیق هر کس
مسلم میدارد و پس مشرکین خود بزبان خود ملزم میشوند و تفصیل انواع شرک که در عالم واقع است اینست که
جماعه عالم را دو صانع اعتقاد میکنند حکیمے که مصدر خیر و نیکیهاست و سفیهے که مصدر شرور
و بدیهاست این جماعه را ثنویه نامند و بطلان مذهب ایشان معلوم میشود زیرا که آن صانع سفیه
پیدا کرده حکمت اگر پیدا کرده صانع حکیم است پس صادر شدن شر از حکیم لازم آمد و اگر نکرده

تفصیل انواع شرک

ملہ شما منکشف شد بموجب اعتقاد بدین اسلام گردید در اینجا باید دانست که هیچ کس در عالم نیست که برای خدا شریکے د ۳

خود پیدا شده است پس واجب الوجود گشت و واجب الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال
حکمت لازم است چون شد که این واجب الوجود جاهل و سفیه گردید و فرقهٔ دوم که خود را صابئین
نامند گویند که هر چند وجوب وجود و علم و حکمت و قدرت خاص بخداست لیکن او تعالی کارهای
این عالم را با ستارهای آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر خیر و شر را بایشان تفویض فرموده
پس ما را می باید که ارواح این ستارها را بغایت تعظیم پیش آئیم و غایت تعظیم عبادت است تا
کارروائی ما کنند و مذهب ایشان نیز بزبان ایشان باطل میشود زیرا که اگر خدا تعالی عبادت ما را می
داند پس این عبادت کواکب لغو و بیجا حاصل شد زیرا که تقربی که ما را بسبب عبادت بجناب او تعالی حاصل خواهد
شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل بارواح این کواکب و اگر او تعالی عبادت ما را نمیداند پس در علم او قصور افتاد
و علم او تعالی کامل نشد و نیز از کواکب که کارروائی ما میکنند اگر بخودی خود میکنند پس در قدرت با خدا برابر شدند
و شرک در قدرت لازم آمد و اگر بقدرت و اذن خدا میکنند پس ما را چه ضرورت که باین وسایط رجوع آریم زیرا که قدرت
او تعالی چنانچه آنها را وسایط کارروائی ما ساخته است همچنان داعیهٔ فیض رسانی ما را در دلهای آنها خواهد انداخت
فرقهٔ سوم هنود اند گویند که روحانیات غیبیه که مدبر امور عالم اند صورتهای رنگارنگ دارند و از ما در پرده و حجاب واقع اند
پس ما را می باید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوش منظر مثل برنج و زر و سیم ساخته بتعظیم پیش آئیم تا
آن روحانیات از ما راضی شوند چهارم پیرپرستان گویند چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهده
مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعت عند الله شده بود از جهان میگذرد روح او را قوت عظیم و وسعتی
بس فخیم بهم میرسد که صورت او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست او یا بر گور او سجود و تذلل تمام
نماید روح او بسبب وسعت و اطلاق بران مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید پنجم جماعهٔ از جهال
گویند که حق تعالی در ذات خود منزه است از آنکه ادراک عبادت تواند کرد پس سبیل عبادت او آنست که مخلوقی از
مخلوقات او را قبلهٔ توجه خود ساخته شود تا آنکه توجه بسوی آن قبله عین توجه بسوی خدا گردد و مخلوقیکه قابلیت
اینکار دارد و خاص بیکجنس نیست بلکه هر چه مشتمل بر خواص عجیبه و غریبه باشد قبله میتواند شد مثل آب گنگ و دریاها
و درخت تلسی در میان درختها و علی هذا القیاس از اجناس حیوانات و نباتات و معادن و کوهها و بیابان قبلهها تراشیده
اند و همین است مذهب عوام هنود وثنیت تفصیل کسانیکه در عبادت دیگران را با خدا همسر میکنند اما همسر کنندگان در
غیر عبادت پس بسیار اند از آنجمله کسانیکه در ذکر دیگران را با خدا همسر میکنند و نام دیگران را مانند نام خدا بطریق تقرب
ذکر مینمایند و از آنجمله اند کسانیکه در ذبح نذر و قربانیها با خدا دیگران را همسر میکنند و از آنجمله اند کسانیکه در نام
نهادن خود را بندهٔ فلان و عبد فلان میگویند و این شرک در تسمیه است و از آنجمله اند کسانیکه در دفع بلاها

دیگر از امیخواهند و همچنین تحصیل منافع بدیگران رجوع نمایند باستقلال نه آنکه توسل بآن دیگران نمایند و از همه
اندکسانیکه دیگری را بامر خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر بیارند چنانچه نسائی و ابن ماجه از ابن عباس روایت
کرده اند که روزی شخصی آن حضرت علیه السلام را گفت ما شاء الله و شئت یعنی هرچه خدا خواسته است و شما
خواسته اید خواسته خواهد شد آنحضرت علیه السلام فرمودند جعلتنی لله ندا بل ما شاء الله وحده و امام احمد و
ابو داود و نسائی و ابن ماجه از حذیفه بن الیمان روایت کرده اند که آنحضرت علیه السلام فرموده اند لا تقولوا ما
شاء الله وشاء فلان قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان و درینجا باید دانست که چنانچه عبادت غیر خدا
مطلقا شرک و کفرست اطاعت غیر او تعالی نیز بالاستقلال کفرست و معنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست که او را
مبلغ احکام او ندانسته ربقهٔ اطاعت او در گردن اندازد و تقلید او لازم شمارد و با وجود ظهور مخالفت حکم او
با حکم او تعالی دست از اتباع او بر ندارد و این هم نوعیست از اتخاذ انداد که در آیه اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم نکوهش آن فرموده اند پس کسانیکه اطاعت آنها بحکم خدا فرض
است شش گروه اند از آنجمله پیغمبرانند که اطاعت ایشان در حقیقت اطاعت خداست زیرا که اطلاع بر اوامر
و نواهی او تعالی بدون وساطت ایشان صورت نمی بندد و چه خلق را بسبب بعد و احتجاب ممکن نیست که معارف
حق را از جانب پروردگار خود تلقی نمایند پس از وجود واسطه که روح او بمشابهه حق مناسبت تام با حضرت الهیه
پیدا کرده باشد و نفس او بمخالطت خلق رتبهٔ بشریه داشته باشد تا قلب او از روح او کلمات ربانیه را تلقی کند و به
قوای نفسیه و آن کلمات را القا نماید و خلق از وی برابطهٔ جنسیت قبول آن کلمات نمایند و لهذا اطاعت
او مقید است بآن اوامر و نواهی که از حیثیت رسالت القا می کند نه مطلقا و لهذا در باب قبول مشوره و دیگر
احکام اجتهادیه پیغمبر علیه السلام توسعه نموده اند بریره را و لا حکم فرمودند که زوج خود را اختیار نماید و چون او
پرسید که این حکم رسالت است یا سفارش علیه السلام ذات البین فرمودند حکم رسالت نیست بلکه بطریق سفارش
و مشوره میگویم خواهی قبول کن و خواهی نه و نیز فرموده اند انتم اعلم بامور دنیاکم اذا امرتکم بامر من امور
دینکم فخذوا به و از آنجمله است مجتهدین شریعت و شیوخ طریقت اند که حکم ایشان بطریق وجوب مخیر نیز لازم
الاتباع است بر عوام است زیرا که فهم اسرار شریعت و دقایق طریقت از ایشان میسر است فاسئلوا اهل الذکر
ان کنتم لا تعلمون و از آنجمله سلاطین و امرا اهل خدا اند مثل قضاة و محتسبین و حکام که اوامر و نواهی
ایشان نیز در مصالح جزئیه و حوادث یومیه واجب الاتباع است در حق رعایا و از آنجمله شوهرست در حق زن و
از آنجمله والدین اند در حق اولاد و از آنجمله مالک است در حق مملوک اما اطاعت این پنج فرقه مشروط و مقید است
بشرط عدم مخالفت اوامر و نواهی ایشان با اوامر و نواهی شرعیه بنابران فرموده اند لا طاعة للمخلوق

في معصية الخالق ونيز فرموده اند اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول ووجه فرق در اطاعت وعبادت كه در شرايع اطاعت غير را باين شروط
جايز بلكه واجب ساخته اند وعبادت غير را بهيچ حال روا نداشته آنست كه اطاعت بجا آوردن حكم كسي ست
كه او شايان حكم راني هست ولياقت حكمراني در غير او تعالى بنيابت نيز متصور ست مثل رسول وحاكم بخلاف عبادت كه
حقيقت او غايت تذلل ست پس شايان آن نيست مگر كسي كه غايت عظمت داشته باشد وآن منحصر در يكذات
حق ست وبس وبسبب آنكه جهال فرق نميكنند در معني اطاعت وعبادت در ورطه اشتباه وتحير مي افتند ومشركين هر فرقه را
الزام ميدهند كه شرك در هر مذهب وهر دين ست زيرا كه اطاعت غير الله در جميع اديان مسلم ومعتبر ست مثل اطاعت پيغمبر ومرشد
ومجتهد وپير وحاكم ومطاع بودن بدون عظمت وجاه متصور نيست پس اعتقاد مشاركت در عظمت لازم آيد نمي فهمند كه
مطاع بودن عظمت ذاتي لازم نيست ومعبود شدن عظمت ذاتي آنهم بنهايت خود رسيده لازمست پس قياس عبادت
بر اطاعت قياس مع الفارق ست بالجمله چون عبادت مقتضاي ذات حضرت خالق هست ونيز مقتضاي ذات بنده
ونيز مقتضاي انعام واحسان او تعالى بر بندگان در حكمت الهي از عبادت چاره نباشد وچون عبادت موقوف
بر امتثال اوامر ست واوامر الهيه بچهار طريق توان دريافت كتاب الله يا سنت پيغمبران يا اجتماع مجتهدين يا قياس كه
واصل همه اين امور كتاب الله است پس انزال كتاب هم ناگزير شد وچون شان كتاب بدون ازاله شك وشبه
ازان تمام نشود طريق آن ازاله را ارشاد ميفرمايند وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا يعني
واگر هستيد شما در شك وشبه ازانچه نازل كرده ايم ما بر بندهٔ خود ودرينجا لفظ نزّلنا فرمودند نه انزلنا زيرا كه منشأ
شك وشبه كافران در حقيقت قرآن تنزيل بود ومعني آن آنست كه تنزيل در لغت عرب دلالت بر ورود تدريج مي كند
وكافران چون ميديدند كه آنحضرت عليه السلام در جواب هر سوال ومقتضاي هر واقعه آيتي از قرآن مي آرند ايشانرا
شك وشبه پيدا ميشد كه مبادا مانند افكار شعرا كه بمقتضاي هر وقت چيزي از شعر تاليف ميكنند اين كلام كلام
آنحضرت عليه السلام باشد نه كلام الهي پس گويا حق تعالى ميفرمايند كه اگر شما را ازين نوع آمدن قرآن در كلام الهي
بودنش شكي وشبهه مي افتد پس علاجش آنست كه شما هم قواي فكريه خود را جمع كنيد ودر تركيب الفاظ ونظم معاني سعي
بليغ بكار بريد وتتبع اين كلام نماييد زيرا كه اين شخص را خود خوب ميدانيد كه تا مدت چهل سال امي محض بود ودر عمر خود
گاهي يك بيت موزون نساخته ويك فقره را از نثر ننوشته وشما همه مشاق اين كار وشناوران در روزگار خود
سليقه تاليف خطبهاي طولاني وقصايد غرا داريد واگر از شما تتبع تمام اين كلام نتواند شد فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ
پس بياريد يك سوره مانند اين كلام كه اقلش سه آيت باشد ومانند اين كلام در نهايت فصاحت وبلاغت باشد وهر تركيب
از تراكيب آن بموقع خود واقع شده باشد وهر تشبيه وهر مجاز وهر كنايه بحسن لطافت در آن مستعمل شده وباينهمه از تنافر

ودرشت و تعقید ترکیبات سالم و بری بود تا معلوم شود که اینکلام نیز از تالیف بشری و سلیقه شعریت و اینهم بنا بر
ارخای عنان سهل گیریست والا اینکلام چیزهای دیگر هم دارد سوای فصاحت و بلاغت که اگر تتبع آن چیزها از
شما درخواسته شود کار برشما بسیار دشوار افتد اول آنکه اسلوب اینکلام مخالف اسالیب کلام بشریست خصوصا
در مطالع و مقاطع سور دوم آنکه از تناقض و اختلاف مبرا و منزه است سوم آنکه مشتملبر اخبار غیبست از قصص امم ماضیه
قرون گذشته در آن بی مطالعه کتاب و مراجعت تواریخ بتفصیل تمام مذکورست و وقایع آینده نیز جای بتصریح و جای
بتلویح از وی معلوم میشود و آن وقایع مطابق آنچه در آن مذکورست می افتد باز چون درینکلام تامل کنیم درینکلام وجوه
بسیار مقتضی نقصان فصاحت است و معهذا در فصاحت بنهایت رسیده است ازینجا پی توان برد که غیر از قادر
توانا کار کسی نیست که با وجود این موانع چنین کلامی را که در فصاحت و بلاغت بنهایتش رسید تالیف تواند
نمود و از جمله موانع آنست که فصاحت عرب در تحریر فنهای نامی بیشتر در وصف چیزها یکه دیده و شنیده باشند
مثل شتر و اسپ و غلام و کنیزک و زن و فرزند و بادشاهت و جنگ و غارت و امثال ذلک پیش میرود و درینکلام
ازینچیزها غیر از قدر قلیل مذکور نیست بیشتر درینکلام مذکور چیزهائیست که کسی آنها را ندیده و نشنیده و در بیان آنچیزها
رعایت تشبیهات دقیقه و استعارات بلیغه مقدور هیچ فرقه نیست و از انجمله آنست که درینکلام رعایت طریق صدق
و اجتناب از کذب بنهایت واقع شده و با وجود رعایت این طریقه و اجتناب از کذب مبالغه نظم و نثر رکاکت
و خساست پیدا می کند و لهذا گفته اند که احسن الشعر اکذبه یعنی هر قدر در شعر مبالغه بسیار شود همانقدر
لطف پیدا میکند و از انجمله آنست که ناظم شعر و همچنین نثر نویس چون کلام را در بیان قصه و بستن مضمون مکرر
میکند کلام او در بار دوم از رتبه علو می افتد و نقصان می پذیرد و درینکلام هر جا تکرار فرموده اند لطف زاید
بهم رسانیده و از انجمله آنست که کلام چون طویل می شود رعایت فصاحت و بلاغت در آن خیلی دشوار می افتد
و لابد در بعضی مواضع از درجه علیا ساقط میگردد و درینکلام با وجود این طول هیچ جا از درجه علیا ساقط نشده
و از انجمله آنست که مضامین اینکلام واجب کردن عبادات شاقه است و حرام کردن لذاید و مشتهیات
نفس و تحریص مردم بر زهد در دنیا و بذل مال و صبر بر مصائب و یاد کردن موت و توجه بآخرت و ظاهرست که
در میان این امور دایره بلاغت خیلی تنگ می شود و از انجمله آنست که هیچ شاعر و نثر نویس نیست الا که سلیقه او
یک مضمون در کلام او غالب میشود بعضی در بیان حسن معشوقان قدرت تمام دارند و بعضی در بزم و بعضی در رزم
و بعضی در هجو و لهذا استاذان عرب که گفته اند امرالقیس در بیان حسن زنان و وصف اسپان بی نظیرست
و نابغه رزم را خوب می ورزد و اعشی مجلس شراب و طرب و رقص و تماشا را خوب بیان میکند و زهیر در عرض
مطلب و اظهار طمع قدرت خوب دارد و اینکلام را چون نیک نگریم در هر فن بی نظیرست و در ترغیب یک

آیتی کامیست که فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین و در ترتیب این آیت که وخاب کل جبار
عنید من ورائه جهنم ویسقی من ماء صدید یتجرعه ولا یکاد یسیغه ویأتیه الموت
من کل مکان وما هو بمیت و در زجر و توبیخ این آیت فکلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا
علیه حاصبا ومنهم من اخذته الصیحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم
من اغرقنا و در وعظ و عبرت این آیت افرأیت ان متعناهم سنین ثم جاءهم ما کانوا
یوعدون ما اغنی عنهم ما کانوا یمتعون و در الهیات این آیت الله یعلم ما تحمل
کل انثی وما تغیض الارحام وما تزداد وکل شیء عنده بمقدار عالم الغیب والشهادة الکبیر
المتعال و از انجمله آنست که اینکلام اصل علوم دینیه است شامل علم عقاید و مناظره با اهل ادیان باطله و علم اصول
الفقه و علم فقه و علم احوال و علم اخلاق و دیگر علوم باریک و در بیان این علوم غوامض را به بلاغت رسانیدن مقدور بشر
نیست اگر شما بتتبع و فرمایش کنید که یکی مسئله منطق را بعبارت رنگین بنویسید یا کنید و مسئله فرایض را بکلام بلیغ
ادا نمایید هرگز از و ممکن نخواهد شد پس ازینچیزها بالیقین خواهید دریافت که اینکلام کلام بشری نیست کلام
الهی است و اگر با وجود آنکه از تتبع اینکلام عاجز آیید و شک و شبهه شما زایل نشود و بگویید که شاید سوای ما دیگری
برینقدرت داشته باشد گو ما عاجز شدیم پس علاجش نیز میگوییم و آن آنست که از مخلوقات هر که را قدرت
کامله و علم شامل اعتقاد کنید و بوی استعانت جویید وادعوا شهداءکم من دون الله یعنی بتضرع و زاری
دعا کنید معبودان خود را سوای خدا تا درینکار شما را مدد نمایند و حل این مشکل کنند معبودان ایشان را شهدا بدو وجه
لقب داده اند اول آنکه شهدا جمع شهید است و شهید ماخوذ از شهود است بمعنی حضور و ایشان را اعتقاد چنان بود
که معبودان ما را علم محیط و قدرت کامله بالتحقیق حاصلست که هرگاه کسی ایشان را در وقتی از اوقات و مکانی از
امکنه میخوانند و فریاد میکند و یاری میجوید ایشان فی الفور حاضر میشوند و امداد و اعانت مینمایند و آن مشکل
حل میشود و بنابر آنکه این اعتقاد مخصوص با ایشان بود شهدا را اضافت بسوی ایشان نموده اند دوم آنکه
شهید ماخوذ از شهادت است و در حق معبودان خود ایشان میگفتند که هؤلاء یشهدون لنا عند الله
ان کنتم صادقین یعنی اگر شما هستید راست گویان درین اعتقاد که معبودان ما را منصب حضور
و مشکل کشائی یا منصب شفاعت و شهادت عند الله حاصلست پس اگر با وجود این استعانت و استمداد هم
مدعای شما حاصل نشود پس بدانید که مذهب شما بد و طریق باطل شد و نیز آنکه شما منکر اعجاز قرآن بودید و او را
کلام بشری میگفتید حالا ثابت شد که کلام معجز الهی است دوم آنکه معبودان خود را در حلال مشکل و عقده
کشائی جزو و کل میدانستید و آن همه دروغ برآمد و بعضی از مفسرین شهدا را بمعنی گواهان گرفته اند و وجه ربط

اینکلام را با کلام سابق چنین تقریر نموده که اگر بقدر یک سوره از مانند اینکلام تالیف نموده در مجمع عقلا و مجلس مقابله
و معارضه بر خوانید و گمان آن دارید که مسلمانان از راه تعصب مکابره نمایند و مماثلت آورده شما را باین
کلام باور ندارند و بگویند که این آورده شما باین کلام برابر نمیشود و بگردد او نمیرسد پس تدبیر دیگر کنید
و گواهان معتبر خود را از شاعران و نثر نویسان که نزد شما گواه بی آنها معتبر باشند دران مجلس حاضر کنید
تا گواهی دهند که آن آورده شما برابر اینکلام ست و درینصورت لفظ من دون الله برای آن افزوده اند که
استشهاد بجز اشان هر عاجز بلکه عادت هر محق و مبطل ست پس قطع نزاع نمیتوان کرد چه اطلاع بر شهادت او علی
سبیل القطع و الیقین ممکن نیست الا باعجاز یا وحی و علی الاول یلزم التسلسل و علی الثانی یلزم الدور
باتیان بنده درینجا سوال چند که ظاهر الورود و واجب الدفع است اول آنکه پیغامبر را درینکلام بلفظ عبدنا چرا ذکر فرمودند
لفظ نبینا و رسولنا چرا ارشاد نمودند که مناسب مقام میبود زیرا که نزول کتاب بنبی و الا بر رسول میشود جواب
آنکه یافتن منصب رسالت و نبوت بسبب خلوص بندگی و کمال عبودیت ست و ذکر الاصل یغنی عن ذکر
الفرع و لنعم ما قیل **بیت** داغ غلامیت کرد پایهٔ خسرو بلند ؛ میر ولایت شود بنده که سلطان
خرید ؛ پس از جهت اظهار شرف عبودیت لفظ عبدنا مناسب تر افتاد و چنانچه در انزل علی عبده الکتب
و نزل الفرقان علی عبده و دیگر آیات مرعی شده دوم آنکه در قرآن بعضی آیات بطریق نقل از کلام دیگران
آورده اند پس اگر آن آیات بهمین عبارات از انها صادر شده بود اعجاز قرآن متحقق نشود زیرا که کلام بشر نیز
باینمرتبه بلاغت رسید و اگر باین عبارات از انها صادر نشده بود پس خبر مطابق واقع نباشد و عدم مطابقت خبر آلهی
با واقع محال ست جوابش آنکه حکایت کلام دیگر را دو طریقست اول آنکه گفته او را بعینه بیارند و بوجهی تغییر و تبدیل
دران راه نیابد چنانچه در استفتا از احکام طلاق و عتاق و اقرار و انکار و یمین و وصیت عبارت کسی را می آرند یا کلام
اطفال را بلغت اطفال نقل میکنند دوم آنکه نقل بالمعنی نمایند و معنی دیگر را از عبارت خویش ترتیب دهند چنانچه منشیان
احکام پادشاهی را و نویسندگان قبالها و خطوط و محاضر همین عمل میکنند حکایات و قصص قرآنی همه از قبیل ثانی است
کلام دیگران را بعبارت خود نقل فرموده اند و همچنین در بعضی جاها بر زبان بندگان بر وجه تلقین و تعلیم ارشاد فرموده اند
مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین و درینجا مطابقت معنی با واقع در صدق خبر کافی ست مطابقت الفاظ
در کار نیست سوم آنکه وقوع شک و شبهه از کافران در حقیقت قرآن یقینی بود امر یقینی را بحرف شک که ان
است برای کدام نکته آورده اند جواب آنکه حجت صحیح و دلائل اعجاز قرآن که شک و شبهه را از بیخ بر میکند این امر
یقینی را مشکوک قرار داده اند و حرف شک استعمال نموده اند چهارم آنکه صاحب شک مدعی نیست تا از وی حجت درخواست
نمایند زیرا که حجت بر مدعی میباید نه بر منکر و در مقابله منکر از طرف خود حجت باید آورد پس طلب کردن معارضهٔ قرآن

از منکران بیچه وجه و بوم یافته چو بیش انکه هرگاه اعجاز قرآن را منکر شدند گویا دعوی کردند که تالیف شخص بیکمام مقدور
بشریست برین دعوی ضمنی طلب حجت از مدعی ضرور افتاد چنانچه گفته اند بیت با چنین بیهوده گوی میتوان گفتن که
اگر توفیق داری بگو ور قدرتی داری بیار ۰ پنجم آنکه کسی که در چیزی شک میکند در خاطر حکمی نمیباشد
وصدق و کذب از لواحق حکم ست پس در میان وان کنتم فی ریب وان کنتم صدقین ۰
ارتباط بیچه وجه میتواند شد جواب آنکه ان کنتم صدقین دو احتمال دارد یکی آنکه مربوط بان کنتم
فی ریب باشد و برین تقدیر اینسوال متوجه میشود و دفعش آنست هر که در اعجاز قرآن شک میکند پس گویا خبر میدهد
بآنکه قرآن تالیف بشری میتواند شد و درین کلام ضمنی کاذب ست نظر باین کلام ضمنی ان کنتم صدقین
فرمودند دوم آنکه مربوط به ادعوا شهداءکم من دون الله باشد و برین تقدیر مراد آنست که اگر شما در
این دعوی صادق آید که معبودان بفریاد ما میرسند و حل مشکلات ما می نمایند پس اینوقت برای ازاله شک و حیرت
خود آنها را بجوئید پس سوال از اصل متوجه نمیشود و درینجا باید دانست که ضمیر من مثله را بعضی از مفسران بعبد
راجع ساخته اند و معنی چنین تقریر کرده که بیارید تقدیر یکسورت از مانند این بنده ما که امی محض است و
مشق نظم و نثر اصلا نموده و این تفسیر اگرچه درینمقام محتملست لیکن اختیار این تفسیر موجب دایره اعجاز
را تنگ کردنست و در مقامات دیگر آیات دیگر مخالف این تفسیر اند از انجمله در سوره یونس فاتوا بسورة
مثله و در سوره هود فاتوا بعشر سور مثله و در سوره اسری قل لئن اجتمعت الانس والجن علی
ان یاتوا بمثل هذا القران لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا بالجمله طلب معارضه
قرآن از هر فرد بشری و جنی واقع شده و درینجا چون مخاطبین دم تفوق درین هنر میزدند خطاب باینها
مخصوص گشت و معهذا استعانت بغیر را نیز تجویز فرمودند و ارشاد کردند که وادعوا شهداءکم
من دون الله بلکه بعد از ظاهر شدن عجز از معارضه و اصرار بر انکار تدبیر دیگر ارشاد شد که فان لم تفعلوا
یعنی پس اگر نتوانید کرد اینکار را با وجود این مبالغه ما در طلب معارضه و این کثرت و شهرت شما در فصاحت و
بلاغت و حرص شما بر معارضه و مقابله ولن تفعلوا یعنی و هرگز نتوانید کرد اینکار را زیرا که اینکار سهل
در الزام مخالف گذشتن و بجنگ و قتال مستعد شدن و جان خود را و دیگر عزیزان خود را در باختن و جلای وطن
و خرابی ملک خود گوارا کردن از هیچ عاقل متصور نیست پس چون اینچیزها را قبول کردید واز آن امر سهل کناره گزیدید
بالیقین معلوم شد که اینکار سهل نیست بلکه از مقدور شما خارج ست پس نیست مگر کلام الهی پس ایمان و اذعان بآن
فرض متعین ست و شما که هنوز در شک و شبه اید راه عنادی پیمائید و معاندین را آتش دوزخ مهیاست
فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة یعنی پس پرهیز کنید از آن آتش سوزان که آتش انگیز

او مردمان و سنگهاست و آن آتش آتش غضب الهی ست که بسبب اشتعال آن ابتداء از جنس مردم کفار اند و
و از جنس مخلوقات دیگر بتان که غالباً از سنگ میتراشند و آنها را در عبادت با خدا عز و جل برابر میکنند و نزد
ز معبود و دنیا طلبان ست و شهوت و غضب که مطلوب شهوت پرستان و سلاح نشانستن داخل ست و سنگ
و مردم چنانچه پوشیده نیست و بهمین تقریر مندفع شد سوالی بغایت دشوار که درینمقام ایراد میکنند و حاصلش آنکه
وقودها الناس والحجارة را که علامت ممیزه آن آتش ساخته اند بچه معنی ست اگر مراد آنست که ابتدا اشتعال آن آتش باین دو
چیز واقع شده پس خلاف واقع ست زیرا که در احادیث صحیحه وارد است اوقد علی النار الف عام حتی ابیضت ثم اوقد
علیها الف عام حتی اسودت فهی سوداء مظلمة در آنوقت مردم و سنگ کجا بودند که آتش انگیز آن آتش
شدند و اگر مراد آنست که آدمیان و سنگها را خواهد سوخت پس هر آتش همین خاصیت دارد که هر چه را در وی اندازند بقدر
استعداد و قابلیت تا احراق او تسخینا متغیر میکند خصوصیت آتش دوزخ چیست و تحریر دفع این سوال آنست که آتش دوزخ
ظهور آتش غضب الهی ست که اشتعال آن ابتدا او حالة کفر و بت پرستی واقع شده و ارکان این شغل قبیح
همین دو چیز اند مردمان و بتان که یکی عابد ست و دوم معبود و اشتعال آن آتش بسبب معاصی نیز راجع
بقوای فاسده انسانیه ست پس باین معنی نیز آتش انگیز آن آتش مردمان باشند و بعضی از مفسرین چنین
گفته اند که بسبب کثرت و هجوم مردم در آن آتش گویا چنان ست که بجای هیمه همین فرقه آتش انگیز آن
آتش ست پس کلام مبنی بر تشبیه ست و درینجا سوالی دیگر هست که درینصورت النار التی وقودها الناس
والحجارة بطریق موصول و صله آورده اند و بطریق را علم مخاطب از سابق در کار ست و در سوره تحریم ناراً
وقودها الناس والحجارة بطریق موصوف و صفت ارشاد شده و آن طریق را جهل مخاطب از سابق در کار
ست پس وجه تطبیق آنست که سوره تحریم قبل ازین سوره نازل شده باشد و در آن سوره مخاطبین را علم با آتشی که صفتش
این باشد حاصل نبود پس نار را نکره آوردند و موصوف باین صفت ساختند و در وقت نزول این سوره که بعد از آن
واقع شد آن نار معرفه را بترکیب موصول و صله یاد دهانیدند و از بعض مفسرین سلف منقول ست حجارة را بر
حجارهٔ کبریت حمل نموده نه بر بتان لیکن آیات قرآنی در اکثر جاها دلالت بران میکنند که مراد از حجاره بتان
باشند چنانچه در آیت انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم و مانند آن و ازین بعیدتر آنست که حجاره را
بر دلهای سخت اهل قسوة حمل نموده اند و آیة ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة
بطریق شاهد آورده اما دلهای سخت اهل قسوة داخل اجزا و ابعاض ناس ست حاجت اعاده آن بلفظ حجاره نیست
الا بجهت تخصیص بعد از تعمیم که درینمقام چندان چسپان نیست و بعضی از مفسرین درینمقام شبه دیگر دارند که
آتش دوزخ نمونه آتش قهر الهی ست چنانچه با فعال شنیعه آدمیان اشتعال می پذیرد و همچنان بلکه زیاده از آن

ثم اوقد علیها الف عام حتی احمرت ۱

افعال قبیحہ شیاطین ثوران و ہیجان می نماید تخصیص ناس درینجا برای جمعیت جز اینست کہ مخاطبین چون از جنس
آدمیان بودند ایشان را از ہمین آتش باید ترسانید کہ از افعال شنیعہ آدمیان مشتعل شدہ و میشود و نحو درینجا
آتشے دیگر ہم ہست کہ وقودها الشیاطین وکفار الجن و نیز غرابت و ندرت آن آتش از ہمین جہت کہ
آدمیان و سنگہا آتش انگیز آن آتش شدہ اند و جن و شیاطین چون ناری اند مادہ آنہا آتش ہست در مشتعل کردن
آنہا آتش را غرابتے و ندرتے نیست و تحقیق المقام آنست کہ حرارت تابع صورت نوعیہ اوست کہ ظل روحانیت
و ملکوت اوست و اگر صور نوعیہ کہ ظلال روحانیات و ملکوت اجسام اند ہر جسم بلکہ ہر جوہر و عرض ضد در میان نباشند اجسام
ہمہ در خواص مساوی یکدیگر گردند و امتیاز از میان برخیزد و روحانیت آتش شرری از آتش قہر الٰہی است
کہ بعد از تنزل در مراتب بسیار در مرتبہ نفس بصورت غضب ہر روز نمودہ است و آنقدر در احراق اخلاط و
ارواح موثر می افتد کہ نار جسمانیہ آنقدر در احراق چوب تاثیر ندارد و چون روز قیامت احکام روحانیہ بر حس
غالب خواہند شد آن آتش در ایلام و احراق و دلعم تاثیر بمراتب غیر متناہیہ از آتش عالم ازدیاد خواہد کرد چنانچہ
ست مضمون حدیث صحیح نارکم ہذہ جزء من سبعین جزء من نار جہنم کلہن مثل حرها
و آن آتش از کافران دور نیست کہ روز قیامت آنرا مشتعل ساختہ مہیا نمایند بلکہ آثار احراق آن با ایشان بعد از
موت ہم بلا فاصلہ میتوانند رسید زیرا کہ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ یعنی مہیا کردہ شدہ است برای تعذیب ایشان قبل
از پیدایش ایشان و قبل از کفر و معاصی ایشان زیرا کہ آن آتش نیست مگر شرر قہر الٰہی و غضب او تعالی و ایشان
مغضوب ازلی اند و درینجا باید دانست کہ از مہیا کردن آن آتش برای کافران لازم نمی آید کہ غیر کافران را از
گنہگاران و اہل کبائر بدان تعذیب نکنند چنانچہ از ساختن زندان برای دزدان لازم نمی آید کہ قرضداران و دیگر اہل
حقوق را در آن زندان نکنند یا از ساختن خانہ برای سکونت خود لازم نمی آید کہ مہمانان را در آن جا ندہند یا کرایہ
داران و مستعیران را در آن فرو کش نکنانند پس تمسک معتزلہ و خوارج باین آیت در آنکہ اہل کبائر کفار اند و اہل
صغائر واجب العفو اند ساقط و پوچ است بدلیل آنکہ در صفت بہشت اعدت للمتقین فرمودہ اند حالانکہ
اطفال و مجانین نیز باجماع معتزلہ و خوارج در آن خواہند در آمد و اطفال و مجانین متقی نیستند بلکہ لفظ اعدت کہ
بصیغہ ماضی واقع شدہ دلیل صریح اہل سنت است بر آنکہ بہشت و دوزخ مخلوق شدہ و مہیا گشتہ اند چنانچہ احادیث
متواتر المعنی بدان ناطق است و معتزلہ بر خلاف آن اصرار دارند و درینجا سوالیست جواب طلب و آن آنست
کہ درین آیت اول مردمان و سنگہا را ہیمہ آتش دوزخ قرار دادہ اند باز فرمودہ اند کہ آن آتش مہیا کردہ شدہ
است برای کافران و چون کافران معذب بآتش باشند دیگر مردمان کیانند کہ ہیمہ آتش باشند جواب آنکہ
چون معرفہ را بعد از معرفہ می آرند دلالت بر اتحاد میکنند چنانچہ جاءنی زید فاکرمت الجائی و زید یکذا

ست پس کافران مذکور و مردمانیکه بهم رسانند تا صدق علیه الشان یکی باشد و چون غرض اول ازین کلام تاکید و تقیید
مردم بعبادت و توحید بود و منجر شد بذکر اعجاز قرآن و طلب معارضه آن از منکران و در صورت عاجز شدن از معارضه
آن و اصرار بر انکار ترسانیدن از آتش دوزخ مذکور شد موافق قاعده حکمت تهذیب نفس لازم آمد که کسانی را
که باین کلام ارشاد و نظام گردیده و بر طبق اوامر و نواهی آن عمل نموده باشد بشارت یافتن لذات دائمی و مژده
رحمت ابدی داده آید تا ترغیب با ترهیب جمع شود و رجا و خوف منضم گردد و اعتدال کیفیتین در نفوس سامعان
پیدا آید و همین ست عادت الهی درین کلام مجید که وعد را با وعید مقرون میفرمایند و در هیچ جا اکتفا بر احد الامرین
نمی کنند تا بشارت و انذار هر دو باهم مجتمع شده تعدیل هر دو کیفیت خوف و رجا نموده باشد و هر دو جناح
ایمان را که سبب طیران و عروج در مراتب قرب و میادین اصلاح جوهر نفس ست برابر یکدیگر ساخته چنانچه در
حدیث شریف وارد ست که لو وزن خوف المؤمن و رجاءه لاعتدلا بنا بر ان طریق عطف بر
یا ایها الناس اعبدوا یا بر انذرهم بالنار الموصوفة که بعد از اعدت للکفرین مقدر ست اشاره
میفرمایند که بترسان ازین آتش منکران این کتاب را وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا یعنی و بشارت ده کسانی
را که ایمان آورده اند باین کتاب وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ یعنی و عملها شایسته کرده اند و عمل شایسته
همان ست که این کتاب بآن فرموده باشد یا کی اند فروع ثلثه این کتاب که سنت پیغمبر و اجماع مجتهدین است
و قیاس جلی ست بر آن دلالت نموده أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ یعنی بآنکه برای ایشان مهیا ست بوستانها بحسب
مراتب ایمان و عملهای شایسته ایشان که یکی از ان بوستانها مسمی ست بجنت الفردوس دوم بجنت عدن
سوم بجنت الماوی و چهارم بدار الخلد و پنجم بدار السلام و ششم بدار المقامه و هفتم بعلیین و هشتم به
جنت نعیم بعوض آنچه در باطن ایشان بسبب ایمان معارف حقه و ملکات طیبه مانند بوستان مرتب شده
بود و آن بوستانها همیشه سر سبز و تر و تازه باشد زیرا که تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ یعنی روان ست از
زیر درختان آن بوستانها نهرها چنانچه انهار حکمت ایمانی از باطن ایشان بر زبانهای ایشان جاری
میشد و فیض آن بعالم میرسید و در آن وقت که ایشان در آن بوستانها داخل شوند و لذاید آنجا را استعمال کنند
ایشان را معلوم شود که این همه لذاید گوناگون جزای همان ایمان و عمل صالح ست تا لذت ایشان بسبب این
دانستن دو بالا گردد و قدر ایمان و عمل شایسته در ذهن ایشان بیفزاید و اگر این امر معلوم ایشان نشود
مانند نعمتهای دنیا آن نعمتها را نیز نعمتهای ابتدائی تصور کنند و لذت یافتن جزا نیابند دلیل این دانستن
ایشان آنست که كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا یعنی هرگاه که روزی داده شوند از ان باغها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا یعنی
از جنس میوه رزقی خواه حسی باشد یا عقلی یا خیالی قَالُوا هَٰذَا یعنی گویند این رزق خبر الَّذِي

رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ یعنے آن چیز ہست کہ ما را عنایت کردہ بودند قبل ازین در دنیا از مقامات و احوال و ثمرات
ایمان و اعمال شائستہ یا بود و چون ہر عمل را ثمرات بی نہایت در باطن ایشان پیدا شدہ بود و این ہمہ ثمرات با وجود
تشابہ و تماثل کہ بسبب اتحاد منشاء داشتند باہم در کیفیات از جہت وسعت لاحقہ و رسوخ و قوت متعدد و باہم
متفاضل بودند وَاُتُوا بِهٖ مُتَشَابِهًا یعنے و دادہ خواہند شد آن رزق را ہم رنگ و ہم صورت با وجود تفاوت
در لذت تا تشابہ منشا و تفاضل آثار ہر دو برقرار مانند و اکثر مفسرین هٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا را بر نوعیت و جنسیت حمل
کردہ اند نہ بر جزئیت و بر ایشان اشکالی قوی می آید زیرا کہ لفظ کلما مستوعب جمیع افراد رزق و ثمر آن رزق ست
ظاہر ست کہ بار اول بقول ایشان متصور نمیتوان شد زیرا کہ قبل از ان گاہی رزق اخروی با ایشان عنایت نشدہ بود
و لہٰذا بعضے از مفسرین رزقنا من قبل را حمل کردہ اند بر رزق دنیوی و آن نیز مستقیم نمیشود زیرا کہ درین صورت
لازم می آید کہ در آخرت ہیچ نعمت ورای نعمتہای دنیوی نباشد حالانکہ آیات بسیار و احادیث بی شمار دلالت میکنند
آنکہ در انجا نعمتہای نادیدہ و ناشنیدہ ہم خواہد بود و از انجملہ ہست آیت فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ
و حدیث اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر
و بنا برین ہر دو اشکال جمعے از متاخرین رزقنا من قبل را عام گردانیدہ اند از آنکہ در دنیا باشد یا در آخرت پس بار اول
رزق دنیوی را یاد خواہند کرد و در بارہای دیگر رزق اخروی را لیکن این توجیہ ہم با وجود تکلف کہ دارد مطلقا درست
نمیشود زیرا کہ اکثر افراد بہشتیان مفالیس و مساکین بے نوا بودند ایشان را در دنیا بیش از قدر ما یحتاج الیہ عنایت نشدہ
بود و بدیدن نعمتہای بہشت کدام نعمتہا را یاد خواہند کرد کہ با ایشان رسیدہ بود و ہمچنان در بار بار آوردن ہمان چیزہا
لذت ناقص میشود گو در منافع و طعم تفاوتے باشد زیرا کہ مثل مشہور ست ع چو حلوا بیکبار خوردند و بس
پس اصح ہمین ست کہ حمل در ہٰذا الذی رزقنا من قبل حمل جزا بر مجزی علیہ ست نہ حمل نوع بر فرد و اتحادیکہ در میان
میان جزا و مجزی علیہ فی الواقع متحقق ست قوی تر ست از اتحادیکہ در میان فرد و نوع در نظر ظاہر بین مدرک میشود
زیرا کہ جزا در حقیقت ظہور مجزی علیہ ست در لباس دیگر و در یافتن آنکہ این نعمت ظہور آن عمل ست کہ در
دنیا از ما صادر شدہ بود لذتی و لطفے حاصل میگردد کہ خارج از حد بیان ست و آنچہ گفتہ اند کہ آدمی را بمالوفات
خود نسبت بسیار حاصل میشود و بمالوفات خود رغبت و میلان شدید میکند پس در وقتے ست کہ مزاج معتاد و قوای
شہویہ ہمان حالت اولی باشند و چون مزاج بجہت وسعت نشا متبدل گشتہ باشد قوت شہویہ بسبب کمال علو
خود ترقی نمودہ باشد باز پابند مالوفات خود او را داشتن نادانی ست آری از حضرت حسن بصری و دیگر تابعین
منقول ست کہ میوہای بہشت در صورت یکرنگ خواہند بود و در لذت و طعم مختلف و متفاوت لیکن این بزرگان
این آیت را بران حمل نمودہ اند بلکہ بیان واقع فرمودہ اند زیرا کہ ہم از طرق لذت اعجابیست بعضے اوقات

و لفظ انهار که درینجا مجمل افتاده است محتاج است که محمول بر آن تفصیل باشد که در سوره محمد مذکور خواهد شد و آن آن
است که انهار بهشت چهار قسم خواهند بود انهار آب و انهار شهد و انهار شیر و انهار شراب و محتملست که اینجا لفظ
انهار آب مراد باشد زیرا که سرسبزی اشجار و تر و تازگی آنها همین انهار آب بکار می آید و برای شرب بهشتیان
آن انهار چهارگانه است نعمتهای مختلف از انها بخورند و بنوشند مهیا باشند و بعضی از اهل فلاحت اشجار
را نیز بشیر و شهد و شراب تربیت میکنند میگویند که فربهی و وسومت میوه و جنت از دادن شیر می افزاید و
حلاوت از دادن شهد و نشاط و تفریح از دادن شراب در نضاوت در تربیت اشجار آنجا هر چهار نهر بکار برده باشند و
چون مسکن و مطعم و مشرب بهشتیان باین خوبی بیان فرمودند و نیز ارشاد کردند که این لذتها و نعمتهای ایشان از مقام
جزا و مکافات اعمال داده خواهد شد تا ابتهاج و سرور ایشان بیفزاید و قاعده است که بدولت یاران موافق مخصوص
را لقریب این نعمت مکدر میگردد و در اینجا ارشاد میشود که برای تحصیل ابتهاج و سرور ایشان مصاحبان موافق نیز داده
خواهد شد وَلَهُمْ فِيهَا یعنی و برای ایشان در آن باغها و نهرها رسیده مخصوص آنچه از اخلاق الٰهی در خود گرفته
لازم جوهر روح خود کرده بودند و تخلق بآن اخلاق گشته بودند که از رونق عبارت و لطافت این کتاب آنرا
فهمید اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ یعنی زنان پاک و صاف باشند از اخلاق ردیه و از نجاسات بول و براز و حیض و
از مستقذرات طبعیه مثل آب بینی و آب دهان و چرک و بوی بد و غیر ذلک و با وجود این نعمتها اگر خوف زوال
و انقطاع و موت هم ایشانرا باشد آن همه نعمتها مکدر شوند چنانچه گوینده گفته است **بیت** مرا در منزل
جانان چه امن عیش چون هر دم • جرس فریاد میدارد که بربندید محملها لهذا ایشانرا ازین نوع خوف امن کلی
نصیب خواهد شد وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ یعنی و ایشان در آن باغها بر نعمت جاویدان باشند زیرا که
روحانیت بر اجسام ایشان غالب آمده و مهمات ایمان و اعمال بر ارواح و قلوب ایشان مستولی گشته پس اجسام ایشان
بسبب غلبه روحانیت قابل فنا نمانده و ارواح و قلوب ایشان با آثار ایمان و اعمال صالحه متلذذ و خرسند باشند و محققان
گفته اند که آدمی را دریافت سه چیز ضرور است اول مبدأ خود که از کجا آمده ام دوم معاش خود که اینجا
چه میخورم و کجا میمانم سوم معاد خود که آخر کار من چه خواهد شد و درین آیات هر سه چیز را یاد دهانیده اند و در بیان مبدأ غیر ازین
حرفی نفرموده که الَّذِي خَلَقَكُمْ زیرا که زیاده برین کشف آن حقیقت ممکن نیست و در بیان معاش الَّذِي
جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً تا رِزْقًا لَّكُمْ نیز بالجمله تفصیل ارشاد شده زیرا که معاش خود را
هر کس میتواند فهمید و در بیان معاد فریقین از فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي تا خَالِدُونَ اشباع تمام نمودند زیرا که این مبحث را
بقیاس معاش خود نمی فهمند پس بیشتر محتاج بیان گشت و چون در ضمن اثبات اعجاز قرآن و تقریر دلیل حقیقت
آن تعرض بجواب اعتراضات کافران که در وقت مناظره وارد میکنند بطریق جواب سؤال مقدر ذکر کردن ضرور افتاد تا دفع شبهات

حجت نقض شده کار را تمام کند تقریر معارضه از طرف کافران که در ابطال حقیت قرآن میگفتند آنست که هر چند ما از
مقابله قرآن و تتبع آن عاجز ایم و این دلیل آنست که این کلام کلام بشری نیست کلام الهی است لیکن ما دلیلی دیگر هست
بر آنکه این کلام کلام الهی نیست و آن آنست که بزرگان در سخنهای خود از ذکر اشیای حقیره اجتناب میکنند و مثال خسیس را
در کلام خود نمی آرند و حقتعالی بزرگترین بزرگان ست چرا در کلام خود ذکر مگس و عنکبوت فرموده است در آخر سوره حج
و اواسط سوره عنکبوت برای تحقیر اصنام و عابدان اینها پس ذکر این چیزها دلالت میکند بر آنکه این کلام کلام الهی نیست
زیرا که لایق بعظمت او تعالی نیست و تقریر جواب این معارضه آنست که إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا
مَّا یعنی تحقیق خدا تعالی شرم نمیکند از آنکه بیان کند در کلام خود مثلی را هر چه باشد خواه حقیر باشد خواه خطیر زیرا که
غرض از تمثیل آنست که معنی معقول گاهی بسبب دقت و ابهام در ادراک آن بخوبی ذهن نشین نمیشود و چون آن
معنی معقول را در صورت محسوسه جلوه گر نمایند از کشاکش وهم خلاصی حاصل آید و ادراک آن معنی معقول بکمال وضوح
دست دهد و درین غرض حقارت و عظمت آنچه او را در مقام تمثیل آرند برابر است بلکه واجب در تمثیل آنست که موافق ممثل
باشد اگر حقیر است حقیر و اگر صاحب عظمت است صاحب عظمت آری بزرگان و صاحبان عظمت از ذکر فحش در کلام
خود و استعمال تمثیلات شنیعه فحش حیا میکنند و در قرآن مجید نیز این ادب را بوجه کمال تعلیم فرموده اند هر جا که ذکر جماع
یا اعضای مستوره انسان است بکنایه و ابهام ادا شده کافران این حیا که محمود است با حیا از تمثیل با اشیای حقیره مشتبه ساختند
و قیاس مع الفارق نموده اعتراض نمودند حالانکه ذکر اشیای حقیره در مقامیکه مقتضی ذکر آن اشیا باشد بکمال بلاغت
و عین فصاحت برابر است که آن شی حقیر بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا یعنی پشه باشد پس بالاتر از آن و بالاتر از پشه بودن
دو احتمال دارد یکی آنکه بالاتر از جثه باشد مثل مگس و عنکبوت و مانند آن دوم آنکه بالاتر در خوردی و حقارت بود مثل
پر پشه که در حدیث شریف دنیا را بآن تمثیل فرموده اند جائیکه ارشاد نموده اند لو كانت الدنيا تعدل عند الله
جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء یعنی اگر دنیا نزد خدا تعالی بقدر پر پشه هم برابر بودی هیچ کافر را از آن یک جرعه
آب هم نمیداد و در عرب مشهور است کما البق وما تحمله وما حمل الجراد وما تحمله و در امثال فارسی هست که از زور
باری پشه چه کشاید و علی هذا القیاس بالجمله حسن تمثیل مبنی بر کمال مطابقت ست در میان ممثل و در میان آنچه تمثیل او آورده
اند اگر این مطابقت بروجه کمال متحقق شود حسن کلام و بلاغت آن بیفزاید والا در بلاغت کلام قصوری پدید آید و ظاهر است
که مطابق امور حقیره نخواهند بود مگر امور حقیره پس ترک تمثیل بامور حقیره در مقامیکه مناسب تحقیر و اهانت ست موجب
نقصان بلاغت ست کلام الهی از آن مبراست پس بسبب حقارت ترک تمثیل نمودن و آن معنی را بدون مثال آوردن
در تفهیم و ایضاح خلل می اندازد و لهذا گفته اند که الامثال مصابیح الاقوال و ظاهر است که چراغ خواه زرین باشد
خواه گلین در روشنائی فرق ندارد پس استحیا از تمثیل با شیای حقیره حقتعالی محال ست و اگر کافران گویند که استحیا

کردن خدای تعالی را بتمثیلات حقیر بکدام دلیل ثابت میکنید اگر بهمین کلام تمسک میجوئید پس مصادره لازم می آید زیرا که هنوز
در بودن این کلام کلام الهی بحث هست بجواز این کلام اثبات آنکه این کلام کلام الهی است اثبات الشیء بنفسه است گوئیم ما همین مطلب را از
کتابهائیکه کلام الهی بودن آنها مسلم اهل النبوت دیگر اهل ملل هم هست ثابت میکنیم مثل انجیل مقدس که در آن کتاب بزرگ بسیاری
محقره تمثیل فرموده اند مثل زوان که آنرا در لغت هندی همنه نامند و آن دانه ایست که در گندم مختلط شده بیرون
داوری فاسد میکند و مانند دانه خردل و مانند غربال و سنگریزه و کرم چوب و کرم سنگ و زنابیر در جائیکه فرموده اند تمثیل
ملکوت آسمانی مانند کسی است که در مزرعه خود گندم را کاشت چون بخواب رفت دشمنی آمد و در میان گندم زوان را ریزانید
رفت چون گشت از زمین بر آمد غلامان و خادمان آن شخص دیدند که زوان بر گندم غالب است عرض کردند یا سیدنا شما درین مزرعه
گندم پاک و صاف کاشته بودید این زوان از کجا پیدا شد اگر بفرمائید این را از میان گندم بکنیم آن شخص فرمود که اگر بنوقت
شما در پی کندن زوان خواهید افتاد همراه آن گندم جید نیز بر کنده خواهد شد بگذارید این هر دو را تا باهم پرورش یابند
تا وقت درو و چون وقت درو رسید درو کنندگان را فرمود که زوان را از گندم جدا بچینید و آنرا بسته بسته
باتش بسوزید و گندم پاک را در خرمن کنید و من تفسیر میکنم برای شما این تمثیل را آن مرد که تخم جید کاشته بود
ابو البشر است و مزرعه او عالم است و گندم پاک و صاف ابنای ملکوت اند که بطاعت خدا عمل مینمایند و دشمنی که زوان
را در میان گندم افشاند ابلیس است و زوان آن گناهان و معاصی اند که ابلیس آنرا می کارد و درو کنندگان فرشتگان اند
که تا آمدن اجل نیک و بد را بیکسان پرورش مینمایند و وقت رسیدن اجل زوان را از گندم تمیز مینمایند بدانرا بسوی
آتش دوزخ میبرند و نیکانرا در ملکوت الهی میارند و چون بدانرا در آتش دوزخ میبرند در آنجا میباشند که گریه و زاری
و سائیدن دندانها و نیکان در جنت الهی میباشند هر که گوش شنوا داشته باشد پس باید که بشنود و من تمثیل دیگر برای شما میکنم که بیان
مناسب ملکوت آسمانی است مردی دیگر دانه از خردل گرفت که خردترین دانهاست و آنرا در مزرعه خود کاشت
چون آن دانه روئید درخت کلانی شد تا آنکه کلانترین درختهای بقول گردید و مرغان از آسمان آمدند و در شاخهای
او آشیانه کردند همین است تمثیل هدایت هر که بسوی هدایت دعوت کند خدای تعالی اجر او را بزرگ سازد و ذکر او را بلند گرداند
و هر که آن هدایت را اهتدی شود نجات یابد و نیز در انجیل مقدس فرموده اند که مانند غربال مباشید که نفیس را زود می آید و کثیف
ردی مینماید چنان مشوید که حکمت از دل شما بیرون رود و کینها در سینه های شما باقی مانند و نیز فرموده اند دلهای
شما مانند سنگریزه هاست که نه آتش آنرا پخته میکند و نه آب نرم میسازد و نه باد او را میجنباند و نیز فرموده اند که ای
بندگان خدا شما در فکر ذخیره فردا نباشید و در حال جانوران نظر کنید که لباس صوف و پشم با آنها داده اند و رزق
بانها میرسد و نه آنها میکارند و نه زراعت میکنند و بعضی جانوران در شکم سنگ و در جوف چوب میباشند کیست که آنجا
لباس و رزق با آنها میرساند مگر خدای تعالی ای آدمی فهمید نیز فرموده اند زنبوران را بنگرید که انند خانهای خود بسیار خواهند گزید

شما را چنین با سر قوم ان بعقلان مخاطب کنید تا دشنام نه دهند انتهی بالجمله حقتعالی خالق کبیر و صغیر ست و حکمت او در
هر چه پیدا کرده است جلوه گر است پس تمثیل بهر چیز که مشتمل بر حکمتی و منفعتی باشد مستحسن و محمود ست بلکه در اشیای صغیرة
الجسم و حقیرة القدر اگر حکمتی کامل و منفعتی عمده ظاهر گردد بسیار عجیب می باشد چنانچه از غرائب خلقت پشه نوشته
اند که با وجود این خردی جثه آنچه فیل را درین کبر جثه داده اند از اعضا و جوارح همه با هم عنایت شده مع شی زائد و از
عجائب خرطومش آنست که با وجود این خردی و کاوکی اگر او را در پوست گاومیش یا فیل بخلانند همچون نیشتر و نیزه
که گویا انگشت در حلوا میبرند و سر آن آنست که در سر خرطوم او سمّی ودیعت نهاده اند که بسبب آن نفوذ میکند پس تمثیل
با شیای حقیره حقتعالی که حکیم ست و در ان اشیا حکمت گوناگون ودیعت نهاده است هرگز ترک نمی فرماید لیکن سامعان
کلام الهی دو قسم می باشند قسمی از اهل ایمان که قول ایشان معتبر ست زیرا که موافق عقل جاری میشوند و قسمی دیگر کفار اند که قول
ایشان معتبر نیست زیرا که از راه عناد بر خلاف مقتضای عقل میروند فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ
الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ یعنی پس اما کسانیکه ایمان آورده اند پس میدانند که آن تمثیل حق ست آمده از پروردگار ایشان
زیرا که بیان خست چیزی و حقارت آن بدون تمثیل بشی حقیر و خسیس نمیتواند شد اگر در آن مقام تمثیل بچیزهای بزرگ
نمایند بموقع می افتد و رب ایشان که مراتب اشیا را میداند و هر چیز را در مرتبه خود می نهد هرگز خلاف بآن نخواهد فرمود
وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ یعنی اما کسانیکه کافر شدند پس میگویند با وجود آنکه مطابقت مثال را با ممثل
می بینند و می فهمند که این چیز حقیر را غیر از چیز حقیر مثال نمیتواند شد مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ یعنی چه چیز اراده کرده است
بآنکه عظمت او بینهایت ست بِهَٰذَا مَثَلًا یعنی بگردانیدن این چیز حقیر مثال سبب هدایت گردد حال آنکه این
چیز حقیر مناسب عظمت او نیست و این نمی فهمند که مثال را میباید که مطابق ممثل باشد در عظمت و حقارت نه
مطابق ممثل که ذکر کننده مثال ست آری حقتعالی به آوردن این چیزهای حقیر در تمثیلات قرآن اراده امر عظیمی
فرموده است و آن امتیاز است در میان مومنان و کافران زیرا که يُضِلُّ بِهِ یعنی گمراه میکند بسبب آن مثال
با آنکه فی نفسه سبب هدایت ست كَثِيرًا یعنی بسیاری را از مردم که از راه غلط فهمی تمثیل اشیای حقیره را بغایت
حقیر و منافی عظمت ذکر کننده مثال میدانند و هر چند اینها جماعه کثیر اند اما کثرت ایشان هیچ اعتبار ندارد
تا قول ایشان را بر صواب حمل نموده آید یا ذم و طعن ایشان را در شمار آورده شود وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا
یعنی و هدایت میکند بسبب آن مثال بسیاری را از مردم زیرا که بسبب آن مثال حقارت بعضی اشیا در ذهن ایشان
بکمال وضوح جلوه گر میشود و از ان اشیا اجتناب میکنند چه جای آنکه آن چیزها را عبادت کنند و درینجا سوال
ست جواب طلب و آن آنست که راه یابان را در جاهای دیگر از قرآن وصف بقلت فرموده اند چنانچه در

آیة منهم المومنون واکثرهم الفاسقون و در آیة وقلیل من عبادی الشکور و در آیة الا الذین

امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم اینجا هر دو فریق را موصوف بکثرت فرمودند که یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا پس بظاهر مخالف آن جاها می نماید پس وجه تطبیق چه باشد جوابش آنکه گاهی حیثیت ذات خود ملحوظ می باشد اما نسبت بغیر دیگر از و کثیر است و بر تقلیل میگویند حال مهتدیان هم همین است که فی انفسهم کثیر اند بغیر مهتدیان قلیل اینجا بیان حال مهتدیان فی انفسهم فرموده اند و در جاهای دیگر بیان حال مهتدیان نسبت مهتدیان پس تعارض نیست علاوه آنکه هر چند مهتدیان در عدد قلیل اند اما در حقیقت کثیر اند چنانچه گفته

بیت ان الکرام کثیر فی البلاد وان ۞ قلوا کما غیرهم قل وان کثروا

و آن نسبت که ذکر مهتدیان بعد التقدیم نموده حال آنکه شرافت آنها مقتضی تقدیم آنها بود و لهذا او در قرآن مجید مذکور نیکان بر مذکور بدان مقدم است جواب سوق این کلام برای رد مقال کفار است که در باطل قرآن باین شبه تمسک جسته زبان طعن دراز می کنند و گمراه میشوند پس و اخلال آنها منظور افتاد و لهذا نسبت بکلام سابق که فاما الذین امنوا واما الذین کفروا است نشر بر غیر ترتیب لف اختیار فرموده هدایت و گمراهی که بسبب نزول قرآن و تمثیلات آن مردم را بتفریق رسیده بنابر تحکم و ترجیح بلا مرجح نیست بلکه در حصول سبب هدایت گشتن و سبب گمراهی لیکن صحت مزاج مدرکه شرط است و تفاوت استعداد سامع و ناقل افراد صحیح المزاج کامل الاستعداد را از بنی آدم نزول قرآن سبب گمراهی نمیشود وما یضل به الا الفاسقین یعنی و گمراه نمیکند خدای تعالی بسبب تمثیل باشیای حقیره که در قرآن نازل میفرماید مگر فاسقان را که از حد عقل برآمده اند و استعداد فهم حق را گم کرده و اینجا باید دانست که لفظ فاسق در عرف قرآن دو معنی وارد و معنی که در عرف اهل شرع رایج و مشهور است آنست که شخص فرمان الهی را بجا نیارد و مرتکب کبیره شده باشد و بی آنکه تدارکش بتوبه نماید و این قسم شخص نزد اهل سنت مسلمان است مگر آنکه گنهگار است امید نجات در حق او و همگان عفو از گناه او باید داشت و با او مناکحت و توارث جاری باید داشت و بعد از مردن بآئین مسلمانان غسل باید داد و نماز باید خواند و در مقابر مسلمین دفن باید کرد و لعنت بر او و تبرا از وی درین حرام است بلکه امداد او باستغفار و فاتحه و درود و صدقات و خیرات لازم باید شمرد و نزد خوارج از اسلام برآمده و نزد معتزلیان مرتبه دارد در میان ایمان و کفر نه مومن است و نه کافر و نزد زیدیه گویند که نماز بامامت او درست نمیشود و این نماز را اعاده فرض است و دوم آنست که شخص از حد بگذرد و تمرد و عناد پیش گیرد و دیده و دانسته انکار حق نماید چنانچه در آیت بئس الاسم الفسوق بعد الایمان بمعنی اول مستعمل شده و در آیه ان المنافقین هم الفاسقون و در آیه منهم المومنون واکثرهم الفاسقون بمعنی دوم مستعمل است و درین آیه نیز بهمان معنی دوم است زیرا که فاسق بمعنی اول هنوز فاسد المزاج نشده

دارد که مرض او عارضیست و مزاج روح او بسبب اعتقاد بعقاید حقه صحیح ست بموعظ قرآن و تمثیلات این منتفع شود و
و اصلاح می پذیرد بخلاف فاسق بمعنی دوم که کفر او از جهل بسیط تجاوز کرده بحد جهل مرکب رسیده قرآن و تمثیلات
او مانند غذای صالح که در مزاج فاسد شده موجب ازدیاد فساد دیگر در او گردد اگر کسی را بخاطر رسد که فاسق مطلقا
خصوصا فاسقانیکه موصوف باین صفت آینده اند خود گمراه اند گمراه کردن گمراهان چه معنی دارد که تحصیل حاصلست
گوییم مراتب گمراهی مانند مراتب هدایت بسیار اند و از مرتبه بمرتبه دیگر ترقی می نمایند قبل از انکار قرآن و طعن در
تمثیلات او اصل گمراهی آنها را حاصل بود اما بعد از نزول قرآن و انکار اعجاز او مرتبه دیگر از گمراهی حاصل کرده اند
که سابق آنها را حاصل نبود و آن مرتبه را استعداد ترقی باین مرتبه در ایشان کامن بود که اینوقت بروز نمود زیرا که این
فاسقان الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ یعنی آن کسانند که میشکنند عهد را که با خدا بسته
اند بعد از پخته کردن آن عهد درینجا باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری کرد یا بپیغمبر یا خلیفه از
خلفای او بیعت نمود پیغمبر را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطه این پیغمبر
یا دیگر بما در رسد قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او در مطالعه نمود و بر اوضاع او ظهور
او که بهترین دلیل حقانیت او ست مطلع گشت و معجزات او را و کرامات اولیای امت او را دید و شنید آن عهد را
پخته کرد و بعد ازینحالت اگر معاذ الله شبه را در امر اسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبه طعن در احکام شرعیه
شروع نماید یقین ست که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبه اعلی از گمراهی ترقی نمود که او در اول از روز آمدن
در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات و یا شنیدن اوضاع و اطوار حاصل بود پس اینحالت علامت ظاهره است بر
آنکه این شخص متمرد و خارج از ادنای حد کفر ست و واصل بحد اعلای او و بعضی از مفسرین این عهد را بعهد روز
الست بربکم حمل نموده اند و گفته اند که هر روح را از ارواح بنی آدم در وقت پیدایش حضرت آدم از پشت
ایشان برآورده بشکل ذره های خرد منتشر ساخته اند و علم وحدانیت حق تعالی را در ایشان ودیعت نهاده اند
و از ایشان بمضمون آن اقرار گرفته اند پس در آنوقت جمیع نفوس شخصیه جزئیه انسانیه با پروردگار خود عهد بسته
اند که غیر او را با او شریک نکنند و از ربقه اطاعت احکام او تعالی بیرون نروند و میثاق این عهد پخته کردن آن
بدو طریق ست اول مرکوز ساختن دلائل توحید در عقول ایشان بنحوی که اگر عقول خود را از غواشی اوهام تجرید نمایند
آن اولیات را در یابند و همین ست معنی اشهدهم علی انفسهم دوم فرستادن رسولان با معجزات برای یاد دهانیدن
آن عهد و دفع شبهات وهمیه و نقض آن عهد این ست که آنقدر در تقلید آبا و اجداد خود و اتباع اهویه و شهوات خود فرو
روند و لذات بدنیه و منافع دنیویه را اختیار نمایند که آن علم ضروری ایشان محجوب شود و تا از آن توجه نهند و یافت چون
باوجود این تاکیدات که درین عهد بوقوع آمده آنرا نقض کنند و بر خلاف آن اصرار نمایند یقین ست که

کمال تمرد و عناد ایشان ثابت شود و حالانکه ایشان از بعید تر اتفاقی ندارند بلکه وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن
يُوصَلَ یعنی و قطع میکنند آن علاقه را که حکم فرموده است خدای تعالی بآنکه آن علاقه را وصل کرده شود و آن چند
علاقه است اول علاقه که روح را با مبادی عالیه و ملا اعلی و سکان جبروت و ملکوت است و آنرا قطع کردن بسبب انهماک
در اتباع شهوات و محبت جواهر مظلمه دنیاوی و حرص بر امور خسیسه فانیه است دوم علاقه که با حضرات انبیا و مرشدان
و واعظان بحکم جبلت انسانی متحقق است قطع کردن آن علاقه بسبب مصاحبت کفار و منافقان و مبتدعان و شنیدن
شبهات ایشان و طعن کردن و راه ضایع و اطوار زیرکان است سوم علاقه قرابت و رحم است و قطع کردن آن بچند وجه
تحقق میشود یکی از آنها ترک ملاقات و ترک حضور است در وقتی که متوقع حضور باشند مثل شادی و ماتم و عیادت و اعانت دوم
ترک احسان و مروت با آنها سوم ایذا رسانیدن بآنها و قطع این علایق با وجود آنکه پاس این علاقها هم مقتضای عقلست
و هم مقتضای شرع دلیل صریحست بر آنکه این شخص از دایره عقل و شرع برآمده وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
یعنی و فساد میکنند در زمین بچند طریق اول آنکه مردم را از ایمان متنفر میکنند و مخالفان اهل ایمان را بر جنگ
و قتال بر میورغلانند و کافران را بر اسرار مسلمانان مطلع میکنند و عیوب صحابه و دیگر صلحای امت را تجسس کرده تشهیر می
نمایند تا مردم از تاثیر صحبت پیغمبر و خوبی این دین بد اعتقاد شوند دوم آنکه رسوم بد را و بدعات قبیحه را بتطمیع مردم در
مال و انعام و احسان در مبتدعان و فاسقان رایج میکنند سوم آنکه در اقتضای شهوت و غضب خود بیباکی نموده قتل و
جرح و ضرب و شتم و مصادره و اخذ مال مینمایند و منجر بتلف نفوس و مواشی و زراعات و قطع طریق و احتکار میگردد و بسبب
این چیزها روی زمین فاسد میشود لیکن اینها بسبب این حرکات بمقصد خود که اهانت دین حق و تحقیر اهل صلاح و دیگرانست
نمیرسند بلکه أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ یعنی این گروه ایشانند زیانکاران که راس المال خود را که عقل بود و بسبب
آن متوقع ارباح کثیره بودند از فوائد کتاب در دنیا و لذاید بهشت در آخرت برباد دادند و بجای آن این مهلکات
را که بعد از موت بصورت حیات و عقارب نمودار خواهند شد خریدند پس حق ایشان همان مثل راست آمد که
اعطی درة و اخذ بعرة و اگر از تتبع این قرآن عاجز شدید و معبودان و مشکل کشایان شما نیز از امداد شما عاجز
آمدند پس معلوم شد که شما این قرآن را کلام الهی دانسته انکار میکنید پس این انکار کفر بخداست و کفر بخدا از آدمی با
وجود دانستن بدایت حال و نهایت حال خود متصور نیست كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ یعنی چگونه کفر توانید کرد بخدا
وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا یعنی و حال آنکه بودید شما اجسام بیجان هیچ حس و حرکت در شما نبود اول عناصر بودید بعد از آن
غذای مادر و پدر شدید بعد از آن نطفه بعد از آن خون بسته بعد از آن گوشت پاره و در این حالت عنایت الهی
تعالی بسوی شما متوجه شد فَأَحْيَاكُمْ یعنی پس زنده ساخت شما را بنفخ روح تا آنکه حس و حرکت در شما پیدا شد لیکن هم
بیعقلی مانند مرده جاهل بودید تا آنکه عقل کامل بشما بخشید و زندگی دیگر بشما ارزانی فرمود و هنوز در دانستن چیزهائیکه

چیزها که عقل بدریافت آن نمیرسد مانند مرده بودید تا آنکه کتاب بر شما نازل فرمود و بزبان پیغمبر آن کتاب را شرح
کنانید و زندگی دیگر بخشید ثُمَّ یُمِیتُکُمْ یعنی باز خواهد میرانید شما را نه برای آنکه شما را نیست و نابود کند بلکه برای
آنکه شما را نقل کند ازین سرای تنگ فانی بسرای فراخ جاودانی تا جزای علم و عمل کسوب خود دران سرا ببینید
ثُمَّ یُحْیِیکُمْ یعنی باز زنده خواهد ساخت شما را وقتیکه در صور نفخ کرده خواهد شد و این زندگی مانند
زندگی اول نیست زیرا که در زندگی اول شما از خالق خود محجوب بودید و درین زندگی حجاب بالکلیه مرتفع
خواهد شد ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ یعنی باز بسوی او تعالی رجوع کنانیده خواهید شد پس هر که از ابتدای تا
انتهام ممنون احسان و متوقع انعام کسی باشد و در هر حالت کار او وابسته بآنکس بود از وجه امکان که کفر به
آنکس پیش گیرد باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه جمله وکنتم امواتا را با تکفرون بالله
چه ربط ست ظاهر آنست که حال باشد و در حال بودنش بچند وجه اشکال می آید اول آنکه جمله ماضویه چون
حال واقع شود لابد ست از تقدیر قد و خاصه قد آنست که ماضی را از حال نزدیک میکند حال آنکه بودن
ایشان بیجان در شکم مادران ماضی ابعد ست محل دخول قد نمیتوانند شد جوابش آنکه گاهی ماضی بعید را
قریب اعتبار میکنند و لفظ قد بر آن داخل مینمایند چنانچه در کیف تکذب وقد قال رسول الله
المؤمن لا یکذب چون قول آنحضرت ﷺ بحدیث را محفوظ و متبع ست قریب اعتبار نموده اند اگرچه ماضی
بعید ست همچنین اینجا چون ساعات حیات و زمان عمر بشتابی گذشته و میگذرد و اگرچه دور ست نزدیک
مینماید دوم آنکه برین تقدیر عطف ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون بر وکنتم امواتا
مشکل میشود زیرا که این امور مستقبلات محض اند اگر بر وی معطوف شوند حال باشند و مستقبل محض حال نمیتواند
شد صاحب کشاف ازین اشکال باین نوع جواب داده که فقط جمله ماضویه حال نیست بلکه تمام قصه حال واقع
شده پس گویا چنین ارشاد میشود که کیف تکفرون بالله وقصتکم هذه القصة لیکن
درین جواب هنوز خدشه باقی ست زیرا که قصه که مشتمل امور مستقبله باشد ثبوت مجموع او در حالت وجود عامل
مشکل می نماید لهذا اکثر توجیه کنندگان عبارت کشاف چنین جواب اختیار نموده اند که مجموع قصه حال واقع
شده ست اما باعتبار معلومیت نه باعتبار وقوع و علم باین قصه مقارن عامل است و درین جواب نیز
خدشه باقی است و آن این ست که کافران این قصه را معلوم نداشتند و اگر بعضی از انها دیده و دانسته
مکابره میکرده باشند محتملست اما اکثری از احیای ثانی و رجوع را باور نمیداشتند و بعضی از مفسران تا خر چنین
گفته اند که اینجا مستقبلات باعتبار معنی ثم ماضی اند زیرا که معنی ثم عطف با تراخی ست پس معنی کلام چنین باشد که ملحیاکم
وتراخی اماتته وتراخی احیاءه ایاکم وتراخی رجعکم الیه و مع هذا نیز خدشه باقی ست زیرا که

تراخی امواتا در عدم کفر دخلی نیست و همچنانکه تراخی که مدلول ثم ست معنی حرفیست که اصلا استقلال ندارد بلکه تبع
ملاحظه غیر ست و سببیت حال را میباید که معنی مستقل باشد و اگر معانی حرفیه را در حکم معنی اسمیه گرفته در توصیف حالیت
بکار برده شود پس فرق در معنی حرفیه و اسمیه هیچ نمیماند پس اصح توجیهات آنست که جمله وکنتم امواتا
فاحیاکم مقطع کلام ست و ثم یمیتکم معطوف بر جمله کیف تکفرون بالله و حاصل کلام آنست که با وجود داشتن
بداهت حال خود از شما کفر نهایت مستبعدست و اگر با اینهمه داشتن کفر میورزید پس شما را باز موتی و حیاتی دیگر در پیش ست
سزای این کفر در ان موت و حیات خواهید چشید سوال دوم آنکه در فاحیاکم استعمال فا کرده اند و در معطوفات او
لفظ ثم آورده اند در میان این هر دو فرق چیست جوابش آنکه موتی که در وکنتم امواتا مذکورست همانست که در پشت
پدر و نطفه و شکم مادر جنین را میباشد یعنی عدم حیات و عدم حیات ممتد تا وقت احیا پس احیا با آن متصل شود و محل دخول فا گردد و امات
از احیا بسیار تراخی دارد گو از حیات متراخی نباشد و همچنین احیای دوم نیز از امات بسیار متراخی ست گو از موت
متراخی نباشد و همچنین رجوع الی الله از احیای ثانی متراخی ست پس محل در آمدن ثم گردید سوال سوم آنکه بعضی مفسرین
ثم یحییکم را بر احیا در قبر برای سوال منکر و نکیر حمل نموده اند ثم الیه ترجعون را بر احیای بعث روز حشر و نشر
برای ثواب و عقاب این توجیه هم قباحتی دارد یا نه جوابش آنکه این توجیه هر چند من حیث اللفظ محتمل ست اما
من حیث المعنی چندان چسپان نیست زیرا که اگر حیات قبر را حیات حقیقی اعتبار کرده شود پس در وقت بعث و حشر
و نشر بعد حیات دیگر بر آن حیات صورتی ندارد زیرا که زنده را زنده کردن بی معنی ست پس لابد ارتکاب احد الامرین باید
کرد یا قایل باید شد بموت دیگر در قبر و آن خلاف اجماع ست و نیز خلاف اسلوب این کلام ست زیرا که درین صورت
چنین بایستی فرمود که ثم یحییکم ثم یمیتکم ثم الیه ترجعون یا قایل باید شد بآنکه حیات بعث و حشر و نشر
مجازیست حقیقی نیست و هو صریح البطلان بلکه تحقیق آنست که معنی حیات تعلق روح ببدن ست و در قبر
اصلا تعلق روح به بدن نیست بلکه بقای شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر بحیات فرموده اند
پس حمل حیات قبر بر مجازیت متعین ست لا غیر سوال چهارم آنکه بعضی مردم را بنصوص قرآنی سه بار موت در پیش
آمده مثل حضرت عزیر که ایشان را تا صد سال میرانیده باز زنده کردند باز موت دیگر که مستمرست چشانیدند و همچنین آن کسانی
را که از بنی اسرائیل بخوف وبا فرار کرده بر آمده بودند حکم شد که موتوا باز ایشان را زنده کردند و همچنین کسانی را از
بنی اسرائیل که همراه حضرت موسی در میقات رفته بودند بصاعقه کشته شدند بعد از آن باز زنده کردند چنانچه درین مقام
می آید ثم بعثناکم من بعد موتکم و چون بعد از موت احیا لازم ست پس این جماعه را احیا هم سه بار روداده
درین آیت انحصار در دو موت و دو حیات مطلقا چه قسم راست آید جوابش آنکه زیاده از دو موت و دو حیات عادی
و درینجا مذکور نعمتها و تصرفاتی ست که بحکم عادت منتظر ماند و هر کس را ذلک فیه میشوند موت و حیات زاید بر آن

بیان لطائف این آیت

دو بار مخصوص به بعض افراد و بعض جماعات ست کلیه نیست و معهذا علم موت و حیات زائد از دو بار مخاطبین را
حاصل نبود زیرا که بر قصص امم ماضیه مطلع نبودند در خطاب اینها ذکر زاید وجهی نداشت و اینجا باید دانست که درین آیت
مهمات عمده از علم عقاید با دلایل آن مذکورست سامع را باید که با آن مهمات هم و دلایلها خبردار شود و مهم اول آنکه
عالم را پیدا کننده ایست دانا و توانا و زنده و شنوا و بینا و مستغنی از ماسوای خود و از آن جمله آنست که قدرت
زنده کردن و میرانیدن غیر او را حاصل نیست و از انجمله آنست که حشر و نشر حق ست زیرا که بار دوم کردن کار
سهل تر از بار اول کردن ست و از انجمله آنکه حق تعالی بندگان خود را بامر و نهی تکلیف داده است و اسباب خوف و رجا
را در عالم آخرت برای ایشان مهیا ساخته و از انجمله آنست که در دنیا زهد اختیار باید کرد زیرا که بعد ازین زندگی
موقت و قلیل ست و این حیات متبدل بممات خواهد شد و صورتیکه درینحالت ست و مالی و اولادی و خانه و باغی
که برای نفع این زندگی داده اند همه باز خواهند گرفت بلکه بعد از موت مالک هیچ چیز نه خواهد ماند و در دنیا نشان
وی اثری نخواهند گذاشت مدتی دراز در لحد خواهد گذرانید که هر چند او را آواز دهند جواب نمیدهد و هر چند از وی
سخن پرسند سخن نمیگوید و باین مرتبه از خاطرها محو میشود که اقارب به پیر درازی زیارت او نمیمانند و اهل عشایر او در امر او
مطلق سکینند چنانچه گوینده گفته است **بیت** دو یتیم جگر گر و در روزی کباب × که میگفت گوینده با رباب
درینجا که بی ما بسی روزگار × بیاید گل و بشگفد نوبهار × بسا تیر و دی ماه و اردی بهشت × بیاید که ما خاک باشیم و
خشت × و چون حالت این حیات چنین ست پس قابل آن نیست که دل با وی بسته شود و آنرا بر زندگی جاودانی
که در پیش ست اختیار کرده آید و اگر کافران بگویند که هر چند خدا تعالی مصدر احیا و امات ما گردیده لیکن
حقی بر ما ثابت ندارد تا ما را کفران نعمت او و التجا بغیر او مضر باشد زیرا که صدور احیا و امات ما از وی بطریق
قصد و اختیار نیست بلکه اسباب وجود ما از وی صادر شده بودند و آن اسباب نوبت رفته منجر شدند بانکه ما نیز
در عرصه وجود آمدیم از ابتدا قصد ایجاد ما نداشت تا بر ما منتی از وی باشد گوئیم این اعتقاد شما غلط ست زیرا که

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم یعنی آن ذات پاک کسی ست که مقدر ساخت برای شما قبل از پیدایش شما مَّا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا یعنی آنچه در زمین ست همه آنرا چنانچه غذای خوب و بویای مرغوب و آوازهای خوش و صورتهای زیبا و دیگر
محظوظات و لذات و لذاید و مشتهیات و بعضی از چیزهای زمین را وسایل تحصیل این مطالب و اعداد و مستعد از
مرغوبات گردانید مثل تیر و کمان و دام و شست برای شکار و چوب و آهن گاو و رسن برای کشت کار و غیر آن و بجا
و بعضی چیزها را وسایل دفع مضرت و حصول آرام و قرار ساخت چون مسکن و خیمه برای دفع گرما و سرما و دو بجهت
دفع مرض و بعضی چیزها را برای حصول عبرت و مزید خبرت پیدا کرد مثل موت و سقم و مشقت و الم و در موت فایده دیگر
هم هست که اگر پیشینیان نمی مردند و پسینیان پیدا میشدند زمین بر ایشان از معاش ایشان همه جمع گشته تنگی میکرد و تزاحم

و اتفاق رسید او و پیشینیان به ریاست رجاه منقلب می ماندند و پسینیان از لذت ریاست و حکمرانی محروم می ماندند
و همچنین در تقصا و الم ها فواید دیگر است عمده آنها آنکه اگر مشقت نمی بود کارخانه اسباب دفع آن مشقت و سرانجام
کنندگان آن اسباب معطل می ماندند مثلاً اگر دزدی نمی بود پاسبان چه کار میکرد و اگر خوف غنیم نمی شد
قلعه و قلعه بانان بیکار میماندند و همچنین اگر مشقت سرما نمی شد شالبافان معطل می شدند و اگر گرما نمی بود خسخانه
و بادکش معطل میماندند و اگر گرسنگی نمی بود باورچی چه کار میکرد و اگر تشنگی نمی بود آبدار و سقا بیکار میماندند
و اگر مرض نمیشد دوا و طبیب و عطار و فصاد و جراح همه رایگان میشدند و بعضی چیزها را اسباب تحصیل کمالات
ساخته اند مانند حواس ظاهر و حواس باطن و ممدات استعدادات این امور مثل دوات و قلم و کاغذ و سیاهی
و استاذ و معلم و بعضی چیزها را برای تصحیح عذر و تقصیرات پیدا کرده اند مثل نسیان و خطا بالجمله هر چه در عالم است
همه مصروف کار او میان است حتی سم قاتل که در بعضی دواها نیز انتفاع میشود و قبل از پیدایش آدمی اینچیزها را التعدد
کردن دلیل صریح بود بر آنکه در آخر کار مخلوقی را پیدا خواهند کرد که اینچیزها را بکار برد و مصروف سازد چنانچه پیدایش
آدمی و محتاج ساختن او به این چیز دلیل صریح است بر آنکه در آدمی اسرار این همه چیزها ودیعت نهاده اند و الا تصرف
او در این چیزها و استعمال او آن چیزها را بر وجه مناسبت ملحوظ نمی نشست و چون این اشیای مقدره در زمین
به خودی خود از زمین ظاهر نمی توانستند شد زیرا که زمین قابل محض است و از قابل محض هیچ چیز بالفعل نمیشود در برای
تکمیل منفعت شما عنایتی دیگر فرمود که ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ یعنی باز راست متوجه شد بسوی آسمان زیرا که
متضمن اسباب تحصیل ما فی الارض بود فَسَوّٰهُنَّ یعنی پس درست ساخت آن آسمانها را بوجهی که هیچ فطور
و انشقاق و کجی در آنها نماند و اعتدال کلی حاصل آمد سَبْعَ سَمٰوٰتٍ یعنی هفت آسمان تا کواکب سیاره در آنها حرکت
نمایند و از حرکات آنها اوضاع گوناگون ظاهر شوند و از آن اوضاع چیزهاییکه در زمین مکنون و مخفی بود بروز
کند مثل ریزش باران و پختن میوه ها و حبوب و غلات و گیاه و آفتاب و رنگ و مزه و خواص مهتاب و دیگر ستاره ها و تبدل
فصول اربعه بقرب و بعد آفتاب و به رسیدن حبوب و فواکه هر موسم و لحوق احتیاج باسبابی که رفع مضرت هر موسم
نماید مثل عمارات مضبوط در هنگام بارش و ملبوسات گرم در سرما و خسخانه و بادکش و برف و یخ در گرما و علی هذا
القیاس و ضیا و روشنی در همان از کواکب آسمانی است زیرا که جوهر نیز در اجسام زمینی غیر از آتش دیگری نیست و مدد و امداد
آن جوهر در بقای بنیه انسانی خلل میکند بخلاف جواهر نیره آسمانی و معهذا نور این جسم که آتش است دائم و باقی
نیست بلکه و معدوم محتاج امداد و ابدال ماده احتراق است از هیمه و خس و خاشاک و چنانچه اسرار جمیع ما فی الارض
در آدمی ودیعت نهاده اند و بسبب آن از جمیع ما فی الارض منتفع میشود همچنین اسرار جمیع ما فی السموات نیز
در وی ودیعت نهاده اند تا بچیزهای آسمانی منتفع شود و یک نوع انتفاع که عمده انواع انتفاعات است هم باعتبار مخلوقات

آسمان

سفلی که ما فی الارض اند و هم باعتبار مخلوقات علوی که ما فی السموات اند مخصوص بنوع انسانی ست و این نوع انتفاع
استدلال ست بآیات قدرت و دلائل الوهیت و تعالی چنانچه بهمین انتفاع اشارت فرموده اند در آیه سنریهم
آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و نیز انتفاعیکه ازین چیزها بیاد دهانیدن آخرت و ثواب
و عقاب آن جهان حاصل شود مخصوص بنوع انسانی ست زیرا که از اسباب لذت از ماکولات و مشروبات و
منکوحات و مرکوبات آنچه را می بیند و می شنود نعمت بهشت را بران قیاس میکند و از اسباب وحشت و الم
غم و خوف و صاعقه و آتش و سباع درنده و طوق و زنجیر و مار و کژدم می بیند و می شنود عذاب دوزخ را بران
قیاس میکند و تخصیص هفت آسمان بذکر درین مقام برای آنست که آثار سفلیه که نوع انسانی را بیشتر در خورد و بکار
ست همین هفت آسمان و کواکب آنهاست و الا اصول این اشیا انوار و ارواح مدبره عرش و کرسی ناشی شده و
انتفاع اعظم انسان را بلکه هر مخلوق را از آنهاست لیکن چون ارتباط کائنات سفلیه با آنها از نظر ظاهر بینان
پوشیده و مستور ست ذکر عرش و کرسی بلکه لوح و قلم نیز درین مقام نفرموده اند بالجمله آدمی را به چیزهای زمین و
آسمان منتفع ساختن و آن چیزها را مستعد کار او پیدا کردن دلیل صریح ست برانکه وجود آدمی و حیات و موت او
بعنایتی خاص از جناب الهی واقع شده از ان قبیل نیست که پیدایش چیزهای دیگر بآن منجر شده باشد بلی آنکه مقصود بالذات
بود زیرا که او تعالی بربط هر چیز بسبب آنچیز داناست وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ یعنی و او بهر چیز داناست پس چیزها
را که در زمین و آسمان ست پیدا کرده اند و اسرار آنهمه چیزها را در آدمی ودیعت نهادن میتواند و هم چنین بعد از
موت اجزای هر مرده را میداند پس جمیع اجزای مرده برای اعاده آن نزد او سهل کاریست و نیز آنچه مقتضای هر
عملی ست از اجزای نیک و بد میداند و آنچه مقتضای شکر این نعمتهاست و مقتضای کفران این نعمتهاست نیز میداند
پس دهنده این چیزها آدمی را بالاضطرار بان میکشد که کفران نعمت او نورزد و انکار احکام منزله او ننماید درینجا
دو سوال جواب طلب اول آنکه خلق لکم ما فی الارض جمیعا دلالت میکند برانکه هر چه در زمین ست بر هر کس مباح
الانتفاع است چنانچه مذهب اباحتیان ست حالانکه تحریم محرمات در جمیع شرایع قطعا ثابت شده جوابش آنکه
پیدایش همه چیزها برای انتفاع همه آدمیان تقاضا نمیکند که هر چیز قابل انتفاع هر کس باشد بلکه درین آیه مقابله جمیع فی
الارض با جمیع بنی آدم تقاضا میکند که افراد اول بر افراد ثانی منقسم شوند پس چیزیکه متعین بحق غیر شده و بسببی از
اسباب ملک کسی گشته انتفاع بآن بغیر اجازت صاحب حق روا نباشد و همچنین انتفاع بنی آدم از جمیع ما فی الارض
تقاضا نمیکند که هر کس را از هر چیز هر نوع انتفاع گرفتن روا باشد بلکه در تعیین وجوه انتفاعات رجوع بشرع باید
نمود مثلا انتفاعیکه از زن ست بوطی ست و انتفاعیکه از مادر و خواهر ست بشفقت و امداد ست و انتفاعیکه از آب
ست بنوشیدن ست و انتفاعیکه از آتش ست به پختن ست بلکه لفظ لکم که لام نفعیه در آن موجود ست دلیل صریح

ست برای این همه چیزها و نفع خود نه در ضرر خود بکار برید و ضرر دو قسم است دنیوی و دینی دنیوی را اهل تجربه
میدانند و می فهمند و دینی را غیر از انبیا نمی توانند دانست زیرا که وقت ظهور ضرر دینی آخرت است و آنوقت
را کسی در نیافته بیامده تا تجربه آن ضرر حاصل کرده باشد پس طریق معرفت آن ضرر نیست مگر سخن پیغمبران شنیدن
و آنرا باور داشتن و ازینست که تحریم محرمات در جمیع شرائع واقع شده و اگر کسی گوید که بعضی چیزهای
زمینی از ان قبیل است که در شرع منفعت آنرا مطلقا هدر ساخته اند و آنرا از جنس مال متقوم خارج کرده مثل خمر
و خنزیر پس انتفاع بان چیزها چه قسم متصور شود گوئیم همچنانکه در چیزهای زمینی این قسم چیزها را آفریده اند که بقید محض
همچنان در زمره بنی آدم فرقه را آفریده اند که عند الله بقید محض اند آن فرقه بآنچیزهای بقید منتفع میشوند و مثل
مشهور است هر گنده پیری را گنده خوریست و اهل عقل و شرع که آنجماعه بقید را بآنچیزها منتفع می بینند و نفس ایشان را
نیز تقاضای آن انتفاع نماید و خود را بر حسب حکم شرع از ان بند نمایند انتفاع عظیم حاصل میشود که مستحق ثواب
صبر میگردند و انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب دوم آنکه ازین آیه معلوم میشود که خلقت آنچه در زمین
است مقدم بر خلقت آسمانهاست و همین معنی در سوره حم السجده بصراحت تمام مذکور است و آنچه در سوره نازعات
آمده که والارض بعد ذلک دحیها دلالت صریح میکند که دحو زمین یعنی پهن کردن و گسترانیدن آن
بعد از خلقت آسمان و تسویه آن بلکه بعد از حرکات کواکب است و بعد از وجود روز و شب و ظاهر است که خلق زمین
و آنچه در زمین است بدون دحو زمین ممکن نیست پس در مضمون آیتین تعارض و تناقض بهم رسید و معهذا
خلق لکم ما فی الارض جمیعا لا اقل دلالت میکند بر آنکه آنچه در زمین است ابتدای خلقت آن تا بوقت این خطاب
موجود شده است مقدم بر تسویه آسمانهاست و این معنی مخالف حس و بداهت است قطع نظر از آنکه معارض آیه
دیگر باشد بدست نمی آمد جوابش آنکه خلق لکم ما فی الارض بمعنی قدر لکم باید فهمید و همچنین در سوره سجده وجعل
فیها رواسی من فوقها و بارک فیها وقدر فیها اقواتها زیرا که خلقت جمیع ما فی الارض بدون توسط حرکات
آسمانی واقع نیست پس از تسویه آسمانها متاخر نمی تواند شد و آنچه دیگر مفسران گفته اند که دحو زمین متاخر از خلق
آسمانهاست و بعضی دیگر گفته اند که تسویه آسمان متاخر از خلق زمین است پس مبنی است بر غفلت از عموم ما فی الارض جمیعا
و از آیه رفع سمکها فسویها واغطش لیلها واخرج ضحیها والارض بعد ذلک دحیها آری
محتمل است که اول زمین را در غایت خردی آفریده باشند و در وی اصول جبال و برکت انهار و چشمها ودیعت گذاشته و
اقوات حیوانات در ان مقدر کرده باشند بعد از ان بسوی آسمان متوجه شده و آنرا هفت آسمان ساخته بگردش در آورده
نور و ظلمت شب و روز ظاهر نموده باز زمین را گسترانیده و از آنچه بود پهن تر و فراخ تر نموده باشند برین احتمال جمع
آیات باهم مطابق نمیشوند الا آنکه ما فی الارض جمیعا را مخصوص باصول معادن و نباتات کردن ضرور است و از حضرت

حسن بصری هم مؤید این احتمال منقول است که فرموده اند خلق الله الارض فی موضع البیت کهیأة الفهر

علیها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر فی موضعه

وبسط منه الارض فذلك قوله كانتا رتقا دریجا چند فایده باید دانست اول آنکه بروایت سدی

از ابن عباس و جماعه دیگر از صحابه کرام هم چنین منقول شده که قبل از خلقت آسمان و زمین دو چیز موجود بود

عرش و آب چون اراده الهی بخلقت آسمان و زمین متعلق شد از آب دودی برخاست و سبب برخاستن دود

در بعضی روایت چنین آمده که بادی بران مسلط ساختند و بسبب آن باد در آب تموج و هیجان هم رسید و بسبب

حرکت عنیفه امواج سخت بهم خوردند و جوهر آب پیدا شد و موجب تدخن گردید و آن دود بسمت بالا صعود نمود و

همان دود ماده آسمان است که درآیه دیگر اشاره بآن واقع است ثم استوى الى السماء وهي دخان باز قدری

از آب بسته و منجمد پیدا کرد و ماده خلقت زمین گردید پس اول آن زمین را قطعه قطعه کرده هفت زمین ساختند

بعد از آن بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان کردند و درین روایات خلقت زمین را در چهار

روز باین تفصیل ذکر کرده اند که بروز یکشنبه ابتدای پیدایش بود که ماده آسمان بست و طین منجمد که ماده زمین

است و بعد از آن روز دوشنبه زمین را هفت قطعه ساختند و در روز سه شنبه کوهها را بر زمین نصب کردند و

نهرها را جاری ساختند و در روز چهارشنبه درختها را رویانیدند و قوت جانوران از دانه و کاه دران پیدا کردند

در روز پنجشنبه بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان گردانیدند و در روز جمعه در هر آسمان ستارها

پیدا کردند و گردش برای هر ستاره معین فرمودند و ملائکه را برای کار و بار هر آسمان منصوب ساختند تمام خلقت عالم

در شش روز باین تفصیل واقع شد چنانچه در سوره حم السجده باین تفصیل ارشاد فرموده اند لیکن اشکالی که درینجا

می آید آنست که روز و شب از طلوع و غروب آفتاب پیدا میشود و قبل از خلقت آسمان و زمین روز و شب

چگونه متصور تواند شد بعضی از علما در جواب این اشکال چنین گویند که مراد ازین روزها حقیقت روزها نیست

بلکه مدت روزهاست یعنی تمام خلقت عالم در مدتی واقع شد که اگر آن مدت را بمدت روز و شب قیاس کنیم

شش روز شود و بعضی از علما چنین گویند که روز و شب چنانچه بطلوع و غروب آفتاب متصور میشود همچنان

بحرکات دیگر یا وقایع دایره نیز متصور میتواند شد پس محتمل است که قبل از خلقت آسمان و زمین نور عرش

در وقتی از اوقات منتشر میشد و آن وقت را روز اعتبار میکردند و در وقتی از اوقات مختفی میگشت آن وقت

را شب قرار میدادند چنانچه حالا هم در موضعی که طلوع و غروب آفتاب بحرکت اولی نمیشود مثل عرض تسعین طلوع

و غروب آنرا بحرکت خاصه اش که در مدت شش ماه میشود و تا شش ماه باقی میماند سبب روز و شب اعتبار میکنند پس از

اول حمل تا آخر سنبله را روز میگویند و از اول میزان تا آخر حوت را شب می نامند علی هذا القیاس قبل از آنکه آفتاب

موجود شود و بحرکات دیگر و وقایع دیگر تجدید روز و شب شده باشد بیان حساب خلقت تمام عالم در شش روز واضح
شد و محققین بر آنند که چنانچه روز و شب بحرکات سابقه محدود میشوند همچنان بحرکات لاحقه نیز میشوند
پس این روزها که مدت پیدایش آسمان و زمین اند همین پیدایش محدود و مشخص شدند چون یک کار کردند
یک روز شد و چون کار دیگر کردند روز دیگر شد پس معنی روزها معنی دفعات ست یعنی در شش دفع و شش بار
ست دو بار توجه باسمان شد یکبار برای افراز مادهٔ آن از هیولای مشترکه آنرا آب تعبیر فرموده اند و یکبار
برای القای صور که وجود کواکب و ترتیب هفت آسمان و صدور حرکات خاصه از آنها همه بطفیل آن صورت ست
و چهار بار توجه بزمین واقع شد یکبار برای افراز ماده سفلیات و بار دوم برای القای صور بسیطه و بار سوم برای
القای صور معدنیه و بار چهارم برای القای صور نباتیه که بیشتر قوت حیوانات از آن حاصل میگردد و آدمیزاد که
در صحیح مسلم و تاریخ بخاری و صحیح نسائی و دیگر کتب حدیث از ابوهریره مرویست که آنحضرت دست او را
گرفتند و بر انگشتان شمردند و فرمودند خلق الله التربة یوم السبت وخلق فیها الجبال یوم الاحد
وخلق الشجر یوم الاثنین وخلق المکروه یوم الثلثاء وخلق النور یوم الاربعاء وبث فیها
الدواب یوم الخمیس وخلق آدم یوم الجمعة بعد العصر و این روایت با روایت سابق ظاهر التعارض
و تناقض دارد جوابش آنکه درین حدیث بیان ابتدای خلقت آسمان و زمین نیست بلکه بیان خلقت اشیای زمینی
ست گو این خلقت علی سبیل التوالی والاتصال نباشد بلکه در میان خلقت بعضی اشیا از اشیای دیگر فاصله
دراز بوده باشد فایده دوم آنکه جواهر آسمانها ورای جواهر زمینی اند پس آنچه در روایات ربیع بن انس و سلمان
فارسی و کعب احبار واقع شده است که آسمان دنیا موجی ست معلق استاده و آسمان دوم از نقره سفید
و آسمان سوم از آهن ست و چهارم از مس و پنجم از زر و ششم از زمرد سبز و هفتم از یاقوت سرخ یا مانند این
روایات همه مبنی بر تشبیه است یعنی آن جواهر را اگر به جواهر دنیا قیاس کنند این تشبیه میتوانند داد و لهذا درین روایات
اختلاف بسیار آمده و همین دلیل ست که کلام مبنی بر تشبیه است فایده سوم آنکه اهل حکمت بمقتضای حرکات
معلومهٔ خود چنین قرار داده اند که آسمان نه طبقه ست آسمان اول از جانب اعلی را فلک الافلاک گویند
و این حرکت یومیه را که طلوع و غروب آفتاب و دیگر ستاره هاست بسبب آن محسوس هر خاص و عام ست باو نسبت
کنند و طبقهٔ دوم را فلک الثوابت نامند و حرکت بطیه کواکب را بسبب آن صور بروج و منازل پس و پیش
میشوند بآن نسبت کنند و هفت آسمان دیگر برای هفت ستاره باین ترتیب که **بیت** قمر ست و عطارد و
زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل * ثابت نمایند و چون ادلهٔ نقلیه مشتمل عدد هفت آسمان اند برای
تطبیق در میان این معلومهٔ خود با ادلهٔ نقلیه گویند که آن دو آسمان را در شرع تعبیر بعرش و کرسی

فایده دوم در بیان مادهٔ آسمان

فایده سوم در بیان طبقات آسمان

نموده اند لیکن این همه مبنی بر تکلفات دور از کار است چنانچه پوشیده نیست زیرا که محتمل است که این هفت آسمان
را یک فلک مدبر به حرکت یومیه که شامل کل اجرام است تحریک می نموده باشد و همه ستارهای ثابته بر پشت آسمان
زحل مرکوز باشند و زحل و مریخ آن آسمان پس بیش از هفت آسمان ثابت نشود و آنچه در اوصاف عرش و کرسی
در روایات شرعیه آمده است اکثر منطبق برین دو فلک نمیشود پس اولی همین است که عدد آسمانها را هفت اعتقاد
باید نمود و ورای آن عرش و کرسی را ثابت باید کرد و ابو الشیخ از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه
روایت کرده است که نام آسمان دنیا رفیع است و نام آسمان هفتم براح است و ابن المنذر از ابن عباس رض روایت
نموده که سید السموات السماء التی فیها العرش وسید الارضین التی انتم علیها و از ابن ابی
حاتم از حبه عرنی روایت نموده که سمعت علیا ذات یوم یحلف والذی خلق السماء من دخان
وماء و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن عباس رض روایت نموده که تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی
ذات الله فان بین السماء السابعة الی کرسیه سبعة آلاف نور وهو فوق ذلک و نیز درینجا باید
دانست که تعدد عرش و کرسی یعنی جدا جدا بودن آنها هنوز بدلیل قطعی ثابت نیست بلکه از دلائل بسیار چنان
مستفاد میشود که بالای هفت آسمان بفاصله بسیار و توسط انوار بیشمار جسمی است نورانی که همان جسم را گاهی
بعرش تعبیر فرموده اند و گاهی بکرسی و آن جسم بر تمام آسمانها و زمین محیط است چنانچه در آیه وسع کرسیه
السموات والارض نیز اشعار به این معنی داده اند والله اعلم بالجمله آدمی که باین شرافت ممتاز ساختند و
جمیع ما فی الارض را برای او پیدا کردند و هفت آسمان را برای کار و بار او درست ساختند از آن است که او جامع
همه اسرار است اسرار خدای و اسرار عالم و قابل خلافت او تعالی است بر جمیع عالمیان زیرا که حقتعالی مخلوقات گوناگون
را آفریده است از علویات و سفلیات و با وجود خالقیت و مالکیت که دارد بجهت کمال بی احتیاجی هیچ چیز از اشیای عالم منتفع
نیست زیرا که انتفاع را بهر چیز که فرض کنیم احتیاج بآن چیز لازم است و او تعالی بوجهی از وجوه بهیچ چیزی از چیزها
احتیاج ندارد زیرا که احتیاج منافی صمدیت اوست پس لابد شد از مخلوقی که تخلق باخلاق الهی و اتصاف باوصاف
او تعالی و تنفیذ اوامر و نواهی او و سیاست مخلوقات دیگر و تدبیر امور آنها و حفظ نظام آنها و مشغول کردن آنها
بطاعت الهی از دست بتواند نمود والا این همه مخلوقات گوناگون معطل و بیکار مانند و حکمت منافی آنست پس باین
که با منافع جمیع مخلوقات را بوسیله این خلیفه استیفا نمودن منظور است و چنانچه گویند گفته است بیت سعدی که
عندلیب مست پروای زر ندارد ✦ یارش گل است گل را گیتی ز زر ضرورت است ✦ و این خلیفه را واجب است که بعد از خلقت
جمیع انواع پیدا شود تا استیفای منافع جمیع مخلوقات از وی متصور گردد و مخلوقات دیگر مانند مصالح و اسباب خانگی که
لتمدن هست ضروری میباشند قبل از وجود او مهیا گشته بلسان استعداد خود تقاضای وجود این خلیفه نمایند و بزبان حال باین مقال

بیان تحقیق عرش و کرسی

مترنم گردد ع مثلے ترکب الناقہ للسہ نہ وآن مخلوق نیست مگر انسان زیرا که قبل از وجود او از ذوات
الشعور والارادہ بیش از دو قسم موجود نبود ملائکہ و جن ملائکہ شایان آن نیستند که استیفای منافع مخلوقات علوی و سفلی نمایند
نمود زیرا که از اکثر وجوه احتیاجات مبرا و معرا مخلوق شده اند زن و فرزند و خورش و پوشش و لوازم این امور ایشان را
در کار نیست که شهوت و غضب ندارند و جن هر چند شهوت و غضب دارند لیکن قوت خیالیه بر قوت عقلیه ایشان غالب
ست به حدیکه هر چه را تخیل میکنند آن را حقیقت می پندارند مانند طفل که نے سوار گردد و در حقیقت گاه اسپ سوار میداند و
چوب سواری خود را لوازم فرسیت ثابت میکند پس اگر جمیع مخلوقات را و منافع آنها مصروف ساخته آید غیر از تحمل
آن منافع از ایشان سرانجام نخواهد شد و منظور ظهور حقایق آن منافع ست بی کم و کاست و نیز اجسام ایشان لطیف تصرف
ثابت مستقر دائمی که مصدر آثار ثابته دائمه تواند بود بجهت غلبه خیال و تلون احوال و افعال آنها ممکن نیست چنانچه گفته اند
شعر فما تدوم علی حال تکون بها ✦ کما تلون فی اثوابها الغول ✦ بلکه اگر نظر امعان کرده آید واضح
گردد که رتبه جنیان نسبت بر تبه آدمیان مانند مرتبه نقالان و بهرو پیهاست نسبت بآن فرقها که قولا و فعلا و شکلا و لباسا
حکایت آنها میکنند و ظاهر ست که ع لیس التکحل فی العینین کالکحل و نیز جنیان را بسبب لطافت بنیه و قدرت
فرار و نفوذ در مضایق و مسام و قبیحه و غلبه ناریت بر مزاج ارواح ایشان تخلق بجمیع اخلاق الهی مثل صبر و حلم و رزانت
نفس و مانند آن ممکن نیست و نه با کثر مخلوقات مثل قلعه و حویلی و عمارات و اسلحه و مانند آن انتفاع و احتیاج
ست پس بغیر تو نیز مانند ملائکه استیفای منافع جمیع مخلوقات نمی توانند کرد و چنانچه اتصاف بجمیع نعوت ربانیه و تخلق
بجمیع اخلاق الهیه ایشان نیز نتوانند میسر شد پس از جمیع مخلوقات آدمی ست که متعین برای سزاواری این منصب
گردیده و اگر کسی از اینها منکر این معنی شود ور القصه آدم تذکیر کن که اِذ قَالَ رَبُّكَ یعنی و یاد ده آن وقت
را که فرمود پروردگار تو برای اظهار فضیلت آدم قبل از پیدایش او تا بعد از پیدایش او را کسے بچشم حقارت
ننگرد و از اطاعت فرمان او عار نکند لِلمَلٰئِکَةِ یعنی فرشتگان را زیرا که منافع جمیع مخلوقات در حقیقت بدست
فرشتگان ست زیرا که برای محافظت هر مخلوق و برای ظهور خواص آن هر فرقه معین و منصوب اند اگر گردش
آسمان و ستاره هست بدست آنهاست و اگر بارش باران ست یا روئیدن نباتات ست یا تکون معادن در کوهسار
ست نیز حواله آنهاست پس تمام عالم بمنزله شهر سیت معمور که در دست فرشتگان سپرده اند و فرشتگان را عامل
و کارکن مقرر ساخته تا وقتیکه اینها اطاعت خلیفه وقت نکنند تصرفات او در هیچ چیز جاری نشود مثلا اگر انسان
تخمے را در زمین بکارد تا وقتیکه موکلان انبات اطاعت او ننمایند کشت و درخت از زمین نبرآید و معنی خلافت متحقق
نشود و کرده و ناکرده برابر شود و هر گاه این فرقه تن باطاعت او دهند باز از هیچ چیز عصیان و سرتابی متصور
نشود و چشم زدو که تمام اختیار هر چیز بدست آنهاست و حیوانات و جنیان هر چند شوبی از اراده و اختیار

دارند لیکن در مقابلهٔ تسخیر ملائکه آن اراده و اختیار مجبوری و بیچارگی می انجامد مثل بیچاره شدن جنیان در وقت
استحضار موکلان و بیچاره شدن جانوران در دست سائیسان خود پس چون پیش بندی قبول خلافت آدم
از تمام عالمیان منظور بود تعیین شد که اول فرقهٔ فرشتگان را با وی رام کرده شود تا هر چیز چار و ناچار با و گرویده
نماید و لهذا در وقتیکه خلافت ظاهرهٔ آدمیان در عهد حضرت سلیمان علی نبینا و علیه السلام باوج کمال خود رسید
جنیان و باد و دیگر مخلوقات سفلی سر از فرشتگان چار و ناچار مسخر کردند و حکمرانی بران مخلوقات دست داد بلکه در ابتدا
عهد حضرت آدم نیز علی نبینا و علیه السلام نسبت بجانوران همین قسم تسخیر قسری بوقوع آمده چنانچه در تواریخ مذکور
است و لهذا از جمیع موجودین آن وقت خطاب را خاص بفرشتگان فرموده ارشاد نمود که اِنِّي جَاعِلٌ
فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً یعنی بتحقیق من گردانندهام در زمین خلیفه را که خلافت من نماید و در اشیای زمین تصرف
کند و چون تصرف در اشیای زمین بدون تصرف در اسباب آن اشیا که مربوط باسمان است متصور نیست پس حق
آن خلیفه از عناصر زمین پیدا شود و در محل کون و فساد ساکن و مستقر گردد اما در وی روحی آسمانی نیز خواهم دمید
که بسبب آن روح بر فرشتگان آسمان و موکلان کواکب نیز حکمرانی نماید و آنها را بکار خود مصروف سازد و چنانچه
گوینده گفته است بیت گدائی مصطبهام لیک وقت مستی بین ٭ که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم ٭ و طریق دادن
خلافت آن خلیفه را آن بود که روح او را نمونهٔ صفات خود عطا فرمودند از علم و حکمت که عبارت از دریافت کلیات
و قواعد است و اراده و اختیار که بسبب آن رای کلیه منبعث میشود و قصد نظامات کلیه و اظهار آن نظامات در عالم و ابقای
آن نظامات تا قرون و دهور می نماید و از سمع و بصر و تکلم در تفهیم این مراد و تثبیت این مهم صرف میشوند باز او را قدرتی
داده اند که نمونهٔ قدرت خود است باین معنی که چنانکه قدرت کاملهٔ الهی سبب وجود حقایق متمایزة الآثار شده همچنان قدرت
این خلیفه بجمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر سبب مصنوعات بیشمار گردیده و بوجهی آن مصنوعات
حقایق مختلفة الآثار که علی مر الدهور و الاعصار باقی و ثابت باشند بر منصهٔ ظهور جلوه گر شدند پس در جمیع صفات
آنها حکایت و انموذج صفات علیای الهی کشف و معنی خلافت متحقق شده در علم و حکمت بمرتبه رسید که قواعد
کلیهٔ هر نظام را دریافت نمود و علم طب و علم فلاحت و علم بیطره و نبرده و علم کیمیا و قلب اجسام معدنیه استخراج کرد
گویا حفظ نظام ابدان انسانی و حیوانی و نباتی و معدنی را در قابوی خود گرفت بلکه نظام اصلاح نفس و ترقی تهذیب
روح آسمانی از درجهٔ پست بدرجهٔ بلند و طی مراتب سلوک را نیز مالک گردید و باین علم شریف در ملکوت آسمان نیز
تصرف کردن گرفت و طریق تسخیر قوای کواکب را و رام کردن ملائکهٔ موکله را نیز دریافت و قدرتش بمرتبه رسیده که در
مخلوقات الهی بجمع بعضی از آنها با بعضی مثل شهد و سرکه که در سکنجبین شده و کبریت در بارود و قند و بلیله در شربتها
بتفریق بعضی از بعضی مثل انماء سمیت جبنیت از ماء الجبن و ازالهٔ سمیت از ذرات مقتوله بتحلیل اجزا

بعضی مخلوقات مثل کشیدن گلاب و عرقیات یا ترکیب اجزای مختلفة الکیفیات از بعضی مخلوقات مثل تریاق فاروق
و شمه [illegible] بلمورس واحداث مزاج دیگر در آنها یا ابقای صورت بر مخلوقات الٰهی مثل ذال وانسام زیور کار اجسام
معدنیه دیا [illegible] د توپ و بندوق که از انشای کبریت آن قسم تصرف کرد که حقایق بیشمار و خواص جدیده فائت
الفقا [illegible] بر روی کار آورد و در سمع و بصر آن قدر وسعت پدید آورد و تعمق نمود که باستعانت آلات رصدیه سیارها
را بر تماشا [illegible] ون گرفت و مقادیر حرکات اجرام علویه را از دقایق و ثوانی و ثوالث بدین آغاز نهاد و به صنعت
آلات موسیقی مسموعات بسیار را بر روی کار آورد و هر یک از آن مسموعات که عبارت از نغمات مختلفه اند و رنه
کیفیت حقیقی شد بجایی که قوت سامعه بشر از آن متمتع و بهره مند گردید و در کلام دستی و تصرفی کرد و از [illegible]
پیدا نیست کلام خود را در انحای مختلفه و اسالیب متعدده جلوه داد هجو و مدح و بیان احسن [illegible] مشوق [illegible]
مضامین لطف رتبه بر روی کار آورد و آنچه نمونه قدرت الٰهی در مصنوعات گوناگون [illegible] تلفیق
تحلیل و ترکیب در حکایات و تصویر میکرد در عالم لفظ و معنی از اجاری ساخته کار [illegible]
کسی از مخلوقات دیگر میسر گشت عالم لفظ و معنی را نمونه عالم اجسام و ارواح گردانید باز در حفظ آن مصنوعات
غیر قاره طرفه تدبیری اندیشید که باستعانت اقلام و قرطاس آن امور غیر قاره را ثبات [illegible] دوام داد و نقش
خطی آن الفاظ را قائم مقام آنها کرد و درین باب سحرکاریها نمود و اهمال اعجام و اعراب و سکون را [illegible]
دیگر دقایق خفیه را بالصور های محفوظ داشت تا هر دوم دو اقتاده . در زمان و مکان از آن منتفع شوند و چون [illegible]
خلافت برده چیز بود اول علم بقواعد و کلیات هر نظام از نظامات الٰهیه دوم توجه بقصد احسان تا
حکایت آن نظام نماید یا به حفظ و ابقای آن نظام کوشد ملائکه را این معنی حاصل شدن امکان نداشت زیرا که اول
آنها را علم بقواعد و کلیات هر نظام حاصل نمیتواند شد منتهای کمال آنها همین است که [illegible] کلیات نظامی را
که با آن تعلق دارند و خدمت آن نظام می نمایند بشناسند مثل قوت بصریه در بدن آدمی که از نظام اصوات
و متعلقات آنها بی خبر محض است یا قوت سمعیه که از نظام الوان غافل مطلق است و علی هذا القیاس [illegible]
با هم یکی بکاری مشغول است اگر بکار دیگر مشغول شود [illegible] آن کار برهم شود و دوم توجه بقصد و اختیار نیز
از آنها معلوم خود نیز از آنها ممکن نیست زیرا که اختیار آنها را بطور آنها وانگذاشته اند بلکه مقید و محصور در
رضای خود داشته و تابع امر خود گردانیده وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ
مَا يُؤْمَرُونَ قابل این منصب کسی است که اختیار او را بطور او واگذارند بلکه اراده خود را تابع اراده وی سازند
تا هر چه اراده کند خود سرانجام آن فرموده یا در حواله نمایند و عصیان و مخالفت امر نیز از وی متصور
باشد و لهذا قوای و حواس انسان را قابل خلافت ایشان نداشته اند لیکن ملائکه را از لفظ انی جاعل

فی الارض خلیفة فهمیده که چون این خلیفه در زمین پیدا شود و از عناصر مختلفه زمین بهره بردارد لابد او را میل
بلذات سفلیه و جبلت ودیعت خواهند نهاد که هم مواد او مقتضی این میل اند و هم غرضی که از خلافت او منظور است
یعنی انتظام منافع مخلوقات زمینی بدون این میل سرانجام نمیشود پس در وی قوت شهویه نیز بوجه اتم خواهد بود
و قوت غضبیه او نیز برای دفع مزاحم و معارض جوش خواهد کرد که مقتضای بعض اجزای او بلکه مقتضای شهوت
جامع او ست و این هر دو قوت موجب بسی نزاعات صالحه خواهند گردید لهذا بطریق استفسار و استکشاف
در جناب الهی قَالُوا یعنی عرض کردند که پیدا کردن خلیفه درین زمین اگر محض برای آنست که زمین را آباد کنند
و صلاح آن نماید پس این معنی بدون احتیاج او بسوی اشیای زمین ممکن نیست و چون ورا احتیاج بچیزهای
سفلیه بهم رسید محبت شهویه بجوش آید و هر گاه دیگران با وی در استیفای لذت سفلیه مزاحمت و معارضت کنند
با آن وقت قوت شهویه او در آن وقت بصورت غضب نمودار شده بقتل و قتال و جنگ و جدال منجر خواهد گردید
پس پیدا کردن این قسم خلیفه برای عمارت و صلاح زمین نظر قاصر ما موافق حکمت نمی نماید أَتَجْعَلُ فِيهَا
یعنی آیا مقرر میکنی و میگردانی در آن زمین مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا یعنی کسی را که فساد کند در آن زمین زیرا که وجود
او از عناصر مختلفه و در پی لذات سفلیه صورت خواهد بست و هر گاه نمونه صفات کامله تو در روح او تجلی خواهد
فرمود در آن نمونه در کار لذات سفلیه صرف خواهد کرد و در پی اتباع شهوت آن صفات پاک را بکدورت ملوث خواهد
ساخت مثلا علم و حکمت او در استیفای لذات بوجوه حیل و تدبیرات شیطانیه خرج خواهد شد و قدرت او در جمیع
آلات بشر و آلات و مساکن مصرف خرج خواهد شد و اراده و اختیار او بمعاصی و قبائح متعلق خواهد گشت و سمع
و بصر او در شنیدن نغمات او تار و ملاهی و غیبت و نمیمه و بصر او ملاحظه امارد و نسوان رایگان خواهد رفت و کلام او در
مدح و ثنای متکبران و هجو و بدگویی نیکان و فحش و دشنام و لعن و طعن و جدال خواهد گردید و دیدن تعظیم مخلوق را که بند
شهوت و غضب باشد مصروف خواهد شد و صفات خود بخشیدن از قبیل قلاده جواهر و مروارید را طوق گردن سگ ساختن است
و این مخلوق بمقتضای جبر و نار که جزو که از جمله عناصر بدن اوست بر تقدیر اکتفا نخواهد کرد بلکه هر گاه کسی از
ابنای جنس او با او در استیفای لذات مقصوده او مزاحمت خواهد کرد آتش غضب او مشتعل خواهد شد و بجنگ و
قتال خواهد برخاست وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ یعنی و خواهد ریخت خونهای بسیار را جانوران چرنده را برای خوردن
گوشت آنها و گرفتن پوست آنها خواهد کشت و جانوران پرنده را بلکه ماهی دریا را برای لهو و شکار گرفته خواهد کشت
و بنی نوع خود را برای دفع مزاحمت مرتکب قتال خواهد گشت و ظاهر است که بهترین مخلوقات زمین حیوانات اند
و افضل اجزای حیوان خون است که جزو قریب بدان آنها است چون این قسم جنس عزیز و شریف را باین بیدردگی
ضایع کند دیگر توقع اصلاح از وی چه قسم باید داشت و اگر از پیدا کردن خلیفه منظور آنست که پروردگار خود را

بکمالات او نرسد و از نقصان و قصور منزه و پاک داند و کمالات او را و پاکی او را بزبان بیان اظهار نماید
پس ما درین امر مقصور داریم وَنَحْنُ نُسَبِّحُ یعنی و ما همه تسبیح میکنیم ذات پاک ترا آمیخته بِحَمْدِكَ یعنی
بستایش تو بر کمالات ذات تو پس ادای حق ذات و صفات تو می نمائیم ادای حق ذات به تسبیح و ادای
حق صفات بحمد وَنُقَدِّسُ یعنی و نیز پاک میدانیم افعال ترا از آنکه خلاف حکمت و عبث و سفه در آن راه
یابد و این تسبیح و تقدیس ما و حمد بر کمالات ذاتیه تو که از ما صادر میشود خاص ست لَكَ یعنی محض برای
تست دیگری را در آن شرکت نیست بخلاف این مخلوق ارضی که چون بنده حرص و هوای خود خواهد بود از
هر طرف که حصول مطلب خود را خواهد اندیشید همه تقدیس و حمد و شکر او بهمان طرف مصروف خواهد شد
و در ملاحظه اسباب آن قدر فرو خواهد رفت که از مسبب غافل خواهد گشت پس در نظر ملائکه کردن این مخلوق را داد(ن)
منصب خلافت را موافق حکمت بهیچ وجه نمی نماید حقتعالی در جواب این عرض ملائکه قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ
یعنی فرمود هر آینه من میدانم از قصور تسبیح و تقدیس شما قابل نبودن شما به خلافت مرا بر تمام عالم من و ظهور
مقتضای اسمای لطیفه و قهریه من مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی آنچه شما نمیدانید زیرا که معنی خلافت الهیه و تجلی اوصاف
ربانیه از خواص هیئات اجتماعیه ترکیبیه است پس ترکیبی میباید که جامع هر دو عالم باشد هم شهوت و غضب در آن
ضرورست که تعلق روح با بدن بدون آن هر دو پاینده و باقی نیست و هم قوت عقلیه ملکیه ضرور ولابدست که حکایه
ما فی الکون و انطباع نظام کل در آن متصور شود و نتایج ترکیب این هر سه قوت بظهور رسد و ظاهرست که
طبقه از ملائکه را اطلاع بر کمالات خود حاصل ست پس حمد آنها واقع نخواهد شد مگر بازای آن کمالات نه بازای کمالات
که فوق و تحت آنها باشد و همچنین تسبیح و تقدیس نیز واقع نخواهد شد مگر مقید و محصور بنقصانی که ضد آن کمالاتست
لا غیر پس ترک نصب خلیفه جامع را در مقام مشوره باین تقریرات عرض کردن از ملائکه مانند آن ست که قوی و جوارح
شخصی بوی عرض کنند که حاجت پروردن غلامی نیست با همه کفایت میکنیم این نفهمیدند که غلام پرورده و تربیت
یافته حامل هیئات جامعه مالک و مربی خود خواهد شد و قوی و جوارح او هیچ از یک یک نشان را اظهار نمیتوانند
کرد پس بوجود آنها در حصول هیئات جامعه کفایت نمیتواند شد و آنچه از مفاسد و شرور در قوت شهوت و غضب
ذکر کردند در آن از دو چیز غفلت ورزیدند اول آنکه چون شهوت او مصروف کارخانه حق شود کدام کدام
نتیجه عمده از و بظهور رسد که هرگز در حوصله ملائکه ممکن نبود مثل غلبه عشق الهی و شوق و غلیان محبت و همچنین
هرگاه قوت غضب او در کارخانه حق صرف شد جانبازی و شهادت و جهاد و غیرت دین بظهور رسد دوم آنکه اگر در
عالم مصدر شرور و قبایح موجود نباشد معنی تکلیف و بعثت رسل و انزال کتب و کارخانه وحی و امر و نهی و ترتیب
وعد و وعید همه برهم شود و صورت مجازات در آخرت و آبادی دار الثواب و العقاب متحقق نگردد و همه شیون

انچه حقیقی در پرده احتجاب و تعطل مانند چنانچه گویند و گفته است بیت در کارخانهٔ عشق از کفر ناگزیرست
آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد ❊ و نیز گفته است بیت قاتلش غازی و مقتولش بود صائب شهید ❊ هیچ
کافر را درین دنیا بچشم کم مبین ❊ باقی ماند فایده چند که خبردار کردن ملائکه ضرورست اول آنکه بودن ارادهٔ الهی
متعلق به پیدا کردن این قسم مخلوق و دادن منصب خلافت باو متعلق شده بود پس اظهار کردن این غرض با ملائکه
ضروری وجه داشت و در اخبار باین امر فرشتگان را چه حاصل این قسم اخبارات در مقام مشوره میشود و حقیقت مشوره
استعانت بعقل دیگران است حقتعالی که در هر چیز مستغنی است از غیر خود چرا با کسی مشوره نماید جوابش آنکه حقیقت
خلافت چنانچه در تفسیر مذکور شد استیفای منافع عالم و تصرف در آنهاست و منافع عالم به تمامها در دست ملائکه است
چنانچه گذشت پس عاملان و کارکنان این معموره فرشتگان اند و چیزهای دیگر مانند آلات عمل و موضوع الصناعه اند
قبل از نصب خلیفه که اطاعت فرمان او بر ایشان واجب گردد ایشان را اطلاع دادن و برای اطاعت فرمان او مسخر
کردن ضروری بود زیرا که اگر اول وهله بر ایشان خلیفه منصوب میشد و ایشان در استحقاق خلافت او قدحی میکردند
امر اطاعت کما ینبغی صورت نمی بست و قبل از پیدایش و نصب خلیفه چون شبهٔ ایشان زایل گشت باز در اطاعت
بکمال رغبت و نشاط قدم خواهند نهاد و بعضی از مفسران گفته اند درین معامله منظور آنست که بندگان بیاموزند که
در کارهای عمده مشوره با اهل آن کار ضرورست زیرا که حق تعالی با وجود استغنا از مشوره مشوره نموده و خطاب را بصورت
مشوره القا فرموده پس بندگان که بسبب نقصان عقل و عدم علم بعواقب امور بهر حال محتاج مشوره اند البته ترک مشوره
نکنند و لهذا در حدیث شریف وارد است ما خاب من استخار و لا ندم من استشار و بعضی از صوفیه گفته
اند که هر چه در عالم کون حادث میشود اول صورت آن قبل از حدوث پیدا میشود در عالم قضا باز در لوح محفوظ باز در لوح
محو و اثبات که از آن در اکثر استعمالات شرع تعبیر به سمای دنیا هم فرموده اند پس لفظ قال ربك للملئكة کنایت
از نزول صورت این اراده درین مراتب است تا آنکه سنخی و کلالی و انتظاری و مشوره در میان باشد چنانچه آدمی
در حال خود تامل کردن باید این مراتب میرساند زیرا که هر چه به اعضا و جوارح آدمی که عالم کون و شهادت او ست پدید می آید
از اقوال و افعال ظاهر میشود اول او را وجودی پیدا میشود در مرتبه روح او که ماورای غیب الغیب او ست باز در قلب او که
غیب الغیب او ست باز در قوای نفسانیه او که غیب اوست و سمای دنیای او ست باز بر جوارح و اعضا ظهور میرسد
فایده دوم آنکه در حقیقت فرشته که از آن در لغت عربی بملک نامند مردم را با وجود اتفاق بر ثبوت آن حقیقت
اختلاف بسیارست اکثر مسلمین و یهود و نصاری بآن رفته اند که ملائکه اجسام لطیفه نورانیه اند و حقتعالی ایشان
را قدرتی بخشیده است که بسبب آن میتوانند که خود را باشکال مختلفه و صورتهای متغایره ظاهر نمایند و اصحاب مجاهده و اصحاب
مکاشفه بر آن صورتها مطلع میشوند و بعضی اوقات اصحاب حاجات و ضرورت را نیز صورتهای غریبه و عجیبه آنها برای

حل مشکلات و کفایت مهمات نمودن بگیرد چنانچه در تواریخ حکما مسطور است که جالینوس را در وی علتی لاحق شد هر چند بمعالجات گوناگون پرداخت بنشد روزی در خواب دید که گویا شخصی نورانی شکل او را امیفرماید که فصد شریانی که در پشت دست است در میان انگشت وسطی و سبابه این مرض ترا مفید خواهد شد از خواب که برخاست آن رگ را تجسس نموده فصد کرد و به شد و در شرع الهم متواتر ثابت شده است که کثرت ملائکه بجدیست که بر کثرت مخلوقات دیگر ازرا قیاس نتوان کرد و در حدیث وارد است که آواز میکند آسمان و او را سزاوار است که آواز کند زیرا که در آن آسمان هیچ جا موضع قدمی نیست مگر در آن موضع فرشته ایست مشغول بسجود و یا برکوع و آنچه از حال ایشان و خدمات اینقدر از روی احادیث صحیحه بثبوت پیوسته آنست که بعضی از ایشان حاملان عرش اند و بعضی از ایشان اکابر ملائکه که کارهای عمده و تدبیر بایشان وابسته است مثل حضرت جبرئیل علیه السلام که صاحب وحی اند و حضرت میکائیل علیه السلام که صاحب رزق و غذا اند و حضرت اسرافیل که صاحب لوح محفوظ و صاحب صور و نفخ ارواح اند و حضرت عزرائیل که ملک الموت اند و از انجمله خازنان بهشت اند و از انجمله زبانیه دوزخ اند و از انجمله حافظان بنی آدم از آفات و بلیات و از انجمله نویسندگان اعمال بنی آدم اند و از انجمله موکلان اند بحفظ نظام عالم مثل ملک الجبال و ملک البحار و رینجا باید دانست که جمهور علما درین اجماع دارند بر آنکه فرشتها بجمیع صفات خود از جمیع گناهان محفوظ و معصوم اند و آیات صریحه برین مضمون گواه است مثل قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون و دیگر آیات ازین جنس بسیار است و در بعض قصه بخنده حکایات این عقیده بعضی شبها پیش و حنیفه فرقه حشویان وجوه تمسک کرده عصمت فرشتگان را منکر شده اند از انجمله گفته اند اتجعل فيها من يفسد فيها بطریق اعتراض است و اعتراض بر خدا گناهیست بس بزرگ و از انجمله آنکه بنی آدم را نسبت بقتل و فساد کرده اند و این از باب غیبت است و غیبت از کبایر است و از انجمله آنکه در خودستائی و راز نفسی کرده گفته اند که نحن نسبح بحمدك ونقدس لك و این دلالت بر عجب میکند و از انجمله آنکه حق تعالی ایشان را فرمود که ان كنتم صادقين پس معلوم شد که ایشان کاذب بودند و از انجمله آنکه حق تعالی فرموده است الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض و ازین عبارت معلوم میشود که فرشتگان در آنکه او تعالی عالم بکل معلومات است شکی داشته بودند و از انجمله آنکه قول ملائکه سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا بیان عذر و توبه دلالت میکند و عذر و توبه دلیل صدور گناه است و جمهور علما ازین وجوه جواب داده اند که غرض ایشان از گفتن اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض بر خدا نبود بلکه بیان آنکه ما را وجه حکمت درین اراده معلوم نمیشود تشفی ما باید فرمود و بیان اشکال برای طلب جواب بی ادبی نیست چنانچه جمیع تلامذه را با استاد خود همین طریقه معمول و مرسوم است و قاعده عاقلست که چون بر حق کسی اعتقاد حکمت کامله داشته باشند و از ان کسی

بیان عصمت فرشتگان

فعلی را معلوم نمیکنند که وجه حکمت آن پوشیده باشد بی اختیار از راه تعجب استفهام نمایند و میگویند که سر غامض این فعل چه خواهد بود و غیبت بنی آدم که درین سوال واقع شد برای تعرض محل اشکال است نه بقصد تحقیر و اهانت و این قسم غیبت حلال است چنانچه در وقت استفتا و بیان صورت مسئله تجویز کرده اند و منه ما ورد فی الحدیث الصحیح ان هند زوجة ابی سفیان قالت بحضرة رسول الله صلعم ان ابا سفیان رجل شحیح ای بخیل ممسک ولم یمنعها رسول الله صلعم عن هذه الغیبة و خودستائی خود از زبان بقصد عجب نبود بلکه برای عذر ازین سوال حال خود را بیان کردند یعنی این سوال ما ازان جهت نیست که در نزاهت و کمال تو شبه و شکی داشته باشیم زیرا که ما همیشه به تسبیح و تقدیس و حمد و شکر تو مشغول ایم بلکه سوال ما محض برای طلب وجه حکمت است تا این سر پوشیده بر ما هویدا گردد و فرمودن حق تعالی ایشان را ان کنتم صادقین دلالت بر کذب صریح ایشان نمیکند بلکه مراد آنست که شما تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل می پندارید و چنین نیست و الزام خلاف واقع را بغلط فهمی شخصی مطابق واقع انگاشته بان خبر دهد آنرا کذب مذموم نتوان گفت بلکه در ان صورت اگر آن خبر را موکد بقسم کنند نیز ماخوذ نمیشود چنانچه در تفسیر آیه لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم بیاید ان شاء الله تعالی و همچنین فرمودن خدا تعالی ایشان را که الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض دلالت بر وقوع شبه و شکی از ایشان نمی کند بلکه بر یاد دهانیدن ایشان آنچه او در معلوم داشتند و در وقت سوال ازان غافل شده بودند و همچنین گفتن ایشان سبحنک لا علم لنا که اعتذار و توبه است دلالت نمیکند مگر بر وقوع ترک اولی زیرا که سوال از تفاصیل وجوه حکمت در افعال الهی شان اهل کمال نیست اینها را ایمان اجمالی بحکمت او تعالی ازین قسم سوالات زبان بندی میکند فایده سوم آنکه انی جاعل فی الارض خلیفة ارشاد فرمودند و خالق فی الارض خلیفة نفرمودند حالانکه مناسب بلفظ خلق لکم ما فی الارض چنان می نمود که خالق میفرمودند چنانچه در جای دیگر همین قسم ارشاد شده انی خالق بشرا من طین نکته درین تعبیر چه باشد جواب آنست که منظور درینجا بیان دادن خلافت است بنوع انسانی و معنی خلافت بدون دو چیز نمی تواند شد یکی بدن ارضی که از عالم خلق است دوم روح سماوی که از عالم امر است پس لفظ خالق درین مقام مناسب نبود تا دلالت فقط بر یکجزو از اجزای او نکند و در جاهای دیگر منظور بیان خلافت نیست بلکه محض بیان خلقت اوست لهذا در ان مقامات لفظ خالق مستحسن افتاد فایده چهارم خلیفه را می باید که جانشین کسی باشد و حکایت اقوال و افعال او نماید آنکس کیست جواب آنست که نزد محققین آنکس ذات پاک حضرت حق است و انسان خلیفه او تعالی است در زمین چنانچه در حق بعض افراد این نوع بطریق خلافة الله ثابت شده مثل حضرت داود که در حق ایشان ارشاد شده است یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق و نزد بعضی از مفسرین مراد خلافت جنیانست که قبل از پیدایش حضرت آدم بچندین هزار سال در زمین متصرف بودند

بمنافع زمین را بحسب حاجات خود صرف میکردند و در روایات ابن عباس و دیگر مفسرین صحابه نیز قصه تصرف جن
در زمین و فتنه و فساد آنها با هم منقول و مشهور است چنانچه حاکم آنرا تصحیح نموده فایده پنجم آنکه خلافت الهی تمام نوع
انسانی ثابت است و هیچگاه این نوع تمام فاسد نمیشود و از جاده حق بیرون نمی برآید چنانچه خلافت پیغمبر مجموع این
امت من حیث المجموع ثابت است و لهذا اجماع این امت از خطا معصوم است و تخصیص خلیفه بحضرت آدم است بجهت آنکه
در آن وقت نوع انسان منحصر در ذات شریف ایشان بود و بعد از ایشان آن کمال متوزع گشت و انشعاب پیدا کرد
پس هر هر فرد را از افراد انسان خلافت الهی نرسید بلکه مجموع را من حیث المجموع و برین تقدیر بوجود کفار و فساد
و بدوضعی اینها بمعنی خلافت مجموع نوع اشکالی نمی آید و اگر هر هر فرد انسان را خلافت الهی ثابت کنیم راست نمی آید
زیرا که معنی خلافت استیفای جمیع منافع عالم است و استخراج حقایق صناعیه بخواص اشیا و آثار آنها و این معنی در هر هر فرد
ثابت نیست بالبداهه پس هر هر فرد خلیفه او تعالی نمی تواند شد و لفظ خلیفه که مفرد واقع شده نیز اشعاری میکند
بآنکه منظور خلافت حقیقت وحدانیه مشترکه در جمیع افراد این نوع است والا خلفاء فرمودندی فایده ششم آنکه علما
اختلاف است در آنکه فرشتگان از کجا دانستند که این خلیفه در زمین فساد و خونریزی خواهد کرد بعضی از علما گفته
که فرشتها حال آدمیان را بر حال جنیان قیاس کرده این حکم بر آوردند چنانچه از ابن عباس و کلبی منقول است
و بعضی گفته اند که چون حق تعالی فرشتگان را فرمود که انی جاعل فی الارض خلیفة عرض کردند که ربنا
وما یکون الخلیفة حق تعالی فرمود یکون له ذریة یفسدون فی الارض و یتحاسدون و یقتل
بعضهم بعضا بعد از ان فرشتها عرض کردند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و این توجیه
از ابن مسعود و دیگر صحابه منقول است و بعضی گفته اند که ملائکه عمده را اطلاع بر لوح حاصل بود و عوام ملائکه بعضی مکتوبات
لوح را از اکابر خود تلقی میکردند خبر وجود این خلیفه و دیگر افعال شنیعه او نیز ازین راه با ایشان معلوم شده بود
و در بعض روایات چنین وارد شده است که چون حق تعالی آتش را پیدا کرد فرشتها را از دیدن آن خوف شدید پیدا شد
عرض کردند که این مخلوق برای کدام چیز آفریده است حق تعالی فرمود برای عاصیان و نافرمان برداران
در آن وقت غیر از ملائکه مخلوقی صاحب شعور را اراده موجود نبود و چون ارشاد شد که انی جاعل فی الارض خلیفة
دانستند که مصدر معصیت و نافرمان برداری همین مخلوق خواهد بود و بعضی گفته اند که خلیفه نایب خداست در حکم
قضا و ظاهر است که احتیاج بحاکم نمیشود مگر در وقت تنازع و تظالم پس از لفظ خلیفه بطریق التزام دریافتند
که فساد و ظلم واقع خواهد شد و تعبیر دیگر برای دریافتن ملائکه این معنی را گذشته است باید کرد فایده هفتم
ازین آیت معلوم شد که خونریزی و فساد در زمین نزد خدا بدترین گناهها است و همچنین نزد ملائکه و لهذا همه
گناه ملو دمقام اعتراض بهمین دو چیز بد و خساست این خلیفه بحضور خدا عرض نمودند و نیز معلوم شد که بعقل ناقص

خود سوال از تفاصیل وجوه حکمت الهی در افعال و احکام او نوعی از سوء ادب است فایدهٔ هشتم آنکه درینجا تتمهٔ این قصه
محذوف است زیرا که غرض متعلق باتمام قصه نبود بلکه آنچه در بیان سزاواری خلافت دخل داشت از تمام آن قصه
التقاط فرموده ارشاد نموده اند و تمام قصه آنست که ابو الشیخ و دیگر محدثین از ان حضرت روایت نموده اند
که چون حق تعالی خواست که آدم علیه السلام را پیدا کند جبرئیل را فرستاد و فرمود که از تمام روی زمین از سفید
و سیاه و سرخ و شور و شیرین و نرم و سخت قبضهٔ را بر داشته بیار که ازان مخلوقی را خواهم آفرید چون
جبرئیل پیش زمین رفت و خواست که قبضهٔ ازان بر دارد زمین پرسید که چرا از من ناقص میکنی جبرئیل علیه السلام گفت
که حقتعالی از تو مخلوقی را خواهد آفرید که خلافت زمین را بوی خواهد بخشید و او چنین و چنان خواهد کرد و در ثواب
و عقاب خواهد افتاد زمین گفت که من بعزت خدا پناه میگیرم از آنکه از من قبضهٔ برداری که بعضی ازان نصیب
جهنم شود جبرئیل برگشت و عرض کرد که بار خدایا زمین بعزت تو پناه گرفت من بادب نام تو و عزت تو برگشتم
و تعرض با نکردم حقتعالی میکائیل را فرستاد میکائیل نیز بهمین اسلوب برگشته آمد باز اسرافیل را فرستاد او نیز برگشته
آمد باز ملک الموت را فرستاد ملک الموت زاری زمین را نشنید و گفت که من مطیع فرمان الهی ام بزاری تو از
اطاعت حکم الهی باز نمی توانم ماند حقتعالی کار قبض ارواح را باو سپرد و فرمود که این قبضهٔ خاک را در موضعی که حالا
کعبهٔ معظمه درانجا بنا شده جمع نماید بعد ازان فرشتها را حکم شد که خاک مذکور را گل بکنند و تا چهل روز بران خاک باران
بارید و سی و نه روز باران غم و اندوه و یک روز باران خوشی و شادی و از همین سبب که اوقات غم و اندوه آدم
را بیشتر از اوقات خوشی و شادی می باشد بعد ازان آن گل را خشک کردند تا آنکه مانند سفال کوزه گران گشت
بجنبش باد آواز میکرد چنانچه در جای دیگر آن گل خشک شده را صلصال کالفخار فرموده اند بعد ازان
فرشتها را حکم شد که آن گل خشک شده را در میان مکه و طائف در وادی نعمان که متصل عرفات است برده انداختند
و حقتعالی بدست قدرت خود ازان سفال قالب آدم را مصور ساخت فرشتگان چون مانند این صورت گاهی ندیده
بودند ازراه تعجب گرد او میگشتند و از خوبی صورت او حیرت میکردند ابلیس نیز برای دیدن آن قالب آمد و گرد
او بر گردید و گفت که ازین قالب چه تعجب میکنید که جسدیست مجوف جابجا کاواکیها دارد بلی پر کردن سیر نشود
اگر کاواکی او پر نکنند بسببی بر زمین میفتد و اگر کاواکی او را پر کنند اعصاب او متمدد شود و در حرکات کاهلی
نماید پس ازین قالب کاواک در هیچ حال کاری نیاید مگر آنکه در سینهٔ او جانب چپ حجره ایست بلی در نیافتیم که درو
چه چیز پنهان است شاید که همان مقام مقام لطیفهٔ ربانی باشد که بسبب آن استحقاق خلافت بهم رساند بعد ازان روح
را حکم شد که دران قالب درآید روح در کاواکیهای آن جسم پر شود و چون روح نزدیک قالب مصور رسید
که مقامیست تنگ و تاریک از درآمدن دران مقام ایستادگی کرد و اورا از حضور خداوندی بکره در قالب درآوردند هنوز

بیان تمام قصهٔ محذوف در پیدایش حضرت آدم علیه السلام

بر سر حق آمده بود که عطسه زد و بالهام خداوندی کلمهٔ الحمد لله بر زبان راند حقتعالی در جواب فرمود که یرحمک الله
لذا رواه الحاکم وصححه عن ابن عباس و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن مسعود و جماعه دیگر از صحابه کرام روایت
کرده که چون روح تا کمر حضرت آدم رسید جست کرده برخاستند هنوز که روح در پایین بدن ایشان نیامده بود
بر زمین افتادند حقتعالی فرمود که خلق الانسان من عجل بعد از آن که در تمام بدن ایشان روح سرایت کرد
حکم شد که بر جماعه فرشتگان گذر کن و بر ایشان سلام علیکم بگو و ببین که ترا چه جواب میدهند حضرت آدم بر فرشتگان
گذر کردند و گفتند السلام علیکم فرشتگان گفتند وعلیک السلام ورحمة الله حکم شد که همین کلمات تحیت تو و تحیت
ذریت تو گردانیدیم حضرت آدم عرض کردند که ای خداوند ذریت من چیست فرمودند که ذریت تو در هر
دست من است از این هر دو دست هر کدام را اول اختیار کنی مکنونات آن دست را اول بتو نمائیم حضرت
آدم عرض کردند که اول من دست راست پروردگار خود را اختیار کردم و هر دو دست پروردگار من راست اند
حقتعالی اول دست راست را بر پشت ایشان گردانید و از پشت ایشان نیک بختان را که تا قیام قیامت پیدا شدنی
اند بر کشید و ایشان را تصویرات آنها در دست خود نمود و باز دست دوم را بر پشت ایشان گردانید و بدبختان را
بر کشید و تصویرات آنها را با ایشان نمود و چون حضرت آدم تصویرات ذریت خود ملاحظه نمودند دیدند که تفاوت
بسیار در میان آنها واقع شده و بعضی خوش شکل و بعضی بدشکل و بعضی غنی و بعضی فقیر و بعضی دراز قامت
و بعضی کوتاه قد و بعضی صحیح الخلقت و بعضی ناقص عرض کردند که بار خدایا اینها همه بندگان تواند چرا اینها را یکسان
نیافریدی حقتعالی فرمود که اگر اینها را یکسان میساختم هیچکس شکر من نگفتی حالا که تفاوت در میان ایشان
واقع شده هر کس نعمتی را که بهمه حاصل است خواهد شناخت و مرا شکر خواهد کرد و بعد از آن انبیا را دیدند که نسبت بسایر
ایشان بنور عظیم امتیاز دارند که در مابین هر دو چشم ایشان میدرخشید از جمله پیغمبران نوری که بر جبین حضرت
میدرخشید در نظر حضرت آدم بسیار خوشنما آمد و وجهش آنست که حضرت داود از جمله انبیا گرفتار خطیئه گشته ا
تدارک آن بتوبه و استغفار و بکا و سجدی نموده اند که هیچکس را از بشر آن تدارک ممکن نشده پس نور نبوت
ایشان بنور توبه و ندامت مخلوط شده طرفه شعشعانی داشت و حضرت آدم را نیز همین قسم در رو داد که ایشان
گرفتار مخالفت امر و عصیان فرمان الهی شده تدارک آن بتوبه و ندامت و استغفار و بکا و زاری بیش از بیش
نمودند لهذا نوری داودی را با نور حضرت آدم مناسبتی تمام بهم رسید هر قدر که مناسبت افزون تر شود محبت
زیاده تر گردد حضرت آدم به دیدن نور داودی عرض کردند که بار خدایا این بنده تو کیست و چه نام دارد ارشاد
شد که این پسر تو داود است عرض کردند که عمر او چه قدر مقدر فرموده ارشاد شد که شصت سال عرض نمودند
که عمر من چه قدر است ارشاد شد که هزار سال عرض کردند که از عمر من چهل سال کم کرده در عمر او افزون باید

ودر حدیث شریف وارد است که چون از عمر حضرت آدم چهل سال باقی ماند ملک الموت با اعوان او پیش ایشان آمدند
وگفتند که وقت وفات شما رسید حضرت آدم گفتند که هنوز از اجل من چهل سال باقیست فرشتگان گفتند که آن چهل سال
شما به پسر خود داؤد داده اید حضرت آدم گفتند که مرا یاد نیست که من بکسی داده باشم و همچنین از عمر خود هیچکس را نبخشیده
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده اند که حضرت آدم معامله داد و ستد را فراموش کرده منکر شدند و همین عادت هم
در اولاد ایشان باقی است و از همان وقت حکم شد که هر کسی را چیزی بدهی باید که بنام بنویسید و شاهد
و گواهی طلب نماید تا عند الحاجت بکار آید و امام احمد و ابن ابی شیبه از حضرت حسن بصری روایت کرده اند که چون او تعالی
حضرت آدم را و اولاد ایشان را نمود ملائکه عرض کردند که بار خدایا این جمع کثیر را زمین گنجایش نخواهد کرد حقتعالی فرمود
که من برای ایشان مرگ را نیز مقرر کرده ام که آن وقت فرشتگان عرض کردند که اگر موت خود را اینها همچنان بینند
دیده هرگز زندگانی بر ایشان گوارا نخواهد شد یاد کردن موت عیش ایشان را تلخ خواهد ساخت حق تعالی فرمود که برای
القای غفلت بر ایشان رشته دراز امل و امید ایشان خواهم داد که بسبب آن از موت غافل خواهند ماند و در صحاح
سته و دیگر کتب معتبره حدیث وارد است که حقتعالی حضرت آدم را از جمیع اجزای زمین قبضه فرموده پیدا کرد
و از ین است که آدمیان در رنگ هم مختلف میباشند سرخ و سفید و سیاه و در طبیعت و خلق نیز مختلف میباشند نرم و
درشت و در نیت نیک و بد نیز مختلف میباشند خبیث و طیب و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات بروایت ابن
مسعود رض آورده که فرشتگان از پیدا شدن این خلیفه بنهایت می ترسیدند که چون خلیفه بر ما حاکم گردد با ما چه
معامله واقع شود و ابلیس آمد و قالب حضرت آدم را عضو عضو ملاحظه نمود و گفت لا ترهبوا من هذا فان
ربکم صمد وهذا اجوف لئن سلطت علیه لاهلکنه و دیلمی از ابو هریره رض مرفوعاً آورده که
وشهوت را تا مدت چهل روز در گل حضرت آدم خمیر کنانیده اند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح مرویست که آنحضرت فرموده اند
که بهترین روزها روز جمعه است زیرا که در همین روز حضرت آدم علیه السلام را پیدا کرده اند و در همین روز ایشان را در بهشت
داخل کردند و در همین روز از بهشت بزمین فرستادند و در همین روز آنحضرت آدم وفات یافته اند و در همین روز
قیامت قائم خواهد شد و در روایت امام احمد و طبرانی و دیگر محدثان آمده که آنحضرت فرموده اند که بهشتیان و
در بهشت آینده بی ریش خالی بدن از مو باشند و رنگهای ایشان سرخ و سفید و موهای سر ایشان پیچ در پیچ و چشمهای
ایشان سرمگین گویا که سی و سه ساله اند و همه ایشان بصورت حضرت آدم باشند طول ایشان شصت دست و عرض
ایشان همین طول و ابن سعد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس رض روایت آورده اند که حق تعالی
حضرت آدم را از جمیع روی زمین پیدا کرده از شور و شیرین هر که از اولاد ایشان جزو شیرین غالب دارد
او آخر نیکبخت میگردد اگرچه مادر و پدر او کافر باشند و هر که از اولاد ایشان جزو شور غالب باشد و آخر بدبختی میگراید

اگرچه فرزند نبی باشد و چون منظور از پیدا کردن حضرت آدم خلافت روی زمین بود و خلافت را دو چیز لازم ست
اول دانستن صفات و افعال کسی که او را خلیفه کند تا موافق آن صفات و افعال از طرف خود سر انجام تواند
دوم دانستن چیزهای که زیر فرمان خلافت او داخل اند تا هر چیز آن معامله نماید که بآن باید کرد و
در پاکی را بدستور تخمینا زد پس حضرت آدم را تعلیم اسمای الهی و خلقی ضرور افتاد تا باسمای الهی در حقایق
تصرف نماید لهذا حق تعالی بعد از پیدایش حضرت آدم این علم را در دل ایشان انداخت بی آنکه کلمه و کلام و
صوتی درمیان باشد وَعَلَّمَ آدَمَ یعنی تعلیم فرمود آدم را باین نهج که در دل او انداخت که فلان چیز را
نام است و فلان چیز را فلان نام و آنچه درین مقام بعضی از علما را اشتباه میشود که تعلیم اسما موقوف بر دانستن
بعضی لغات است زیرا که تعلیم اسما عبارت از آن است که گویند که فلان چیز را فلان نام است و فلان چیز را فلان
و فهم این کلام بدون دانستن مفهومات مفردات این جمله ممکن نیست پس میباید که در تعلیم اسما آدم را دور لازم
تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعض از اسماست و دانستن آن اسما موقوف بر تعلیم و در جوابش گفته اند که تعلیم اسما حضرت
آدم را بدو وجه بود یک قدر ضرور زیرا که تخاطب و افاده و استفاده بر آن موقوف بود بی واسطه حرف و صوت
و کلام در دل ایشان انداختند و باقی را بواسطه الفاظ معلومه ایشان بیان نمودند پس نظیر این هست لا طائل
همین باید گفت که این تعلیم بواسطه الفاظ نبود بلکه بطریق القای القلب و هر چند همین وضع تعلیم بعضی اسما
حضرت آدم را مقارن پیدایش ایشان بود زیرا که هنوز روح ایشان در پایهای ایشان در نیامده بود که عطسه زده
الحمد لله گفتند و در جواب آن یرحمک الله شنیدند اما بعد از پیدایش ایشان را تعلیم عام و شامل شد کل اسما
یعنی نامهای همه چیزها را چنانچه ابن عباس فرموده اند که علّمه اسم کل شیء حتی القصیعة و سعید بن جبیر گفته
حتی البعیر والبقرة والشاة و تعلیم نامهای آن واقع شد که نام عبارت از لفظیست که دلالت کند بر حقیقت
منظور افاده علم بحقایق بود تا کار خلافت سرانجام توانند کرد و نام اصل آن چیز نیست که بسبب آن امتیاز درمیان حقیقت
میشود و نیز منظور آن بود که خواص جمیع اشیا و منافع و مضار آن او را تعلیم کرده شود و طریق استعمال آن چیز
و مقصد این تعلیم آنست که او را اول نام هر چیز تعلیم کنند تا در وقت بیان آنکه فلان چیز فلان خاصیت دارد
منفعت را از وی بفلان طریق توان گرفت و فلان مضرت را از وی بفلان طریق ازاله توان کرد احتیاج تطویل
مسافت نشود و درینجا باید دانست که بالا امتیاز آدم از فرشتگان که بسبب آن برایشان تفوق حاصل کرده محض تعلیم
و معرفت حقایق اشیا و خواص و منافع و مضار آن نیست زیرا که بالقطع ثابت است که قبل از خلقت حضرت آدم
نیز بفرشتگان خطابهای الهی متوجه میشد که فلان چیز را چنین کنید و فلان چیز را چنین چنانچه در همین قصه
که اول جبرئیل را برای گرفتن قبضه از روی زمین فرستادند و بعد از آن ملائکه دیگر را پس اگر فرشتگان

را علم حقایق و اسمای آن حقایق حاصل نشده بود فرمان الٰہی را که در حق مخلوقات صدور یافت چه قسم بجا میتوانستند
آورد و لیکن امتیاز حضرت آدم علیه السلام از فرشتگان به دو وجه است اول آنکه قبل از خلقت آدم فرشتگان را
علم باسمای هر چیز حاصل نبود بلکه علم ایشان منحصر بود در آن حقایق و اسما که تعلق بکار و خدمت ایشان
داشته باشد و با دیگر حقایق و اسمای آنها کاری نداشتند و اطلاع بر آنها ایشان را حاصل نبود به خلاف
حضرت آدم که ایشان را بجهت استخلاف تعلیم عام واقع شد تا از منفعت هر حقیقت و مضرت آن آگاه شوند
چنانچه حاکم و ابن عساکر مرفوعا روایت کرده اند که آنحضرت فرموده اند که حقتعالی آدم را در ضمن تعلیم اسما
هزار حرفت را از حرفتهای گوناگون تعلیم فرمود و ارشاد کرد که اولاد و ذریت خود را بگوی که اگر شما صبر
نتوانید کرد از دنیا پس دنیا را باین حرفتها طلب نمایید و دنیا را بدین طلب نکنید زیرا که دین خالص برای
من است وای بر کسیکه دنیا را بدین طلب نماید و دیلمی از ابو رافع روایت میکند که آنحضرت فرمودند که مثلت
لی امتی فی الماء والطین یعنی تصویرات امت من در آب و گل ساخته بمن نمودند و علمت الاسماء
کلها کما علم آدم الاسماء کلها و درین آیت لفظ کلها که برای تاکید عموم اسما افزوده اند برای همین نکته
است که امتیاز آدم از فرشتگان بهمین تعلیم عام بود نه بتعلیم اسما دوم آنکه این تعلیم عام هم ابتدا مخصوص بحضرت
آدم بود و بعد از آنکه حضرت آدم فرشتگان را از اسمای هر چیز خبر داده اند و فرشتگان استعمال نام هر چیز را از حضرت
آدم و اولاد او میان شنیدند بعضی ایشان را مثل حضرت جبرئیل و دیگر اکابر ملایکه علم نامهای هر چیز حاصل
گردید زیرا که بالقطع از شرایع ثابت است که حضرت جبرئیل و دیگر ملائکه بارها پیش انبیا می آمدند و در هر چیز بحث
و تفتیش میکردند و مذکور امور مختلفه در میان می آمد و هیچگاه در افاده و استفاده و گفت و شنید در مانده
نشده اند و استفسار نکرده اند که فلان نام چه چیز است و این لفظ چه معنی دارد و حقیقت فلان چیز چیست
آری این تعلیم عام ابتدا بحضرت آدم بالخصوص واقع شده تا افزونی علم ایشان بر فرشتگان خصوصا علمیکه
متعلق بسیاست و خلافت است ظاهر گردد و لهذا بر محض تعلیم حضرت آدم اکتفا نکرد بلکه ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ
یعنی باز پیش آورد حق تعالی آن نامها را بر فرشتگان بطریق که تصویرات آن چیزها که نامهای آنها حضرت آدم را تعلیم
فرموده بودند بفرشتگان نمودند فَقَالَ اَنْۢبِئُوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ یعنی پس فرمود که خبر دهید مرا ای فرشتگان از
نامهای اینچیزها زیرا که نام کمترین ممیزات حقایق است و استحقاق خلافت بمعرفت حقایق و امتیاز در آنها منوط
است اگر شما را از نام هیچ این چیزها خبر نخواهد بود دعوی استحقاق خلافت از شما ممکن نخواهد شد و الا چون از نامهای
این چیزها بیخبر باشید خلافت که عبارت از تصرف در اشیاست چه قسم از شما سرانجام خواهد شد و هر چند شما
بظاهر استحقاق خلافت را ادعا نکرده اید لیکن این ادعا لازم کلام شماست پس بفرض این ادعا ثابت

کنید اِن کنتم صٰدقین اگر هستید شما راست گو در کلام خود که نحن نسبح بحمدک ونقدس لک - زیرا که معنی این کلام آنست که تسبیح و تقدیس ما باوج کمال رسیده است و حمد و شکر ما بنهایت انجامیده و ظاهر است که کمال تسبیح و تقدیس آنست که بجمیع اسمای الهیه باشد و همچنین نهایت حمد و شکر آنست که مقابل هر کمالی و هر نعمت الهی باشد و این را علم بجمیع اسمای الهیه و بجمیع اسمای کونی و بجمیع کمالات و نعمتهای او تعالی درکار و بدون معرفت حقایق عالم تفصیلا این علم صورت نمی بندد و امتیاز در میان حقایق بوجوه کثیره است که ادای آن وجوه امتیاز بنام ست اگر این قدر هم شما را حاصل نشد پس دعوی تسبیح و تقدیس علی الاطلاق و حمد کامل از شما چه قسم راست آید باقیماند درینجا بحثی چند که مفسرین آن ابحاث را درین مقام مذکور میکنند اول آنکه اکثر علما باین آیت تمسک کرده اند بر آنکه مقرر کردن الفاظ برای معانی ابتدا از جانب حق است زیرا که درین آیت فرموده اند که وعلم آدم الاسماء کلها و اگر واضع الفاظ برای معانی آدم یا اولاد آدم میبود تعلیم از جانب الهی گنجایش نداشت لیکن ازین آیت معلوم میشود که وضع لغات مقارن پیدایش حضرت آدم نبوده بلکه قبل ازان بزمان بسیار و فی الواقع همچنین است زیرا که قبل از پیدایش حضرت آدم نامهای فرشتگان و چیزهای دیگر که فرشتگان را بسر انجام آن چیزها خطاب میشد مقرر بوده و تخاطب فرشتگان باهم و فهمیدن مضمون احکام الهیه بواسطه الفاظ که از ایشان واقع میشد بالقطع و الیقین قبل پیدایش حضرت آدم متحقق بوده و کسانیکه وضع لغات را باصطلاح آدم و آدمیان میدانند از مکالمات ملائکه باهم صریح غفلت می کنند و آنچه گفته اند که معنی تعلیم اسما حضرت آدم را آنست که خدا تعالی در دل ایشان داعیه انداخت که متوجه بوضع الفاظ شدند باز طریق وضع را بایشان بتعلیم نمود چنانچه معنی وعلمناه صنعة لبوس لکم نیز همین است ظاهر الفساد است زیرا که تکلیف دادن ملائکه بآنکه از الفاظ و معنی مصطلحه آدمیان خبر دهند از قبیل تکلیف ما لا یطاق خواهد شد و معهذا لی حاصل خواهد گردید زیرا که اگر کسی بر اصطلاح کسی مطلع نباشد در علم او چه قصور و آن دیگر را بر وجه مزیت و الا علمای عرب را بسبب بی اطلاعی بر اصطلاحات اتراک قصوری لازم آید و اتراک را بر ایشان مزیتی متحقق گردد آری بسبب ندانستن علم لغات وهماکه در علم الهی برای معانی مخصوصه مقرر بوده اند حالا ست قصور است و دانستن آن دلیل ترجیح و مزیت زیرا که هر قدر احاطه معلومات الهی بیشتر و فزونتر به جناب الهی موجب مزیت مخلوق است دوم آنکه ضمیر هم در عرضهم ظاهر است که راجع بسوی اسماست باعتبار مسمیات و مسمیات اسما مشتمل بر عقلا و غیر عقلا هر دو بودند این ضمیر را که مخصوص عقلای مذکر است چرا آورده اند جوابش آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجود جسمی و شهادی آن مسمیات نبود که محل ظهور تذکیر و تانیث و عاقلیت و غیر عاقلیت است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن -

وجود عاقل ودراک ومبرا از تذکیر وتانیث اند آری بسبب نبودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر وصیغ آن
در حق آنها مستعمل میشود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار لفظ تذکیر مستعمل شده سوم آنکه صیغه امر در انبئونی
برای تعجیز والزام است نه برای تکلیف وامتثال پس کسانیکه باین صیغه تمسک کرده تکلیف مالایطاق را جایز داشته
اند خطا کرده اند ولهذا ملائکه بمجرد شنیدن این امر واین خطاب اظهار عجز خود شروع کردند باین طریق که
قَالُوا سُبْحَانَكَ یعنی گفتند که پاک میدانیم ترا ای پروردگار ما از آنکه در علم تو قصوری باشد یا در فعل تو
عبثی واقع شود وخلاف حکمتی بوقوع آید وسوال ما نبود مگر برای طلب هدایت وارشاد زیرا که لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا
عَلَّمْتَنَا یعنی هیچ علم حاصل نمیشود ما را مگر آنچه تو تعلیم فرموده ما را وازین است که ما وجه حکمت پیدا کردن این خلیفه
را ندانستیم وتسبیح وتقدیس خود را وحمد وشکر خود را کامل انگاشتیم ومعرفت حقایق اشیا تفصیلا ومیزات آنها
را که از جمله الهامی آنهاست ندانستیم واگر ما را از جناب تو ابتدا این علوم حاصل نشد محل اعتراض نیست زیرا که إِنَّكَ
أَنْتَ الْعَلِيمُ یعنی بتحقیق تو نهایت دانائی هستی که حقایق ما مقتضی آن نیست که این علم را بلا واسطه از
تو تلقی کنند لهذا این مخلوق را خلیفه خود ساخته وقدرتی بر افعال داده وما را برای تتمیم مرادات
وخدمت ودواعی او مامور ساختی تا ما نیز بواسطه این خلیفه وخدمت این خلیفه بران افعال وبر آن حقایق مطلع
شویم زیرا که تو الْحَكِيمُ یعنی صاحب حکمت کاملی باین تدبیر حقایق ما را نیز ازین علوم بهره مند خواهی ساخت
چون حقتعالی از ملائکه این عجز وتضرع واقرار بکمال علم وحکمت خود پسندید قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ یعنی فرمود
ای آدم خبر ده این فرشتگان را اگرچه در تجرد واز علائق جسمانیه از ایشان بسیار کمتری ومقرر است که هر قدر تجرد بیشتر
اطلاع بر حقایق اشیا بیشتر بِأَسْمَائِهِمْ یعنی بنامهای این چیزها که بر ملائکه عرض کرده ایم زیرا که این چیزها را خصوصیات
ومنافع ها ومضار ها نمیتوان شناخت الا بعقلی که مشوب بوهم وشهوت وغضب باشد واین معنی خاص به
حضرت آدم است چون این حکم شنیدند بیان آن حقایق واسما وصفات آنها نزد ملائکه شروع کردند ونام
هر چیز را بجمیع خواص وآثار آن بر ایشان واضح ساختند فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ یعنی پس چون خبر
داد حضرت آدم فرشتگان را بنامهای آن چیزها با وجودیکه آن چیزها خارج از حد حصر واحاطه بودند ودرین بیان
اینها را اصلا غلطی نشد فرشتگان از کمال احاطه علمی حضرت آدم متحیر شدند ودر آنوقت قَالَ یعنی فرمود حقتعالی
برای مزید تاکید امر خلافت حضرت آدم فرشتگان را أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ یعنی آیا نگفته بودم من با شما قبل از پیدایش
این مخلوق که إِنِّي أَعْلَمُ یعنی بتحقیق من میدانم چیزها را که شما نمیدانید وغرض من ازین کلام آن بود
که من میدانم غَيْبَ السَّمَاوَاتِ یعنی چیزهائیکه در عالم علوی پوشیده است از اوضاع کواکب وحرکات
افلاک بجمیع خواص وآثارها وباوجود آنکه شما ساکنان عالم علوی اید آن اوضاع کنونه را نمیدانید واین مخلوق

باوجود آنکه از عناصر مخلوق شده ست همه اینها را میدانید و قرانات صغری و کبری و وسطی و عظمی را و کسوفات و خسوفات
و دیگر اوضاع ستارها را پیش از حدوث آن اوضاع بهزاران سال میدانید و هر یکی را نتایجی میکنید استخراج
احکام آن همه اوضاع جمعاً و فرادی نمایید و نیز میدانم غَیْبَ الْاَرْضِ یعنی آنچه پوشیده است در عالم سفلی
حال آنکه عالم سفلی بسیار تر در حس ظاهر ست لیکن شما را هرگز طریق تکوین نباتات و قلب اجسام معدنیه و طریق تولید
حیوانات عجیبة الشکل و فواید تبدیل و تعفین و صنایع ترکیب و تالیف مثل گردون گاو که حقیقی ست مرکب از [illegible]
و خشب و حیوان ذات این و غیر ذلک معلوم نیست و این مخلوق از قسم چیزهای خفیات بسیار را میداند
و صناعت از او میتواند که علم شما تا منتهای آن چیزها هم نمیرسد با وجود آنکه از علایق سفلی که مانع تعقل و ادراک اند
بکمال تجرد دارید وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ یعنی و میدانم آن چیز را که شما ظاهر میکنید یعنی از تسبیح و تقدیس و
معرفت اسمای الهیه بقدر یکه ست او چه صلاحیت اینجا بیش از این کنید وَمَا کُنْتُمْ تَکْتُمُوْنَ یعنی و آنچه شما
اورا پوشیده میداشتید از قوی افعال خود و اصلا بر آن مطلع نبودید که در ما آن قوی و افعال مخلوق اند
مثل تصویر بنی آدم در رحم و خدمت مساجد است بذکر الهی و بحضور مشاهد متبرکه صلحا و اعانت و امداد
غازیان و حاجیان و تماشای مظاهر اسم قهار و غفار و مانند این هر دو از اسمای الهیه و رسانیدن ثواب
و هدایا از زندگان بمردگان و فواید اصعاد اعمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا و صحبت نمودن و تجلیات
شهودی در عالم مثال که برای کاملان این خلیفه شدنی ست و انزال وحی و کتب الهیه و برپا نمودن شرایع
و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیر ذلک حال این همه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظهور این چیزها موقوف
بر وجود این خلیفه بهشته بودیم تا بواسطه این خلیفه شما را بر آن چیزها آگاه سازیم و شما بسبب خدمت این
خلیفه آن کمالات بالقوه خود را بفعل رسید حالا که این خلیفه موجود شد و شما را از این چیزها خبر داد دانستید
که چه چیزها در خود داشتیم پس این حق عظیم ست این خلیفه را بر گردن شما که شما را از حقیقت خود آگاه ساخت
و موجب مزید تقرب شما در جناب الهی گردید لازم آنست که این خلیفه را مانند استاد و مرشد فهمیده آداب تعظیم
او بجا آرید تا بینیم اند درینجا بحثی چند اول چون ملائکه بحقایق اشیا بطفیل حضرت آدم حاصل شد پس چرا
علمهم نفرمودند وَاَنْبِئْهُمْ گفتند چنانچه اَنْبِئُوْنِیْ گفته بودند جوابش آنکه کسب علم و کشف آن از استاد و
خاصیت ماهیت جمعیه انسانیه ست ملائکه را این ترقی ممکن نیست زیرا که کمالات ملائکه همه مقارن وجود ذات آنها و علم
ازینجا بطفیل حضرت آدم هر قسم را از اقسام ملائکه از جنس برکات خود چیزی بسیاری حاصل کرده شد که سابق از این
حاصل نبود اما این کثرت معلومات موجب ترقی مرتبه علم نمیشود چنانچه قوت بصر در آدمی که بسبب کثرت مبصرات
مرتبه و درجه علم از و یا دکمی نپذیرد بلکه با وجود کثرت مبصرات از وی ممکن نیست که غیر از جنس مبصرات چیزی

دیگر قبول نماید بخلاف حال ملائکه در اظهار معلومات خود بطفیل حضرت آدم و برای اشعار بهمین نکته
انبئهم باسمائهم فرمودند و علمهم باسمائهم نفرمودند دوم آنکه این آیت و این قصه دلیل واضح
است بر فضیلت و شرف علم زیرا که اگر در عالم امکان چیزی دیگر ورای علم با چندین شرافتی پیدا شدی البته
در مقام اظهار فضیلت حضرت آدم بر ملائکه همان چیز را پیش میکردند و نیز ازین قصه معلوم شد که ملائکه با وجود
آنکه متوطنان مواطن قدس اند و عبادت و اخلاص ایشان بمراتب افزون تر از عبادت و اخلاص آدمیان
است و طهارت و عصمت ایشان لازم جوهر ذاتی ایشان است و در هر باب لا یعصون الله ما امرهم و
یفعلون ما یؤمرون شان ایشان و بلی تغنی و استغنا از طعام و شراب و نکاح و سوای آن و دیگر حوائج
سفلی و علائق جسمانی مخصوص با ایشان است و قدرتیکه بر افعال شاقه دارند عشر عشیر آن نصیب آدم
و آدمیان نشده و رفع حجب و معاینه و تجلیات الهی و سماع خطاب وی تعالی بلا واسطه و قرب و منزلتی که عند الله
ایشان را حاصلست بالبداهة آدمیان را میسر نیست و با این همه استحقاق خلافت ایشان را حاصل نشد زیرا که
علم بحقایق کونیه نداشتند و سیاست رعایای عالم کون و فساد را نمی توانستند و ازینجا معلوم شد که عصمت
و طهارت یا کمال درجه ولایت یا ظهور خوارق و کرامات یا کثرت عبادت و زهد یا حصول فنا و بقا و
مشرف شدن بتجلیات الهی و رویت عالم غیب و سماع هواتف از شرط خلافت نیست فضیلتی که شرط خلافت است
آنست که در علم سیاسات سه گانه یعنی منزلی و ملکی و ملی افزون تر باشد و در ورزش این سیاسات کار نیک
کرده باشد و همین است مذهب اهل سنت و جماعت که مدار استحقاق خلافت را بر فضیلت و تعلیم قرار داده اند
علما و حکما در باب تفضیل علم سخنها گفته اند فقیه ابو اللیث سمرقندی گفته است که حاضر شدن در مجلس عالم بی
آنکه از و فایده بر دارد یا مسئله یاد دارد موجب هفت کرامت میشود اول آنکه در زمره متعلمان معدود میگردد
و در ثوابی که برای متعلمان موعود است شریک میشود دوم آنکه تا مدت حضور در آن مجلس از گناهان بند میباشد
سوم آنکه چون از خانه خود بنیت طلب علم بر می آید در ثوابیکه برای طالب علمان موعود است داخل میشود چهارم
آنکه در حلقه علم در وقت نزول رحمت شریک میگردد پنجم آنکه تا وقتیکه مذاکرت علمی را میشنود در عبادت است
ششم آنکه هرگاه مسئله و دقیقه را میشنود و فهم آن بجهتش نمیرسد تنگدل میشود و خاطر او منکسر میگردد پس از زمره
منکسرة القلوب شمرده میشود هفتم آنکه عزت علم و ذلت فسق و جهل در خاطر او می نشیند و از جاهلان
و فاسقان تنفری او را پیدا میشود و اینست حال کسیکه از مجلس علما بی بهره است و حال کسی که از فواید بسیار
دینی و اخروی از صحبت ایشان میبرد قیاس باید کرد و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه مرویست
که علم را بر مال هفت وجه فضیلت است اول آنکه علم میراث پیغمبران است و مال میراث فرعون و هامان و شداد

بیان فضیلت علم

دنیز دوم آنکه علم بسبب خرچ کردن ناقص نمیشود بلکه افزون میگردد و مال بسبب خرچ کردن ناقص میشود
سوم آنکه مال محتاج بنگهبان است و علم خود نگهبان آدمی است چهارم چون آدمی بمیرد مال را گذاشته میرود
و علم همراه او در قبر او می درآید پنجم آنکه مال نعمتی است خسیس الشرکا مومن و کافر را بدست می آید و علم نافع
حاصل نمیشود مگر مرد با ایمان را ششم آنکه هیچ فرقه از آدمیان نیست الا که محتاج بعالم است در امر دین خود و فرقهای
بسیار اند که بمالداران محتاج نمی باشند هفتم آنکه روز قیامت علم بر گذشتن بر پل صراط قوت خواهد داد و مال موجب
ضعف خواهد شد بعضی از علما گفته اند که در قرآن مجید حقتعالی هفت چیز را فرموده است که باهم برابر نیستند بلکه
یکی از دیگری بهتر است اول هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون دوم قل لا یستوی
الخبیث والطیب سوم لا یستوی اصحب النار واصحب الجنة چهارم و پنجم و ششم و هفتم لا یستوی
الاعمی والبصیر ولا الظلمت ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما یستوی الاحیاء ولا الاموات
و مرجع این تفضیل در همه این اشیای هفت گانه تفضیل عالم بر جاهل است ازینجا معلوم شد که هر تفضیلی که هست
راجع بتفضیل عالم بر جاهل است و لهذا در حدیث شریف عالم را بر عابد بار بار بعبارات مختلفه ترجیح داده اند
و نیز حقتعالی در مقام تفضیل انبیا بعض ایشان بر بعض بهمین صفت و شعبهای این صفت ترجیح فرموده خصوصا
هفت کس را از انبیا بهفت علم صراحة تفضیل داده حضرت آدم را بعلم لغت که وعلم آدم الاسماء کلها و حضرت
خضر را بعلم فراست که وعلمناه من لدنا علما و حضرت یوسف را بعلم تعبیر که وعلمتنی من تاویل الاحادیث
و حضرت داود را بعلم صنعت وعلمناه صنعة لبوس لکم و حضرت سلیمان را بدانستن زبان جانوران
که وعلمنا منطق الطیر و حضرت عیسی بعلم توریت و انجیل که ویعلمه الکتب والحکمة والتوریة والانجیل
و حضرت محمد را بعلم اسرار که وعلمک مالم تکن تعلم گفته اند که این هفت علم در حق این هفت پیغمبر
ثمرات عجیب ظاهر نمود حضرت آدم را علم ایشان مسجود ملائکه ساخت و حضرت خضر را علم ایشان استاد
مثل حضرت موسی عنایت فرمود و حضرت یوسف را علم ایشان بپادشاهی مصر رسانید و حضرت سلیمان
را علم ایشان زنی مانند بلقیس با آن دولت و جاه بملک و حشم و مال بخشید و حضرت داود را علم ایشان بریاست
و پادشاهت رسانید و حضرت عیسی را علم ایشان موجب زوال تهمت از مادر ایشان شد و حضرت محمد رسول الله را
علم ایشان بخلافت کبری و شفاعت عظمی سرافراز ساخت اهل نکات گفته اند که حضرت آدم را دانستن نام
مخلوقات مسجود ملائکه گردانید دانستن نامهای پروردگار و صفات او بچه حد خواهد رسانید و حضرت
خضر را علم فراست بصحبت موسی مشرف ساخت امت محمد صلی الله علیه وسلم را علم حقیقت و شریعت
و طریقت اگر بصحبت انبیا رساند چه بعید است اولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین

حضرت یوسف را دانستن تاویل خواب از زندان دنیا نجات بخشد اگر مفسران این آیت را تاویل کتاب الله از زندان نجات
واز زندان آخرت نجات بخشد چه استبعاد حکایت کنند که شخصے بوسیلہ علم ملازمت پادشاهی حاصل کرد وان
پادشاه درخواست که بدستور دیگر خواصان مرا هم بخدمات حضور مامور فرمایند پادشاه فرمود که اول برو وعلم حاصل
کن تا قابل من شوی آن شخص نزد حضرت امام محمد غزالی آمد وتحصیل علم شروع نمود وبعد از آنکه لذت علم یافت و آفات
صحبت ملوک را دانست پادشاه او را طلبید وامتحان کرد وبعد از امتحان گفت که حالا قابل صحبت من شدی از طلب
علم بس کن وبخدمت من مشغول شو آن شخص عرض کرد که وقتیکه قابل خدمت شما بودم شما مرا قبول نکردید حالا که
من قابل خدمت خدا شدم من شما را قبول نمیکنم گفته اند که فضیلت علم این بس است که سگ معلم شکارا و حلال است
محض به برکت تعلیم با آنکه نجس العین است مورچه ضعیف را حقتعالی باین مرتبه ببرکت یک نکته علمی آن قدر پسند فرمود
که آن نکته را از زبان او در کلام منزل خود نقل نمود وتمام سوره را مضاف بآن مورچه ساخت وسورة النمل نام نهاد
آن نکته اینست که لشکریان انبیا دیده ودانسته بر مورچه ضعیف ظلم نمیکنند چنانچه از زبان او نقل فرمود که لا یحطمنکم
سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون پس قدر صحبت انبیا را باید دانست که صحبت سرسری ایشان که لشکریان را
میسر میشود آنقدر در تنویر باطن ودفع ظلم تاثیری نماید که دیده ودانسته بر مورچه ضعیف هم ستم نمیکنند پس وای بر حال آنکه
مصاحبان دیرینه پیغمبر را ظالم وغاصب حقوق خاندان پیغمبر خود گمان میکنند عقل این پیران نابالغ
بمراتب کمتر از عقل آن مورچه است واعتقاد این منافق پیشگان در حق پیغمبر خود بهزاران درجه پست تر از اعتقاد
آن مورچه که در حق حضرت سلیمان است واز آیات قرآنی که در فضیلت علم وعالمان وارد شده چیز بسیار است
که ان شاء الله تعالی هر یک بمقام خود شرح کرده شود وآنچه در خور این مقام است آنست که حقتعالی خوف خود را
خاص نصیب عالمان ساخته وفرموده که انما یخشی الله من عباده العلماء وجای دیگر بهشت را نصیب خائفان
گردانیده وفرموده است که ذلک لمن خشی ربه پس از مجموع این دو آیت معلوم شد که بهشت خاص حصه عالمان است
و این بسبب آنکه علما را حق تعالی بخوف خود مخصوص ساخته است آنست که هر که چیزی را نمیداند محال است که از و
بترسد بازدانستن ذات چیزی موجب ترسیدن از و نمیشود بلکه سه چیز دیگر را نیز همراه دانستن ذاتش باید دانست
تا خوف وترس حاصل آید اول آنکه او قادر وتوانا باشد زیرا که هر پادشاه میداند که رعیت من افعال قبیحه میکنند مثل ظلم
وآن افعال را مکروه ومبغوض هم میدارند لیکن از رعیت خود نمیترسد زیرا که میداند که ایشان را قدرت مقابله
ودفع من نیست دوم آنکه آن چیز را عالم بحال خود پندارد زیرا که هر دزد که از خزانه پادشاهی چیزی میدزد
و او بالیقین میداند که پادشاه را قدرت تنبیه من حاصل است لیکن پادشاه بحال من خبردار نیست از هیبت
نمی ترسد سوم آنکه آن چیز را حکیم نیز اعتقاد کند زیرا که مسخره ها بحضور پادشاه افعال شنیعه میکنند و پادشاه را

و دیگر امرا سے کبار را شناختہ باشند و بالیقین میدانند که پادشاه و این امرای کبار قبایح افعال او را دیده
و بر منع و تنبیه قدرت دارند لیکن از راه خساست نفس این نفعال قبیحه و این شنایع بازی را فی و خوشند
از نیجهت هرگز نمی ترسند پس ثابت شد که ترسیدن بنده از خدا حاصل نمیشود مگر چون بداند که خدا بهر چیز دانا
و بر هر چیز توانا است و حکیم است سفیه نیست که منکرات و قبایح را پسند فرماید بالجمله اول فضیلت علم در عالم
ظهور کرد که حضرت آدم بمنصب استاذی ملائکه بسبب همین فضیلت حاصل گشت و حقتعالی ادای حق این استاذ
را از ملائکه در خود رست و سجده که اقصی تعظیم ایشان از ملائکه کنانید چنانچه برای شرح این معنی میفرمایند وَاِذْ قُلْنَا
یعنی و یاد ده این کافران را که باوجود عاجز شدن از تتبع این کلام تن بانقیاد نمیدهند و بخضوع و خشوع
نمی آیند و تکبر و عناد میورزند آنوقت را که گفتیم همه را از آنکه فرشتگان از زبان اسمای حقایق عاجز آمده
و آدم همه اسما را پیش ایشان بیان کرد و خلافت او بلا واسطه از جناب الٰهی ثابت گشت چنانچه بعاجز شدن اینها
از تتبع این قرآن نبوت تو و تعلیم قرآن بلا واسطه ثابت شده لِلْمَلٰٓئِکَةِ یعنی همه فرشتگان را از علویه
زیرا که خلافت آدم و ذریت او بر همه اینها ثابت شده بود و پس تخصیص ملائکه سفلیین وجهی ندارد و همان
است چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ضمره روایت کرده اند که گفت سمعت من یذکران ا
الملئکة اول من سجد لله حین امرت الملئکة بالسجود لادم اسرافیل فاثابه الله بذلك ان
القرآن فی جبهته و ابن عساکر از ابن عبدالعزیز روایت کرده که چون حقتعالی فرشتگان را بسجده آدم فرمود
اول کسیکه سجده کرد اسرافیل بود و حقتعالی در او در جزای این مبادرت این مرتبه بخشید که تمام قرآن را در جبهه او نوشت
آیت دیگر در قرآن مجید که فسجد الملئکة کلهم اجمعون است آنقدر در عموم و استغراق صریح است
که آن محل تحریف نمیکشد و فی الواقع چنانچه سفلیان را بوجود این خلیفه وسعت کمالات خود حاصل شد علویان را نیز
کمالات خود دست داد و کارخانه بعثت انبیا و انزال وحی و نصب شرایع و عقوبت و انتقام دنیوی از و
و کارخانه مجازات اخروی از قبر گرفته تا بهشت و دوزخ و کارخانه سلوک الی الله از توبه و انابت
فنا و بقا و کارخانه تجلیات و تدلیات و اقامت شعایر الله همه وابسته بخدمت علویین است پس چنانکه
خادم این خلیفه اند علویین نیز از خدمت این خلیفه حظ وافی بر داشته اند و این خلیفه نسبت با اینها نیز قبله
الی الله گردیده و حکم کعبه پیدا کرده بنابران همه ملائکه از علویان و سفلیان مخاطب بخطاب شدند که اسْجُدُوْا
لِاٰدَمَ یعنی سجده کنید بسوی آدم بطریق که او را قبله سجود خود گردانید تا دلیل باشد بر اطاعت
شما که در باره این خلیفه خواهیم فرمود گویا از اول شما را بسجود تنبیه بر استعداد طاعت امر الٰهی که در
جزئیات این خلیفه که مناسب وقت تفصیلا در خواهد رسید شده باشید مانند آنکه پادشاهان چون

بجای خود ولی عهد و خلیفه بنشانند ارکان مملکت را حکم میکنند که با او بجا آورند رسم این نذر و دیگر افعال و اقوال
تعظیم بجا آرند تا دلیل باشد بر اطاعت و انقیاد تفصیلی لیکن این نوع قبله ساختن مخلوقات دیگر بعضی مخلوقات
را در حکمت الٰهی شروط بود چیزیست اول آنکه آن قبله هم جنس خود نباشد بلکه غیر جنس خود باشد زیراکه در صورتیکه
قبله هم جنس خود باشد توهم اشتراک و اعتقاد استقلال پیدا میشود مانند سجود بت پرستان و نصاری که از جنس آدم و
جن گذشته اند و آدم و جن در امر تکلیف برابر اند زیراکه در احکام تکلیفی هر دو شریک اند دوم آنکه این قبله
ساختن بامر الٰهی باشد نه به استحسان عقلی زیراکه چیزی را وسیله تقرب الی الله گردانیدن موقوف بر تعلیم شان
الٰهی ست و آنوقت باین طور خاص و علم و ظهورات متجدده از آن قبیل نیست که عقل هیچ مخلوق بخودی خود آنرا
تواند دریافت پس هرجا که این دو شرط متحقق شود آنرا قبله توجه گردانیدن در شرع جائز بلکه واجب میگردد مثل کعبه
معظمه و صخرة الله در حق جن و انس و مثل حضرت آدم در حق ملائکه و ازین لازم نمی آید که قبله افضل از مستقبل باشد
زیراکه قطعاً معلوم است که کعبه معظمه از ذات مطهر خاتم الانبیا افضل نبود و معهذا قبله ایشان بود و با آنکه بجهت
در تخصیص غیر جنس بقبله گردانیدن همین است که در صورت جنسیت ظهور فضیلت تامه نمیشود و بدون فضیلت
تامه این معنی خلاف حکمت می نماید و شاید برای همین نکته در ربوبیات عند اتحاد الجنس تفاضل حرام نوشته اند پس
کسانیکه بقبله گردانیدن حضرت آدم برای ملائکه استدلال بر افضلیت حضرت آدم بر جمیع ملائکه می کنند راه صواب
نرفته اند و چون جمیع ملائکه از علویین و سفلیین با طاعت و انقیاد و اعزاز و اکرام این خلیفه مامور شدند جنیان که در آن
وقت کوچک‌ها در الیان ملائکه بودند خصوصاً ابلیس که بسبب کمال مخالطت با ملائکه فرشته غیر میسال برآمده بود با آنها
نیز بحکم داخل شد فَسَجَدُوْا یعنی پس سجده کردند همه فرشتگان و تابعان ایشان از جن که در شعور و ادراک و
فهم و خطاب ملائکه داشتند اِلَّا اِبْلِیْسَ یعنی مگر ابلیس که در اصل از فرقه جن بود و بسبب کمال اختلاط با ملائکه در این
حکم گذرانید و سبب باز ماندن او از سجده حضرت آدم آن بود که پیش از وجود حضرت آدم بچندین هزار سال ملائکه
در زمین متصرف بودند و بحیوانات و نباتات بقدر استعداد خود منتفع میگشتند و بر آسمان نیز سیر دوره داشتند
چون در میان فرقه جن فتنه و فساد و خونریزی بسیار شد حق تعالی فرشتگان آسمان دنیا را حکم فرمود که جنیان را
از روی زمین دور کنند تا زمین از لوث ایشان پاک شود فرشتگان آسمان دنیا بزمین آمده پاره اولاد جان را کشتند و
برخی از آنها گریخته در جزایر و جبال مختفی شدند ابلیس از جمله آنها که در آنوقت عزازیل نام داشت و بکثرت علم و کثرت
و عبادت از جمله اولاد جان ممتاز بود همراه فرشتگان بر آسمان دنیا رفت و بعد وجود بیان شود که من بعض و
خونریزی با اولاد جان شریک نشدم حق تعالی او را بشفاعت فرشتگان آسمان دنیا از اخراج وطن محفوظ داشت
ابلیس بجای جمیع اولاد جان متصرف در تمام زمین شدم زیاده تر کوشش در عبادت و شرع کرد و هرگاه خبر

آسمان دنیا علمے از جناب الٰہی میرسید و فلان چنین و چنان حکم میکنید این لعین باہمہ بیشتر و بیشتر دران مہم
میدوید و بسر انجام میکرد تا آنکہ در فرشتگان آسمان دنیا او را قدری و وجاہتے بہم رسید و او در دل خود متوقع
منصب خلافت می بود تا آنکہ کلام الٰہی بفرشتگان در رسید کہ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً از آن وقت
دانست کہ این منصب بمن نخواہند داد و آن ہمہ عبادت و طاعت بالکل رایگان خواہد رفت بنابران عرق حسد
بجنبش آمد و یک شک و تشویش کرد و درپے شکستن قدر این خلیفہ موعود چون حکم سجود شنید بی پردہ مخالفت نمود
تا آنکہ اَبٰی یعنی ابا کرد از سجدہ کردن برائے حضرت آدم و این ابا نہ از راہ طلب حکمت و تشہر شاد بود بلکہ خود
را از حضرت آدم بہتر دانست وَاسْتَکْبَرَ یعنی و تکبر ورزید از آنکہ شائبۂ را کہ از جوہر آتش پیدا شدہ باشم
و از قرون بسیار مشغول عبادت و طاعت بودہ و در تمشیت مہام و تنفیذ احکام الٰہی مساعی جمیلہ بتقدیم رسانیدہ
حکم فرمایید کہ برائے ہیچ مخلوقے کہ از خاک تیرہ کالبد او را بحضور من ساختہ باشند و ہنوز مصدر کاری و ترددی شائستہ
نشدہ و جوہر عبودیت و ذات جوہر بندگی و محک امتحان نرسیدہ سجدہ نمایم و تن باطاعت و انقیاد او دہم کہ
ہیچ خلاف حکمت و نافہ روائی و اتلاف حق خدمت من ست و این استکبار کشیدہ و کشیدہ بآن حد رسانید کہ این
حکم الٰہی را خلاف حکمت گفتن گرفت و انکار حسن این امر نمود وَکَانَ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ یعنی و شد از کافران بجہت
زیرا کہ انکار حقیقت امتثال امر قطعی الٰہی نمود و ہر کہ انکار وجوب امتثال امری از اوامر قطعیہ الٰہیہ نماید کافر ست مثل
انکار وجوب نماز و زکوٰۃ و مانند آنہا پس اگر این قرآن را بفہمان کہ چون انکار یک حکم قطعی از احکام الٰہی موجب
این کفر و ملعونیت شدہ باشد شما کہ انکار جمیع واجبات قرآن میکنید باوجود آنکہ بسبب عجز خود از تتبع قرآن بالیقین
والقطع دانستہ اید کہ این قرآن کلام الٰہی ست بچہ حد از کفر و ملعونیت خواہید رسید باقی ماند درینجا بحثے چند کہ از متعلقات
تفسیر اینمقام ست اول آنکہ ازین آیات چنان مستفاد میشود کہ امر بسجود ملائکہ را بعد از پیدائش حضرت آدم و تعلیم
اسماء و ظہور عجز ملائکہ از بیان آن اسماء واقع شد و از آیات دیگر کہ در قصۂ حضرت آدم در سورہ ہای دیگر واقع اند
چنان معلوم میشود کہ قبل پیدائش حضرت آدم فرشتگان را فرمودہ بودند فَاِذَا سَوَّیْتُہٗ وَنَفَخْتُ فِیْہِ
مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَہٗ سٰجِدِیْنَ و نیز این آیات را با آیات دیگر در وقت وقوع سجدہ نیز تعارض ہست زیرا کہ از آن آیات
معلوم میشود کہ بمجرد نفخ روح فرشتگان مامور بسجود آدم بودند جوابش آنکہ قبل از پیدائش حضرت آدم نیز حکم شدہ
بود کہ حضرت آدم را بعد از پیدائش سجدہ نمایید اما وجوب ادای سجدہ باین امر دیگر ثابت شد مانند آنکہ طفل نو
آموز را بگویید کہ پیش از رسیدن وقت نماز چون آفتاب بگردد وضو کن و نماز گذار و بعد از گشتن آفتاب باز او را
تقید نمایید کہ حالا وقت نماز رسید وضو کن و نماز گذار اما تعارض دوم پس وجہش آنست کہ مراد از نفخ روح ظہور آثار
آن نفخ ہست در مدارک ملائکہ و اثر نفخ روح خاص الٰہی کہ مستوعب شیون کبیرہ الٰہیہ تواند بود و بسبب ہمان

همان روح قابلیت خلافت آدم را بهم رسید این وقت حاصل شد که تعلیم اسما او را ملاحظه نمودند و در خود این جمعیت
و استیعاب نیافتند بهمین جهت در آیات این مقام تصریح نیست بآنکه قصه سجود بعد از قصه تعلیم اسما و اعجاز ملائکه بوده باشد
از پی ترتیب بیان قصص متعلقه بخلق آدم ع این را تقاضا میکند و محتملست که قصه سابقه را در ترتیب بیانی
متاخر آورده باشند بحث دوم آنکه حقیقت سجده پیشانی بر زمین رسانیدن است و این معنی در شرع
برای غیر خدا جایز نیست و درینجا فرشتگان را بادای این فعل برای حضرت آدم امر فرموده اند وجه این امر چیست
جوابش آنکه پیشانی را بر زمین رسانیدن بدو طریق واقع میشود یکی آنکه برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم
در جمیع ادیان و جمیع ملل برای غیر خدا حرام و ممنوع است و هیچگاه جایز نشده زیرا که از محرمات عقلیه است و محرمات
عقلیه بتبدل ادیان و ملل متبدل نمی شوند و دلیلش آنکه این نوع تعظیم مشعر بغایت تذلل است و غایت تذلل برای
کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد و غایت عظمت آنست که ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق
است و در هیچ مخلوقی یافته نمیشود دوم آنکه برای تکریم و تحیه باشد مانند سلام و سر خم کردن و این معنی باختلاف
رسوم و عادات و تبدل ازمنه و اوقات مختلف است گاهی جایز است و گاهی حرام در زمانهای سابقه جایز بود
چنانچه در قصه حضرت یوسف ع و اخوان ایشان واقع شد که خروا له سجدا و در شریعت ما این طریق هم فیما بین
مخلوقات حرام و ممنوع است بدلیل احادیث متواتره که درین باب وارد شده و سجود فرشتگان برای حضرت آدم
بهمین طریق بود زیرا که بسبب تعلیم اسما حضرت آدم ع را احسانی و تفوقی بر فرشتگان حاصل شده بود و از فرشتگان قبل
از پیدایش نسبت بایشان سوء ادبی وقوع یافته بود برای مکافات آن احسان و کفارت آن بی ادبی ملائکه را مامور
باین نوع تعظیم و تکریم ساختند بحث سوم آنکه بعضی مفسران ظاهر بین ابلیس را از فرشتگان شمرده اند باین دلیل که اگر
از فرشتگان نمی بود حکم سجده او را شامل نمیشد و در ترک سجده ملامتی و عتابی برو متوجه نمیشد زیرا که حکم سجده خاص
بفرشتگان بود و نیز استثنای او از ملائکه در فسجدوا الا ابلیس وارد است متصل نمیشد زیرا که استثنای
غیر جنس متصل نمی باشد و اصل در استثنا اتصال است لیکن صحیح آنست که ابلیس فرشته نبود چنانچه در تفسیر گذشت
و در سوره کهف در حق او صریح فرموده اند که کان من الجن و در سوره سبا نیز قریب بصریح است که یوم
یحشرهم جمیعا ثم یقول للملئکة اهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون قالوا سبحنک انت ولینا من دونهم
بل کانوا یعبدون الجن و نیز در قرآن مجید ابلیس را ذریتی ثابت فرموده اند افتتخذونه وذریته اولیاء من
دونی حال آنکه فرشتگان را ذریت نیست زیرا که ذریت بمعنی اولاد است و اولاد از ازدواج نر و ماده پیدا میشود
و در فرشتگان ماده موجود نیست چنانچه حق تعالی در مقام انکار فرموده است که وجعلوا الملئکة الذین هم
عباد الرحمن اناثا و نیز فرشتگان را جابجا بعصمت و طهارت وصف فرموده است و حال ابلیس بر سر مخالف آن

در صفت ست و آنچه گفته اند که حکم سجده خاص بفرشتگان بود پس صحیح نیست زیرا که ابلیس ... فرشتگان بود و جنیان
خصوصاً ابلیس بطریق تبعیت در آن حکم داخل گشته بودند مانند آنکه پادشاهان به لشکریان خود حکمی میفرمایند و آن
حکم شامل شتربانان و سائیسان و فراشان و یتیمان و شهدهای لشکر میشود و بنابر همین تبعیت استثنای ابلیس از
فرشتگان بطریق اتصال صحیح میشود بحث چهارم آنکه جماعه از مفسران باین قصه دلیل گرفته اند بر آنکه حضرت آدم از همه
فرشتگان خواه علوی و خواه سفلی افضل بودند زیرا که امر کردن فرشتگان را بسجده حضرت آدم بی آنکه حضرت آدم را بر ایشان فضیلتی
باشد خلاف حکمت ست لیکن این استدلال وقتی صحیح میشود که سجده حقیقة بسوی حضرت آدم باشد و اگر غرض از
سجود حضرت آدم قبله ساختن ایشان باشد پس این استدلال صحیح نیست زیرا که قبله را لازم نیست که از مستقبل
افضل باشد و الا کعبه از پیغمبر افضل گردد وهو خلاف الاجماع بحث پنجم آنکه درین قصه دلیل واضح ست بر فضیلت
سجود و آنکه از جمله افعال که موضوع برای تعظیم اند سجده را شانی ست عمده زیرا که ترک یک سجده که برای بنده
آن ها مور فرموده بودند ابلیس را باینحال بد رسانید که مستحق لعنت ابدی گشت ترک سجده های بسیار که بر آنکه خود در
خواسته اند بچه حد خواهد رسانید و در روایات آمده که هرگاه درد و زخم را در عرصات قیامت حاضر کنند و آتش او شعله زده
در آنوقت پر هول برای آزمایش مسلمانان و کافر و مخلص و منافق امر بسجده شود مسلمانان خالص را سجده میسر آید و کافران
و منافقان چون خواهند که بسجده روند پشت ایشان چون تخته آهن گردد و خطاب در رسد که وامتازوا
الیوم ایها المجرمون پس معلوم شد که همین سجده است که برای امتحان دوست و دشمن و کافر و مومن مقرر شده و ابتدا
هم بهمین امتحان فرموده و انتها هم بهمین امتحان خواهند فرمود و در حدیث شریف وارد است که چون مرد مسلمان
برای خدا در سجده میرود شیطان خاک بر سر خود می اندازد و واویلا می نماید و میگوید که این آدم را بسجده فرمودند
بجا آورد و ثوابش بهشت باشد و مرا بسجود فرمودند و من باور نزیدم پس مرا آتش نصیب شد و از همین معلوم شد که
سجود لغیر الله را علامت کفر ساخته اند زیرا که آدم زاد را شرافت همین ست که فرزند آدم ست و آدم را همین شرافت
بهم رسید که بترک سجده او ابلیس ملعون شد اگر این فرزند ناخلف این فعل را برای دیگری بجا آرد شرافت پدر خود را
بر باد داده باشد ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان از ابن عمر روایت آورده که روزی ابلیس با حضرت موسی در راه
و گفت که ای موسی ترا حق تعالی برسالت خود برگزیده با تو هم کلام شد و من گنهگارم و میخواهم که توبه کنم شفاعت
من کن تا حق تعالی توبه مرا قبول فرماید حضرت موسی فرمودند که الهی من در جناب الهی دعا میکنم که توبه ترا قبول کند
حضرت موسی در دعا مشغول شدند از جناب الهی فرمان رسید که حق تعالی توبه او را قبول کرد بشفاعت تو او را بگو که بسجود
قبر حضرت آدم سجده نماید عفو تقصیر او کنم حضرت موسی این ماجرا را با ابلیس گفتند ابلیس گفت که من زنده او را سجده نکردم مرده
او را چه سجده کنم باز ابلیس بحضرت موسی گفت که شما را بر من حقی ثابت شد که شفاعت من کردید من شما را فائده میدهم

امت خود را بگویید که از من در سه حالت خبردار باشند که من در همین سه حالت بنی آدم را خراب میکنم اول در
حالت غضب که من در آنحالت بجای خون میدوم در چشم و گوش و زبان و دست و پای آدمی را از قبضهٔ اختیار
او بیرون می‌آیم و هر چه میخواهیم میکنانم دوم در حالت جنگ و قتال که در آنوقت خیال خانه و زن و فرزند در خاطر می
گذرانم و او را باین خیالات از میدان جنگ میگریزانم سوم حالت خلوت با زن نامحرم که من در زن [illegible]
و دلالگی سحر کاری پیدا مینمایم و در خاطر هر دو افسون تلبیس قصد معصیت می اندازم و ابن المنذر از عبادة بن ابی
امیه روایت کرده که اول گناهی که در عالم شده حسد بود و ابلیس را حسد آدم بر آن داشت که خلاف فرمان الهی کرد و ملعون
شد بالجمله بعد ازین قصه حضرت آدم در زمین تنها میگشتند و هر جانور را غیر جنس خود میدیدند متوحش میشدند و
در دل خود آرزو میکردند که شخصی همجنس من پیدا شود که بصحبت او انس گیرم حقتعالی برین خواهش ایشان رحمت
فرمود و در جمعهٔ دیگر در حالت خواب فرشتگان را فرمود تا پهلوی چپ ایشان را چاک کردند و از آنجا زنی خوش
شکل برآوردند که در یک لحظه قد و قامت او درست شد باز آن پهلوی چاک کرده را وصل نمودند و درین عمل الهی
و دردی حضرت آدم محسوس نشد حضرت آدم چون از خواب بیدار شدند دیدند که از جنس من شخصی دیگر بر پهلوی من نشسته است
پرسیدند تو کیستی فرمان رسید که این کنیز ماست نام او حوا برای انست تو پیدا کرده ایم حضرت آدم خواستند که دست
با او رسانند حکم رسید که دست با او مرسان تا وقتیکه مهر او را ادا نکنی حضرت آدم عرض کردند که مهر او چیست حکم شد
که مهرش آنست که بر محمد و آل او ده بار درود فرستی حضرت آدم عرض کردند که محمد کیست حکم شد که خاتم پیغمبران است
از اولاد تو و اگر منظور پیدایش او نمی‌بود ترا پیدا نمیکردم حضرت آدم ده بار درود بر محمد و آل او فرستادند فرشتگان
شاهد و گواه شدند بعقد و نکاح در میان این هر دو منعقد گشت بعد از آن در آخر روز آن جمعه حقتعالی فرشتگان را فرمود
که حضرت آدم و حضرت حوا را بانواع زیور و آرایش از بازوبند و کمربند و خلخال زرین و گوشوارهای مرصع بیاقوت و مروارید
و دیگر پیرایه‌ها آراسته بر تختی از زر نشانده بر شانهای فرشتگان ایشان را برداشته در بهشت داخل نمایند وقلنا
یا آدم یعنی و گفتیم ما ای آدم هر چند ما ترا برای خلافت زمین و عمارت آن پیدا کردیم لیکن ترا وضع خلافت و طریق عمارت آن
معلوم نمیتواند شد مگر وقتیکه چندی در بهشت سکونت نمائی و حقایق بهشت را ملاحظه کنی تا نمونهای آن حقایق را در زمین
بصناعت خود درست سازی و نیز عمارت زمین موقوف بر آوردن بعضی تخمها و بعضی آلات که در بهشت موجود اند
و در جای دیگر یافته نمیشود پس ترا باید که مانند باغبانان که اول در ابتدای کشتکار زمین نهاده یا باغ ساختن [illegible] وقتیکه
آن باغبانان سیر ولایت میوه زار کنند و آئین وضع باغ نشاندن و کشتکار کردن و اجرای جداول و عنوانات و تلقیح و
تبدیل اشجار نبینند از وی کار پردازی آن هم ممکن نشود یا مانند سیر عمارات کار اخانه بتعمیر قلعه و حویلی در جایی که حکم فرمایند تا
وقتیکه آن سیر عمارات نفیسه قلاع و قصور آباد [illegible] خود ملاحظه نکنند ساختن قلعه و برداشتن برج و باره از وی ممکن نگردد

بیان پیدایش حضرت حوا

بهشت بقصد تمیز و ... بهشت نمائی و بمحض سیر و ورود اکتفا نکنی بلکه چندی بطریق اقامت و توطن اسْكُنْ أَنْتَ یعنی سکونت
اختیار کن تو در اینجا تا کیفیت تعمیر و سرانجام کار باغ و بوستان و کشت و اجرای آب و انهار بعد ملاحظه کنی و صحبت آن در تعمیر زمین
عمل نمائی و تنها محض از تو سرانجام نخواهد شد بلکه وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ یعنی و زن تو نیز سکونت کند در بهشت برای دو جهت یکی آنکه
آنچه بر زن مرد زنان است در تعمیر زمین از آرایش مکان و زیب و زینت و طریق استعمال زیور آلات و پوشاک و مانند این چیزهای
بیاموزد و بر طبق آن بر زمین عمل نماید و تعمیر مذکوری و انواع هر دو متحقق گردد اگر زن تو این چیزها را نداند تمام زینت نشد
ناقص خواهد بود که با تو ندارد یا که با تو تعقل دارد زیرا که از مردان کارهای متعلق بزنان سرانجام نمیتوانند شد و دوم آنکه اگر زن
تو همراه تو در بهشت نباشد خاطر تو متعلق بسوی آن زن باشد و استقرار و تمکن تام در بهشت ترا حاصل نیاید زیرا که آدمی
وطن خود همان مکان را میداند که در آن مکان زن و فرزند دارد و بدون استقرار و تمکن تام دریافت حقائق آن عالم
تو ممکن نخواهد شد و شما هر دو را باید که در سکونت بهشت بر محض دیدن میوه های اینجا اکتفا نکنید زیرا که حقیقت ماکولات و
مشروبات بدون اکل و شرب دریافت مزه ها و بوها و خواص و منافع و مضار بدون تجربه حاصل نمیگردد بلکه باید که شما در
میوه های اینجا تصرف کنید تا کیفیات آن میوه ها را یاد دارید وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا یعنی و بخورید از آن بهشت خوردن بسیار
بوسعت زیرا که بمجرد چشیدن ماکولات و مشروبات بی آنکه از آنها سیر شوند کما ینبغی دریافت خواص و منافع و مضار آنها نمی
شود و چون هر طبقه از بهشت آلی دیگر و میوه های دیگر دارد و عمارات و منازل و قصور و انهار هر طبقه رنگهای مختلف ظاهر میکند
پس شما هر دو را باید که بر سکونت یک طبقه و خوردن میوه های یک قطعه از آن اکتفا نکنید بلکه حَيْثُ شِئْتُمَا یعنی هر جا که
خواهید شما هر دو سکونت ورزید و در میوه های آن تصرف کنید تا همه طبقات بهشت بجمیع انها در خیال شما محفوظ باشد و
هرگاه در زمین روید نمونه آن محفوظ خود را ظاهر سازید و معنی خلافت و خلقی و خارجی و مدنی و منزلی اجتماع و شور زن
و مرد با هم بکمال صورت پذیرد لیکن شما را با وصف این توسع و اطلاق اباحت برای ورزش قبول تکلیف و اجتناب از منهیات
الهی که در جوهر جبلت شما ودیعت است و در وقت ظهور راز خلافت شما در زمین جلوه گر خواهد شد منع کردن از بعض
چیزهای بهشت نیز ضرور است تا باباحت مطلقه خوگر نشوید و پرهیز از مستلذات نفسانی و مرغوبات طبعی شما شاق
نیاید و آنچیز ممنوع عنه میباید که از آن جنس باشد که قبح عقلی و طبعی در و متحقق نبود و الا اجتناب از آن قبائح عقلیه و
طبعیه مقتضای جبلت انسانی است انقیاد احکام شرع در آن معلوم نمیشود و بنابر آن شما را میگوییم که این درخت را از
جمله درختهای کثیر التنای بهشت بر خود حرام دانید و تحقیق و حصر آن درخت لحذر از وی لازم شمارید وَلَا تَقْرَبَا
یعنی و نزدیک آن نشوید چه جای آنکه از وی چیزی گرفته بخورید هٰذِهِ الشَّجَرَةَ یعنی باین درخت و اشارت بدرختی
اند در ختهای بهشت فرموده و تعیین آن درخت که گندم بود چنانچه در اکثر روایات است و ابن عباس و اکثر صحابه
همین را اختیار نموده اند و وهب بن منبه چنین گفته است که هر دانه از آن گندم در جثه مانند گرده گاو بود

نرم تر از سنگ و شیرین تر از شهد یا درخت انگور بود چنانچه از ابن مسعود و سعید بن جبیر منقول است و گفته اند که همین
درخت است که از ثمره اش مسکرات قویه میسازند و در دنیا باعث فتنه و فساد میگردد و موجب بیعقلی و بیحیائی و کشف
عورت میشود یا انجیر بود چنانچه از قتاده مرویست یا ترنج بود چنانچه ابو الشیخ از یزید بن عبد الله بن قسیط روایت
کرده یا درختی بود که هر که از آن بخورد او را حاجت تغوط بهمرسد چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابی العالیه روایت کرده
اند ضروری نیست و همچنین سوال از وجه حکمت در حرام ساختن آن درخت بیفایده است بلکه محض بیغرض است زیرا که منظور
ازین تحریم ورزش آدم و زوجه او بود تا در وقت تکلیف حرام ساختن مشتهیات مرغوبات که هیچ وجه عقلا و طبعا ضرر
آنها معلوم نشود تعلل و توقف نکنند و در حصول این غرض اگر وجه حرمت عقلا و طبعا بر ایشان یا بر اولاد ایشان ظاهر
شود مضر می افتد زیرا که انقیاد ایشان حسن و قبح شرعی را بی آنکه حسن و قبح عقلا یا طبعا باو مقرون شود در صورت
ظاهر نمیگردد و لهذا در میان جزای خوردن میوهٔ آن درخت وجه ضرری عقلی یا طبعی بیان نفرموده اند بلکه همین ارشاد
شد که اگر شما نزد آن درخت رفتید یا چیزی از آن تناول کردید خلاف حکم من از شما خواهد شد فَتَكُونَا
مِنَ الظَّالِمِينَ یعنی پس خواهید شد از ظلم کنندگان زیرا که ظلم نام حق تلفی است و حق مالک آنست که مملوک از گفته
او سر موتجاوز نکند و مالکی این نوع از کتم عدم شما را بوجود آورد و باز شما را تعلیم اسماء هر چیز فرمود و بر بهترین مخلوقات
خود که فرشتگان اند باین مرتبه ترجیح داد و که قبله عبادت آنها گردانید باز برای تسلیم آئین خلافت زمین شما را در حرم خاص
خود در بهشت مطلق العنان ساخت و اگر از یک قسم درخت منع فرمود و شما از آن اجتناب نکردید و مخالف حکم او
خوردید چه قدر حقوق او را تلف کرده باشید و چون شیطان معلوم کرد که تا اینوقت ایشان را هیچ نوع شاق تکلیف
نداده بودند و از هر طرف اطلاق و اباحت فرموده مکر من پیش نمیرفت زیرا که صادر کردن عصیان و ذلت در وقت
ضیق و احتیاج میشود و ایشان از هیچ چیز ممنوع نیستند حالا که اینقدر تضییق ایشانرا پیش آمد که از بعض چیزهای
بهشت ممنوع شدند در قابوی من آمدند پس در فکر اغوای ایشان شروع کرد پیش حضرت آدم و حوا رفت و گفت که هیچ
میدانید که مآل کار شما چیست باین تکریم و تعظیم مغرور نشوید آخر مآل کار شما موت است حضرت آدم پرسیدند که موت
چیست شیطان خود را بصورت جانور مرده ساخته در نظر ایشان افگند و حالت غرغره و انزعاق روح و دست
پا زدن هنگام نزع با ایشان نمود هجرد دیدن این حالت هول و ترس بر ایشان غالب آمد پرسیدند که تدبیر چیست تا از
این حالت محفوظ مانیم شیطان گفت که هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلٰى یعنی من شما را نشان دهم
بدرختی که هر که از آن بخورد نمیرد و پادشاهیت او فانی نشود ایشان گفتند که آن درخت کدام است اشاره بهمان
درخت ممنوع عنه کرد و گفت که همین درخت است ایشان گفتند که این درخت درخت فناست درخت خلود نیست
و سبب زوال ملک است سبب دوام او نیست بلکه سبب زوال و بعد و دوری است از جناب حق و سبب قرب

وجاهت نیست زیرا که او تعالی ما را از نزدیکی این درخت منع فرموده است اگر در این درخت این منافع بودی چرا ما را از
نزدیکی آن منع میفرمود که او ارحم الراحمین است شیطان گفت ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا
ملکین او تکونا من الخالدین یعنی حق تعالی شما را از این درخت برای این منع نفرموده است که از خوردن میوه این شما را
ضرری خواهد رسید بلکه برای آن منع فرموده است که شما چون از میوه این درخت بخورید مثل فرشتگان خواهید شد که هرگز از یاد حق غافل
نمیشوید و در فکر طعام و شراب و زن و فرزند نمی مانید و چون شما را حالت ملکیت هم خواهد رسید بکار خلافت روی زمین قیام
نتوانید کرد و لهذا میخواهد که شما را بفکر طعام و شراب و زن و فرزند مشغول دارد و چندی از اوقات از یاد خود غافل سازد
تا از شما کار خلافت را سرانجام دهد پس در حقیقت اراده او تعالی آنست که شما از دو دور و قع شوید و خوردن میوه
این درخت سبب قرب و اتصال است پس این منع فرمودن مانند آنست که پادشاهان کسی را برای تدبیر مهمی در سفر فرستند و از
حضور خود دور نمایند یا برای آنست که شما بخوردن میوه این درخت قابل اخراج از بهشت نخواهید ماند و در بهشت همیشه
خواهید ماند و اراده او تعالی آنست که شما را منع و آئین خلافت را از سکونت بهشت یاد گرفته در دنیا بروید و در آنجا هم
ذریت شما لاحق گردد تا قرون بسیار از نسل شما بخلافت روی زمین برپا شوند و این قرب و مسکن که با جناب
حق دارید از دست شما فوت میشود بالجمله این نهی الهی نهی تنزیهی و ارشادیست مخالفت این نهی برای تحصیل مرتبه
بلند از آنچه در امتثال این نهی حاصل خواهد شد باکی ندارد و حضرت آدم و حوا را شنیدن این تقریر فریب داد و حق
شد و در همین وقت شیطان قسمهای موکده یاد کرد که من محض خیرخواهی شما اراده دارم زیرا که از دست من نسبت بشما
سوء ادبی واقع شده که سجده نکردم و بسبب آن ملعون شدم حالا میخواهم که تلافی آن بی ادبی را از خود بکنم و شما را بمرتبه رسانیم
که طول العمر شکرگذاری من کنید حضرت آدم را بخاطر رسید که هیچ مخلوق را یارا نیست که قسم دروغ بخالق خود و باین تاکید
بخورد و البته این کس راست گفته باشد فازلهما الشیطان عنها یعنی پس لغزش داد آن هر دو را شیطان از زمین
آن درخت باین طریق که اول پیش طاوس رفت و او را گفت که خود را پیش آدم و حوا در بهشت رفته بیارای و بحضور ایشان
رقص کن و چون آن هر دو بتماشای او فریفته شوند آهسته آهسته برگشته خود را تا دیوار بهشت رسانید و چون آن هر دو
بر سر دیوار رسیدند پیش مار رفته در دهن مار نشسته آن مار را گفت که بالای دیوار مرا برسان و بر سر دیوار با حضرت
آدم و حوا ملاقات نموده در ترغیب خوردن درخت ممنوع وسوسه شروع کرد و بعضی تکلف برای آن بعمل آورد که او را
بعد از انکار سجده آدم حق تعالی از بهشت اخراج فرموده بود و دربانان بهشت او را در آمدن نمیدادند باین حیله خواست که
آدم و حوا را نیز از آن مکان اخراج کند فاخرجهما مما کانا فیه یعنی پس برآورد آن هر دو را از آنچه در آن بودند که میوه ها
نفیس می چشیدند و لذات عمر با صفا میبودند و ظلال و اشجار و انهار جاری و دیگر نعمتهای الوان ایشان را میسر بود و کیفیت
اخراج حضرت آدم و حوا از بهشت و خوردن ایشان از درخت ممنوع و برهنه شدن ایشان از لباس بهشت و غیر آن

وسرگردانی ایشان برای پوشیدن شرمگاه خود و طلبیدن برگها از درختان تا شرمگاه خود را بپوشند در سوره اعراف بتفصیل
از قرآن مجید مذکورست و درین سوره برای اظهار شومی معصیت بهمین قدر اکتفا فرموده اند که وَقُلْنَا اهْبِطُوا یعنی
وگفتیم ما آدم و حوا و ذریات ایشان را که در نسل ایشان مقدر بودند و شیطان را که فرو روید از بهشت زیرا که بهشت
دار العصیان نیست لایق عاصیان وله الابتلاست که سراسر محل رنج و عناست و لا اقل از مراتب رنج و عنا ازین
عداوت فیما بین ست که هم در دنیا و هم در دین مضرت دارد و این مرتبه از ابتلا شما را پیش آمدنی ست زیرا که *
بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ یعنی مر بعض شما بعض دیگر را دشمن ست شیطان همیشه در پی اغوا و گمراه کردن آدمی ست
و آدمی همیشه در پی تذلیل شیطان پس درمیان این هر دو دشمنی دینی و شرعی ست چنانچه درمیان آدمی و مار و طاوس
دشمنی طبعی ست و ذریات آدم را هر چند باهم یگانگت و اتحاد جنسی ست لیکن بعضی از ایشان بسبب آموختن از شیطان
آیین شیطنت را بهم میرسانند و بالطبع موذی بنی نوع خود میگردند و دشمن میشوند و بعضی از ایشان طبع مار را مے ورزند
و قوه سبعیه غضبیه ایشان هیجان میکند و بسیار خلق العداوت میگیرند و بعضی از ایشان طبع طاوس را که شهوت
پرستی و خود آرائی و عجب پنداشت ست تابع گشته حسد و کینه و حقد و ضغینه بجنس خود بهم میرسانند و لهذا
ایشان را بعد از خراج بسوی بهشت رجوع نزدیک میسر نیست زیرا که بهشت جای بغض و عداوت و جمع شدن
دشمنان نیست بلکه بود و باش شما در زمین ست وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ یعنی و شما راست در زمین استقراری در اند
تا مدت طویل و بسبب آن استقرار رشته امل شما دراز خواهد شد و دروازه آرزو شما باز و هر یکی بقای طویلے بهم
اندیشه کرده با دیگری پرخاش خواهد کرد و اسباب دشمنی فیما بین هم خواهند رسید وَمَتَاعٌ یعنی و بهره مندی ست
بچیزهای زمین و آن بهره مندی شما را در شهوات خواهد انداخت و یکمراجعت بهشت را از خاطر شما نسیاً منسیاً خواهد
ساخت لیکن این استقرار و بهره مندی دائمی نیست بلکه منقطع خواهد شد إِلَىٰ حِينٍ یعنی تا وقتی معین که وقت مرگ
ست در حق هر هر فرد و وقت قیامت ست در حق تمام نوع و چون حضرت آدم این خطاب با عتاب شنیدند
و از بهشت برآمدند ندامت و انفعال بسیار ایشان را لاحق بود و گریه و زاری میکردند تا آنکه عنایت الهی
بایشان دررسید فَتَلَقَّىٰ آدَمُ یعنی پس یاد گرفت آدم مِنْ رَبِّهِ یعنی از الهام پروردگار خود كَلِمَاتٍ یعنی
کلمه چند که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این ست ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا و
ترحمنا لنكونن من الخاسرين و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و ابونعیم و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض
روایت آورده اند که آنحضرت صلعم فرموده اند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند در قبول
توبه خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و روح خاص بمن دمیده من انوقت
سر خود را بسوی عرش برداشتم دیدم که در آنجا نوشته اند لا اله الا الله محمد رسول الله

ازینجا معلوم میشود که قدر بیحکمت نزد خدا برابر این حضرت است زنهار او را با تمام خود برابر نکرده است تدبیر این است که
بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم پس در دعای خود گفتند اسئلک بحق محمد الا غفرت لی حق تعالی
ایشانرا آمرزش کرد و وحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان تمام ماجرا عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد آخر
است از ذریت تو و اگر او نمی بود ترا پیدا نمیکردم و درینجا باید دانست که در کتب فقه مذکور است که دعا کردن بحق کسی
مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقی نمیباشد و تفصیل مقام آنست که نزد معتزله افعال عباد مخلوق عباد میشوند
جزای آن افعال حق حقیقی بندگانست و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن
افعال حقی ثابت نیست حقیقةً بلکه وعداً و جعلاً چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من آمن بالله ورسوله
واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة هاجر في سبيل الله او جلس
في ارضه التي ولد فيها و نیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدري ما حق العباد على الله الى آخره
پس آنچه در روایت توبه حضرت آدم آمده است محمول بر همان حق جعلی و تفضلی است و آنچه در کتب فقه ممنوع است حق
حقیقی است و از آنکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان میشد فقها
مطلقا از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود این است آنچه درین مقام موافق قرارداد علمای
ظاهر است و اهل تحقیق چنین گفته اند که هر یک از اکمل بنی آدم را باعتبار صفت کمالیه اسمی از اسمای الهی که تربیت او
فرماید پس سوال بحق کاملی از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی
نماید قطعا ملام و معاتب نیست و طبرانی در معجم اوسط از حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها روایت آورده که آنحضرت
فرمودند که چون وقت توبه حضرت آدم در رسید ایشان مقابل کعبه ایستادند و دو رکعت نماز گذاردند و بالهام الهی
این دعا از زبان ایشان جاری شد اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي
فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي اللهم اني اسئلك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا
حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتبت لي وارضني بما قسمت لي حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد که توبه تو مقبول
شد و دعای تو مستجاب گردید و هر که از ذریت تو باین دعا توسل خواهد نمود مدعای او حاصل خواهد شد و همین حدیث را ازرقی
در تاریخ مکه و جندی در فضایل مکه و بیهقی در کتاب الدعوات خود از بریده علیه السلام باسانید متعدده روایت کرده اند و عبد
بن حمید بروایت ضحاک از ابن عباس آورده که حضرت آدم تا دو صد سال در فکر توبه خود گریان و زار میگشتند و همیشه
روزی که دست خود را بر جبهه خود نهاده و سر خود را در زانو نهاده مشغول گریه و زاری بودند که ناگاه حضرت جبرئیل
وارد شدند و آنقدر از گریه و زاری حضرت آدم متاثر شدند که ایشان را نیز گریه آمد و پرسیدند که اینقدر گریه و زاری تا
انتهای راه است حضرت آدم گفتند که من چه نکنم گریه حالانکه خدا تعالی مرا بشوم این معصیت از بلندی آسمانها به پستی

زمین افکنده و از دار المقامة بدار الزوال انداخته و از خانه نعمت بدر کرده بخانه رنج و بلا رسانیده و از مقام جاودانی
بمحل فنا آورده ای جبرئیل اگر شدآنچه این معصیت را خواهم که بشمارم نتوانم حضرت جبرئیل بحضرت رفته این ماجرا را عرض
کردند حکم شد که پیش آدم برو و بگو که نعمتهای مرا بر خود یاد کن اول بدست قدرت خود ترا آفریدم باز در کالبد تو روح
خاص خود در او دمیدم باز فرشتگان خود را برای تو ساجد کردم و تو قدر این نعمتهای مرا ندانستی و فرمان مرا عصیان کردی
حضرت آدم عرض کردند که بلے پروردگارا از من این تقصیر بوقوع آمده و من نادم حکم رسید که رحمت من بر غضب من
سبقت دارد آواز ترا شنیدم و بر تضرع و زاری تو رحم کردم و از تقصیر تو درگذشتم این کلمات را بگو لا اله الا انت
سبحانک و بحمدک عملت سوءا و ظلمت نفسی فاغفر لی ذنوبی انک انت خیر الغافرین لا اله الا
انت سبحانک و بحمدک عملت سوءا و ظلمت نفسی فارحمنی انک انت خیر الراحمین لا اله الا
انت سبحانک و بحمدک عملت سوءا و ظلمت نفسی فتب علی انک انت التواب الرحیم و بروایت
ابن المنذر از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه این الفاظ بازیادت اللهم اسئلك بجاه محمد عبدك
وکرامته علیك ان تغفر لی خطیئتی وارد شده و در ابتدای دعا لا اله الا الله وحده لا شریك
له تا به هو علی کل شیء قدیر نیز وارد گردیده و بروایت ابن مسعود و خطیب و ابن عساکر مرفوعا چنین آورده اند
که چون حضرت آدم از شامت این معصیت از بهشت بر زمین افتادند رنگ ایشان سیاه شده بود چون وقت
توبه ایشان در رسید حکم شد که تاریخ سیزدهم ماه را روزه بگیرند ایشان آن روزه داشتند سوم حصه بدن ایشان
بحالت اصلی آمد باز فرمودند که تاریخ چهاردهم را نیز روزه بگیرد دو حصه رنگ بدن ایشان درست شد باز تاریخ پانزدهم
را نیز حکم شد که روزه بگیرد تمام بدن ایشان برنگ اصلی بازگشت من بعد روزه این سه روز بر ایشان و بر اولاد ایشان
فرض شد تا عهد حضرت نوح لیکن روزه این سه روز ظاهر برای تکمیل توبه خواهد بود زیرا که در روایات صحیحه وارد است
که قبول توبه ایشان در روز عاشورا است و ابن عساکر از ابن عباس روایت کرده که حضرت آدم بعد از آنکه از بهشت
برآمدند و بر زمین افتادند آنقدر گریه و زاری کردند که اگر گریه و زاری تمام بنی آدم و گریه و زاری حضرت داود را با او برابر
کنند گریه و زاری حضرت آدم بیشتر آید و بیهقی در شعب الایمان از بریده مرفوعا آورده که لو وزن دموع آدم بجمیع
دموع ولده لرجح دموعه علی جمیع دموع ولده و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت حسن بصری رحمة الله علیه آورده
که حضرت آدم را قبل از صدور این گناه بحالت بود که اجل ایشان پیش چشم ایشان بود و امید ایشان پس پشت ایشان چون
مرتکب این گناه شدند امید ایشان را پیش چشم ایشان ساختند و اجل ایشان را پس پشت و ابن عساکر از مجاهد روایت آورده
که چون حضرت آدم را حکم باخراج شد حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل آمدند و تاج را از سر ایشان برداشتند و کمربند برا [illegible]
کشادند و ایشان را برهنه ساختند و زبان عربی را از ایشان سلب کردند و بجای آن زبان سریانی جاری نمودند بعد از قبول توبه

بازخلم شده که بان عربی عن تعلیقه باشد باجمله بعد از تدوه کامل بسیار دعای حضرت آدم در جناب الٰهی مستجاب
شد فتاب علیه یعنی پس رجوع برحمت کرد حق تعالی بر او و توبه او را قبول فرمود و آینده از گناهان معصوم
ساخت و این همه بسبب کمال رحمت و فرط عنایت اوست زیرا که انه هو التواب الرحیم یعنی
بتحقیق او تعالی همان است قبول کننده توبهای بندگان خود و مهربان که با بار گناهان ایشان را می آمرزد با وجود
کمال رحمت و عنایت که با بندگان خود عموما داریم و بحضرت آدم بالخصوص ایشان را بعد قبول توبه فی الفور باز به
بهشت رجوع نکردیم بلکه قلنا اهبطوا یعنی گفتیم که از بهشت مستقر باشید در مکان هبوط خود منها یعنی از بهشت
بدور افتاده جمیعا یعنی مجتمع شده و اگر شما را بعد قبول توبه به بهشت برداریم و اولاد شما تفرقه لازم آید زیرا که پس
حضرت آدم گروهی مقرر به بهشت شده باشند به بهشت رسانیده شوند و بدانرا که خلاف طریقه حضرت آدم سلوک
نموده باشند در دنیا گذاشته شوند یا در دوزخ و این تفرقه منافی غرض هبوط است زیرا که مقصود بالذات از هبوط
ابتلا بتکلیف است و امتحان امر و نهی فاما یاتینکم منی هدی یعنی پس اگر محقق شود که بیاید شما را از
من هدایتی که بدلائل عقلیه و معجزات قولیه و فعلیه از من بودنش متحقق و یقینی باشد فمن تبع هدای یعنی پس هر که
تبعیت کند آن هدایت را هدایت من دانسته فلا خوف علیهم یعنی پس هیچ ترسی نیست بر ایشان از آنکه
آن هدایت تلبیسی باشد از جانب من یا از فعل شیطان باشد یا از بعضی ادخال سماویه و استعدادات ارضیه صورت
گرفته باشد زیرا که در علوم این قسم احتمالات ضرر نکند ولا هم یحزنون یعنی و نه ایشان اندوهگین شوند بر فوت
شدن سکونت بهشت و لذات آن که از دست پدر ایشان بشوم معصیت بدر رفت زیرا که باز ایشان را بعد مفارقت
از ابدان مراجعت بآن جا حاصل آید و سرور و لذات هم ایشان را علی الدوام بالخلد میسر گردد والذین کفروا
یعنی و کسانیکه انکار کردند آن هدایت مرا و احتمالات بعیده را بخاطر راه دادند و شقوق باطله را در ذهن خود در سنج
ساختند و کذبوا بآیاتنا یعنی و نسبت بدروغ کردند علامات فرستاده ما را که بسبب آن علامات صدق و تیقن
میگردد و پس ایشان محروم شدند از آنکه باز بهشت را بینند و از مقام هبوط که زمین است ترقی کنند بلکه از آن مقام
نیز ایشان را فروتر افگنده شود زیرا که اولئک اصحاب النار یعنی آن گروه یاران دوزخ اند هرگز از صحبت
او جدا نخواهند شد و از آنجا انتقال نخواهند نمود بلکه هم فیها خالدون یعنی ایشان در آن دوزخ همیشه
باشند زیرا که امتحان تمام نمیشود مگر بوعده عذاب مخلد چه عذاب منقطع را وهم بخاطر نمی آرد و از آن نمی ترسد
و چون وعده عذاب مخلد بوقوع آمد بنا بر ایفای آن وعده لازم شد که خلاف وعده موجب نقصان
و عیب است و جناب الٰهی از نقصان و عیب پاک و مبراست باقی ماند درین قصه بحثی چند که تعرض بآن ضرورست
اول آنکه حق تعالی سکونت بهشت را بالاصالة در حق حضرت آدم فرموده و زوجه ایشان را که حضرت حوا بودند

تابع ساخت که اسکن انت و زوجک الجنة و در خوردن میوه‌ها هر دو را باصالت خطاب فرمود که کلا منها
رغدا حیث شئتما و همچنین در منع از نزدیک درخت ممنوع هر دو را شریک ساخت نکته درین اسلوب آنست
که تعیین مکان سکونت باختیار مرد است زن را در آن دخلی نیست هر جا که خواهد او را ببرد و در خوردن و نوشیدن و پرهیز
کردن از ممنوعات هر دو برابرند هیچ یک تابع دیگری نیست دوم آنکه در جمله عطف بر ضمیر اسکن است
پس می‌باید که اسکن بسوی زوجک نسبت کرده شود و حال آنکه صیغه امر حاضر را بسوی ظاهر اسناد کردن روا نیست جوابش آنکه
عطف موجب مشارکت در اصل نسبت میشود نه در کیفیت نسبت بدلیل جاءنی زید لا عمرو و حال آنکه در معطوف علیه نسبت
ثبوتی است بدلیل قامت هند و زید حال آنکه فاعل زید را تانیث روا نیست ولهذا نمیتوان گفت که قامت زید
اینجا نیز اسکن انت و زوجک بمعنی اسکن انت ولتسکن زوجک باید فهمید سوم آنکه این بهشت که حضرت آدم را
در آن ساکن فرمودند همان بهشت است که روز قیامت بهشتیان را در آن داخل خواهند فرمود یا بقعه دیگر است
از زمین که مانند بهشت پر از اشجار میوه دار و عیون و انهار بود و اصح آنست که همان بهشت موعود است و
احادیث و آثار بسیار برین دلالت دارند و آنچه گفته که خلقت حضرت آدم در زمین بود اگر آن بهشت می‌بود البته
نقل سفر میفرمودند البته در قصه ذکر صعود ایشان باسمان طبقه بعد طبقه مذکور میشد جوابش آنست که اینجا
غرض بذکر منازل این سفر متعلق نبود و آنچه مدعاست متعلق بمقصد است که بهشت است لهذا بذکر مقصد اکتفا
فرمودند بخلاف سفر معراج محمدی علی صاحبه الصلوة والسلام که در آن سفر در هر منزل وقائع عجیبه ملاقاتها
با ارواح انبیاء و ملائکه هر آسمان رو داده بود ازینجهت در احادیث معراج تفاصیل آن منازل مذکور شد چهارم آنکه
درین سوره وکلا منها رغدا بحرف واو مذکور است و در سوره اعراف در همین قصه فکلا بحرف فاء و در ایراد
فرق چیست جوابش آنکه قصه‌های انبیای سابقین در قرآن مجید جا بجا بحسب اقتضای مقام تکرار یافته و در سرد
آن قصص هر جا مقتضای آن مقام را رعایت فرموده اند درین سوره قصه حضرت آدم بتقریب ذکر خلافت انسان در
زمین مذکور شد که از باب سکونت است و برای تعلیم طریقه سکونت زمین و تصرف در منافع آن سکونت بهشت نیز مذکور
شده پس سکونت مقصود اولی است و اکل ثمرات بتبعیت اگر درینجا فکلا میفرمودند معلوم میشد که سکونت برای
خوردن میوه‌ها بود و مقصود بالذات خوردن میوه‌ها و در سوره اعراف از سابق و لاحق ذکر تهیه اسباب معیشت
برای آدمیان و بنیت این امر راجع باکل و شرب است چنانچه پیش از قصه هم وجعلنا لکم فیها معایش فرموده اند
و بعد از قصه نیز کلوا و اشربوا ولا تسرفوا ارشاد شده بتحلیل طیبات رزق در میان آمده قصه حضرت
آدم درینجا بتقریب جودت معاش و خوبی خوردن و نوشیدن آنجا مذکور شده ولهذا نزع لباس بهشتی از حضرت
آدم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و عوض آن الهام نمودن طریق لباس دنیوی بتفصیل ارشاد فرموده اند پس

مقصود بالذات نبوده بلکه نهی از قرب بجهت تاکید است و ملتفت نشدن آن اکل و شرب بس اولی بود فاکلا
فکلا و استغاضه را فنا ده و بنا بران که مقصود بالذات اکل و شرب است توسعه اکل و شرب را ذکر نفرموده اند و همین قدر
اکتفا نموده که فکلا من حیث شئتما و در هیچ چیز اکل مقصود بود و توسع در اکل بذکر رغدا منظور است زیرا که
چون چیزی مقصود بالذات شد خود بخود توسع در آن لازم آید حاجت بتاکید نیست تحریم آنکه لا تقربا نهی است
و نهی از جناب الهی بطریق وارد میشود اول بطریق تحریم شرعی که ارتکاب آن معصیت قوی می باشد و آن
فعل موجب دوری از خدا میگردد دوم ارشاد و پرهیز و احتیاط است چنانچه در لا تسئموا ان تکتبوه
صغیرا او کبیرا الی اجله و همان آیت ادوم است پس در طریق اول خلاف آن نهی کردن معصیت گشت میگردد
و مرتکب آن محتاج بتوبه و استغفار میشود و در طریق دوم خلاف آن بات ضرری لازم نمی آید بلکه ترک اولی و خلاف
مصلحت لازم میشود و علما را اختلاف است که این ارتکاب آدم علیه السلام در باب این آیت از کدام قبیل بود و لیکن
اهم آنست که از قبیل اول بود زیرا که لا تقربا دلالت میکند بر تحریم از نزدیک شدن آن درخت بدیهی آنکه از آن
چیزی بخورند و اینقدر تاکید در پرهیز و احتیاط زیاده می باشد و لهذا این صیغه در محرمات شدیده استعمال
میشود مثل لا تقربوا الزنا و لا تقربوا مال الیتیم و لا تقربوهن حتی یطهرن و لفظ فتکونا من
الظلمین نیز مؤید همین است و اخراج از بهشت در عقوبت این معصیت و گریه و زاری حضرت آدم از خوف
آن و تلقین توبه بلفظ فتاب علیه ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخسرین همه
دلائل ترجیح همین قول اند شبهه آنکه چون خوردن درخت ممنوع بود بقول ارجح معصیت شد پس از حضرت آدم وقوع
معصیت لازم آمد و این خلاف قاعده عصمت انبیاست بعضی از مفسرین جواب این شبهه چنین گفته اند که این
معصیت از ایشان قبل از نبوت بوقوع آمده زیرا که ایشان را بعد از نزول در زمین مرتبه نبوت حاصل شد لیکن این جواب
قوی نیست زیرا که مرتبه نبوت ایشان را بجرد پیدایش حاصل بود و بدلیل تعلیم اسما بلا واسطه و بدلیل آنکه فرشتها را بسجود
ایشان امر فرموده بود و التزام آنکه جمیع فرشتها برای غیر نبی سجده نمایند بسیار بعید است و طبرانی و ابو الشیخ و
ابن ابی شیبه از ابو ذر غفاری روایت کرده اند که قلت یا رسول الله ارایت ادم نبیا کان قال نعم کان نبیا
رسولا کلمه الله قبلا قال له یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة و بیهقی در شعب الایمان
از حضرت حسن بصری روایت کرده که قال موسی رب کیف یستطیع ادم ان یودی شکر ما صنعت
خلقته بیدک و نفخت فیه من روحک و اسکنته جنتک و امرت الملئکة فسجدوا له
فقال یا موسی علم ان ذلک منی فحمدنی علیه فکان ذلک شکرا لما صنعت الیه و لهذا
اکثر محققین بر آن رفته اند که ارتکاب این معصیت از حضرت آدم بطریق زلت بود و معنی زلت آنست که

که تخصیص امر مباحی را یا طاعتی را قصد کند بسبب غفلت یا بی احتیاطی دران امر مباح یا مستحب ارتکاب امری خلاف شرع بظهور
آید پس صورت این عمل صورت معصیت است و معنی آن معنی طاعت یا مباح حضرت آدم علیه السلام خوردن ابلیس و
تقریب و نزدیک رفتن بآن چنان معلوم شد که مرا از خوردن این درخت بجهت خلافت زمین منع فرموده اند و بر تقدیر خوردن
این درخت مرتبه دیگر بالاتر از مرتبه خلافت زمین مرا حاصل خواهد شد باین جهت اقدام بخوردن آن نمودند و چون
لباس و زیور بهشت از ایشان منتزع شد دانستند که این فهم من خطا بود و خوردن این درخت ممنوع موجب نا
رضامندی حقتعالی شد بنا بران در توبه و استغفار کوشیدند همین است شان کاملین که اندک را از گناهان بسیار انگارند
و بر ترک اولی یا احتیاطی جزع و فزع مینمایند مفتیم آنکه در سوره اعراف مذکور است که شیطان را بجهت انکار از سجده
آدم راندند و شیطان از بهشت اخراج کردند و حضرت آدم در بهشت سکونت ورزیدند پس شیطان با آنکه قسم ملعون
شد که حضرت آدم را وسوسه کرد و در بر خوردن از درخت ممنوع دلیر ساخت جوابش آنکه در تفسیر گذشت که بوساطت
طاوس و مار آن لعین این مهم را سر انجام داد و اهل اسرار در تخصیص این دو جانور بوساطت شیطان چنین نوشته اند
که شیطان هم چنین سعی میخواهد که آدمی را از راه نیکی دور انداز دو براه ضلالت سالک نماید و در امر گناه این طلب
نمیشود مگر چون قوت شهویه و قوت غضبیه آنرا در قابوی خود بگیرد که این هر دو قوت بر نفس آدمی غالب اند طاوس
مظهر قوت شهویه است و مار مظهر قوت غضبیه چنانچه شیطان مظهر قوت وهمیه است و از بسکه تسلط شهوات بیشتر از خارج
بهشت و تسلط غضب از داخل بدن است و منشاء شیطان باین طریق ظهور نمود که طاوس را از بیرون فرستاد
و مار را وسیله بر آمدن بدرون بهشت ساخت تا اشاره باشد بآنکه قوت غضبیه اتفاق روحانی و ضمیر قلبی بدیگر تربیت
نسبت قوت شهویه دارد ششم آنکه در اهبطوا صیغه جمع است و در بهشت غیر از حضرت آدم و حوا دیگری قابل اخراج نبود پس
می باید که با تثنیه اهبطا میفرمودند جوابش آنکه مراد از خطاب ایشان تمام نوع آدمیان بود و این هر دو اصل این نوع بودند پس خطاب
این هر دو بصیغه جمع را آوردند تا دلالت کند بآنکه منظور اصالةً تمام نوع ایشان است و بعضی از مفسرین گفته اند که ابلیس
و مار و طاوس نیز درین خطاب شریک اند هفتم آنکه درین قصه عبرتی است عجیب و پندی است بلیغ که آدم را در اجتناب گناه و
احتراز از معاصی چنانچه گوینده گفته است بیت یا ناظرا یرنوا بعینی راقد ✤ و مشاهدا للامر غیر مشاهد
تصل الذنوب الی الذنوب و ترتجی ✤ درک الجنان و نیل اجر العابد ✤ انسیت ان الله اخرج
آدما ✤ منها الی الدنیا بذنب واحد ✤ هشتم آنکه یکبار قلنا اهبطوا فرمودند و مدعا که اخراج از بهشت بود
از آن معلوم شد بار دیگر چه حاجت بود که قلنا اهبطوا منها جمیعا ارشاد شد جوابش آنکه بار اول این حکم
برای اخراج از بهشت بود و بار دوم برای استقرار در زمین و قطع توقع رجوع به بهشت فی الفور تا سبب قبول توبه
آرزو نکنند که باز به بهشت در آییم و بنعمتهای آنجا متمتع شویم نهم آنکه اما حرف شرط است و نون تاکید که

که دریافتکم موجودست ودلالت بر تحقیق میکند و در میان شک و تعین هر قسم تعیین میشود چرا که تیقن اند
از جانب خدا نظر بعلم سامعان مشکوک بود از جهت حرف شک آوردند پس گویا حرف شک بر مجموع ا
تیقن و خواسته شده یعنی آنچه تحقیق شده آمدن اوست از جانب من و در خصوصیت اشکالی لازم
زیرا که متعلق شک بیان تعقیبست متعلق تیقن بیان محض پس مورد شک و تیقن جدا جدا گشت و بعضی
گفته اند که آمدن هدیت از خدا تیقن نظر بسامعان مشکوک بود و قاعده علم معانی است که در حین
جزم و عدم جزم سامع نیز معتبرست پس تاکید بنون ثقیله از جهت است که وقوع فعل گر بعلم متکلم و اراده
واقع بود و آن که حرف شک است از جهت است که وقوع فعل نزد سامع مشکوکست پس شک نظر بسا
تیقن نظر بتکلم چنانچه شک و تیقن بخبر آنست که حقیقت توبه از سه چیز مرکب
اول علم و دوم حال و سوم عمل اما علم پس دانستن ضرر گناه است و آنکه این گناه در میان بنده و در میان
آن حجابست و چون این دانست در وی پریشانی و ندامت حاصل میشود و دل الملتفت بعیب آن بسبب فوت
هم میرسد و تاسف بر آن کار که سبب این نایافت شد میکند و این تاسف حالیست از حالات دل
ندامت نامند و این حالت را تعلق است بماضی و آن تلافی مافات است و کفاره دادن و قضا
اگر قابل کفارت و قضا باشد و تعلقی است بحال و آن ترک آن فعل است فی الفور و تعلقی است بمستقبل
تصمیم عزم است بر آنکه آن کار را بار دیگر نکنم پس مجموع این امور آدمی را حاصل نتواند شد الا بتوفیق الهی
او و لهذا بلفظ حصر فرموده اند که انه هو التواب الرحیم و معنی تاکید در تواب آنست که طبع آدمی از
عذر بار بار مانده میشود و بخلاف حضرت حق که هر بار در توبه در جناب او بازست و نیز آدمی از کثرت گنهگاران
می آید و جواب میدهد بخلاف حضرت حق که هر قدر گنهگاران بسیار باشند جوش رحمت او افزون تر میگردد
ذو النون مصری پرسیدند که حقیقت توبه چیست گفتند که توبه از شش چیز مرکب است اول ندامت بر
گناهان گذشته دوم عزم صمیم بر ترک گناه در زمان آینده سوم ادای هر فریضه که فوت شده چهارم
حقوق مخلوقین خواه حقوق مالی باشند یا حقوق جانی یا حقوق ناموسی پنجم گداختن هر گوشت و
که از مال حرام پیدا شده ششم چشانیدن تلخی طاعت خود را چنانچه حلاوت معصیت را چشانیده بود و بنیز
معنی خوف المیست که نفس آدمی را از توقع مکروهی حاصل شود و معنی حزن المیست که نفس آدمی را بسبب
محبوبی یا فوت شدن مطلوبی لاحق میگردد و در این آیت نفی خوف را مقدم بر نفی حزن فرموده اند
معنی نفی خوف حصول سلامت از جمیع آفاتست و معنی نفی حزن رسیدن بمرادات و زوال آفت
بر حصول مرادست و بهر تقدیر بجهت اتباع هدیت هر قسم نفی خوف و نفی حزن بسبیل عموم و شمول است

بیان ترکیب حقیقت توبه

بیان حسن [illegible]

باوجود اتباع هدایت خوف سبق کتاب و تبدیل سعادت بشقاوت باقی ست تا وقتیکه از منازل صعبه موت و قبر
و بعث و حضور موقف و تطایر کتب و نصب میزان و عبور صراط بخیریت نگذرد مطمئنان فی امن جا صلشدن محالست
و لهذا اهوال روز قیامت کفار و فساق و مؤمنین بلکه انبیا و مرسلین را نیز عام خواهد بود بدلیل قوله تعالی
یوم ترونها تذهل کل مرضعة عما ارضعت وتضع کل ذات حمل حملها وتری الناس سکاری
وما هم بسکاری فکیف تتقون ان کفرتم یوما یجعل الولدان شیبا یوم یجمع الله الرسل
فیقول ماذا اجبتم فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین بلکه اکثر علما نوشته اند
که اهل بهشت را بعد از دخول بهشت هم خوف جلال الهی و عظمت او تعالی باقی خواهد بود و مراد آیت آنکه مراد از نفی خوف
و نفی حزن در آخرت ست و اتباع هدایت تا دم آخر موجب بشارت اجمالی میگردد تا آنکه در هر واقعه با ایشان حسن
احسان سلوک خواهد شد و بمطالب و مرادات خود خواهند رسید چنانچه در آیت دیگر مذکورست ان الذین
قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملئکة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی
کنتم توعدون و لحوق خوف عام در موقف آخرت بنابر دهشت آن وقایع هائله ست که موجب
ذهول از آن بشارت اجمالی خواهد گشت و چون آن خوف سریع الزوال و الانقطاع ست گویا خوف نیست
چنانچه فرموده اند لا یحزنهم الفزع الاکبر وتتلقاهم الملئکة هذا یومکم الذی کنتم توعدون و
خشیت جلال الهی را خوف نتوان گفت و از آن موجب حزن و اندوه است پس بقای آن در بهشت منافی نفی
خوف نیست و نعم ما قیل نظم بلبلی برگ گلی خوشرنگ در منقار داشت ۞ و اندر آن برگ و نوا خوش نالهای زار داشت
گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست ۞ گفت ما را جلوهٔ معشوق برین کار داشت ۞ و لهذا بعضی اهل تحقیق
گفته اند که خوف را هرگاه با علی استعمال کنند معنی الالم و ضرر در آن مرعی میدارند و اهل اتباع هدایت را این نوع
خوفی نخواهد بود و اگر ایشان را خوفی هست برای نفع ایشان ست که موجب ترقی درجات ایشان و تضاعف قرب
ایشان ست ولمن خاف مقام ربه جنتان و لهذا لا خوف لهم ارشاد نشد بلکه لا خوف علیهم فرمودند و خشیت
جلال را نیز در خوف داخل نتوان فهمید که سبب آن ضرر نیست مانند خوف پسر از استاد و پدر که بالطبع حاصل
او ست نه مبنی بر توقع ضرری یا فوت منفعتی و مناسب این مقام ست آنچه شیخ ابو الحسن اشعری علیه الرحمة از قاعده
بنیاد نهاده و آنرا در هر جا سر داده یعنی در سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و هدایت و ضلالت اعتبار
خاتمه ست پس کافر نزد خدا تعالی کسی ست که موت او بر کفر شود و مؤمن کسی که با ایمان از جهان برود پس تابع
هدایت درین آیت همان ست که ختم او بر هدایت شد نه کسی که بالفعل راه نیک را اختیار نموده و خاتمه او مستور ست
بدانکه تعلقات این قصه آنچه موافق احادیث وارد دیافته چند چیز ست از آنجمله آنکه اول حضرت حوا

فریب شیطان خوردند بعد ازان بشورۀ ایشان حضرت آدم ارتکاب خطا نمودند چنانچه حاکم و بیهقی از ابن عباس روایت کرده اند که قال لآدم ما حملك على ان اکلت من الشجرة التی نهیتك عنها قال یا رب زینته لی حوا قال فانی اعقبتها ان لا تحمل الا کرها ولا تضع الا کرها ودمیتها فی الشهر مرتین فرنت حوا عند ذلك فقیل لها علیك الرنة وعلی بناتك دار قطنی در کتاب الافراد از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب آورده عن رسول الله صلعم قال ان الله بعث جبرئیل الی حوا حین دمیت فنادت ربها جاء منی دم لا اعرفه فناداها لادمینك وذریتك ولاجعلنه لك کفارة و طهورا و در صحاح ستة بروایت ابو هریرة از ان حضرت صلعم منقولست لولا بنو اسرائیل لم یخنز اللحم ولولا حواء لم تخن انثی زوجها الدهر و بیهقی در دلائل النبوت و خطیب در تاریخ بروایت ابن عمر رضی الله عنه از ان حضرت صلعم آورده که فرموده اند فضلت علی آدم بخصلتین کان شیطانی کافرا فاعاننی الله علیه حتی اسلم وکان ازواجی عونا لی علی دینی وزوجته عونا له علی خطیئته واز انجمله آنست که محل هبوط حضرت آدم موافق اکثر روایات زمین است هند که آنرا دجنا میگویند و حاکم و بیهقی بروایت ابن عباس رضی الله عنه آورده اند که حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده هیچ میباشد که زمین هند خوشبوتر از زمینهای دیگر چیست که تمام خوشبوئیها از عود و جوز و قرنفل چه مخصوص بان زمین است وجه آن آنست که چون حضرت آدم دران زمین افتادند برگ درختان بهشت که بر بدن ایشان بود آن برگها را باد پراگنده ساخت بهر درختی که برگی ازان برگها رسید و بآن درخت متعلق شد بوی خوش پیدا کرد و حضرت حوا موافق اکثر روایات در جده افتادند و ابلیس در دشت میسان که چند کروه از بصره است و مار در جائیکه حالا اصفهان آباد است چون حضرت آدم را بتوبه و حج خانه کعبه فرمودند و از حج فارغ شدند با حضرت حوا ملاقات شد و توالد و تناسل جاری گشت و از انجمله آنست که چون حضرت آدم را از بهشت بر روی زمین فرستادند سی قسم از میوه جنت همراه ایشان دادند که در زمین نبود چنانچه ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت نموده که اهبط آدم بثلاثین صنفا من فاکهة الجنة منها ما یوکل داخله و خارجه ومنها ما یوکل داخله ویطرح خارجه ومنها ما یوکل خارجه ویطرح داخله و در بعض روایات تعیین این میوه ها نیز آمده که عجوه و ترنج و موز از جملۀ آنها بود و نیز ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس و ابن عساکر در تاریخ خود بسند صحیح از سلمان فارسی روایت کرده که قال رسول الله صلعم ادم اهبط بالهند ومعه السندان والکلبتان والمطرقة واهبطت حواء بجدة و بروایت ابن جریج وارد شده که حجر اسود نیز همراه آدم از بهشت آمده و آن عصای بود از درخت آس بهشت که طول آن ده گز بود موافق قد حضرت آدم و چون حضرت آدم حج خانه کعبه گذاردند حجر اسود را بر کوه ابو قبیس نهادند و آن سنگ درخشنده بود تاریک شبها بمهتاب میدرخشید جائیکه شعاع او افتاد حد حرم مقرر گشت و طبرانی و ابو نعیم و ابن عساکر

و عصای موسی همراه ایشان نیز از بهشت آمده

[illegible]

بروایت ابوهریره آورده که آنحضرت فرمودند که چون آدم از بهشت برآمده بر زمین افتادند ملال توحش عظیم داشتند
حضرت جبرئیل آمده باواز بلند اذان گفتند چون بکلمه اشهد ان محمدا رسول الله رسیدند حضرت
آدم را بشنیدن این نام انست و اطمینان بهم رسید و وحشت دور شد از انجمله آنست که ابن ابی حاتم روایت
کرده است که حضرت آدم در وقت فرود آمدن از بهشت بدنیا هر دو دست خود را بر هر دو زانوی خود نهاده و
سر خود را درمیان هر دو زانو گذاشته بر شکل شرمساران گردن زنگون انداخته بودند و ابلیس درمیان انگشتان
هر دو دست خود پنجه کرده آن هر دو را بر تهیگاه خود نهاده سر خود را بآسمان بلند کرده بشکل حیرت زدگان
تکبر منش فرود آمده بود و ابن ابی شیبه در مصنف خود از حمید بن هلال روایت کرده که دست خود را بر تهیگاه
نهادن در نماز از همین جهت مکروه است که ابلیس در وقت هبوط بر زمین بر همین شکل آمده بود و ابن ابی حاتم از
سدی روایت کرده که چون حضرت آدم را از بهشت برآوردند همراه ایشان تخمهای گوناگون دادند لیکن حضرت
آدم بعد از هبوط از هر جنس آن تخمها بسبب غم و اندوه گناه و فکر توبه غافل شدند ابلیس در آن وقت فرصت یافته
بر آن تخمها دست خود را رسانید هر تخم که بآن دست او رسید بی منفعت شد و سمیتی پیدا کرد و آنچه از دست او
محفوظ ماند منفعتا و برقرار است و از انجمله آنست که حضرت آدم را در بهشت گاهی حاجت براز نشده بود چون
در زمین آمدند اول چیزیکه خوردند میوه بهی بود ایشانرا حاجت براز در شکم پیدا شد نهایت حیران شدند چپ
و راست میدویدند نمی دانستند چه باید کرد تا این حاجت دفع شود حضرت جبرئیل آمدند و ایشانرا طریق قضاء
حاجت تعلیم کردند چون از براز خود بوی بد شمیدند گریه و زاری بر ایشان غالب آمد تا هفتاد روز برین ماجرا
میگریستند کذا رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب البکاء عن امیر المومنین علی بن ابی طالب
اخرج ابن عساکر من طریق جعفر بن محمد عن ابیه عن جده قال قال النبی صلعم ان الله لما
خلق الدنیا لم یخلق فیها ذهبا ولا فضة فلما اهبط آدم وحواء انزل معهما ذهبا و فضة
فسلکه ینابیع فی الارض منفعة لاولادهما من بعدهما و دیلمی در مسند فردوس بروایت انس
بن مالک از آنحضرت آورده که اول من حاک آدم یعنی اول کسیکه جامه بافت یا بافندگی شروع کرد حضرت
آدم اند و حاکم از ابن عباس روایت کرده و ابن عساکر نیز که کان آدم حراثا یعنی آدم مشغول بزراعت
بودند و معاش خود را ازین حرفت کسب کردند و حضرت نوح علی نبینا و علیه السلام نجار بودند و حضرت
ادریس خیاط و حضرت هود و حضرت صالح هر دو تجارت میکردند و حضرت ابراهیم نیز زراعت میکردند و
حضرت شعیب صاحب مواشی بودند و از شیر و نسل و صوف و پشم مواشی خود معاش مینمودند و حضرت لوط
نیز زراعت میکردند و حضرت موسی چندی شبانی گوسپندان میکردند و حضرت داود زراد بودند یعنی

زره باف و حضرت سلیمان خواص بودند و خواص آنست که از برگ درختان چیزها بافد مثل زنبیل و بوریا و بادکش
و با وجود آنکه ایشان را ملک تمام زمین داده بودند غیر از کسب دست خود نمیخوردند و از هر ماه نه روز روزه میداشتند
سه روز از اول ماه و سه روز از وسط ماه و سه روز از آخر ماه و با وصف این زنهای ایشان را تنوع تا لشکری با آنهمه تزویج
که هفتصد کنیزک مدخوله و سه صد زوجه منکوحه در محل ایشان بود و حضرت عیسی سیاحی میکردند و هیچ حرفت کسب
معاش نمیکردند و هیچ چیز را از نقد و جنس برای فردا ذخیره نمی نمودند و می گفتند هر که مرا طعام چاشت خورانیده
است طعام شام نیز خواهد خورانید و هر که مرا طعام شام خواهد خورانید طعام چاشت خواهد خورانید و با این همه سفر
و سیاحت تمام شب زنده میداشتند و روزانه روزه دار میبودند و حضرت محمد رسول الله صلعم حرفت ایشان
ایشان جهاد بود و حق تعالی در آخر عمر رزق ایشان را زیر سایه نیزه ایشان گردانیده بود و از آنجمله آنست که چون
حضرت آدم مقبول التوبه شدند حضرت جبرئیل آمدند و ندا کردند که ای جانوران زمین حقتعالی بر شما خلیفه را فرستاده
است پس اطاعت و انقیاد او نمائید جانوران دریا سرهای خود را برداشتند و اطاعت و انقیاد اظهار نمودند و
جانوران صحرا همه گرد اگرد حضرت آدم آمده ایستادند حضرت آدم هر جانور را پیش خود میخواندند و بر سر و پشت او دست
میگردانیدند هر که از جانوران صحرا متصل حضرت آدم آمد و دست ایشان رسید اهلی شد که معاش او در آبادیان است
مثل اسپ و شتر و گاو و گوسپند و سگ و گربه و هر که خود را کشیده داشت و متصل حضرت آدم نیامد و برکت دست
ایشان نیافت وحشی ماند که از بنی آدم نفرت میکنند مثل نیل گاو و گورخر و آهو و غیره و از آنجمله آنست که حضرت آدم
بعد از توبه در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا این بنده تو که ابلیس است درمیان من و او عداوت مستحکم شد اگر اعانت من و اولاد
من نکنی مارا قدرت و مقابله او نباشد حقتعالی فرمود که از اولاد تو هیچکس پیدا نشود مگر با وی فرشته را از فرشتگان
خود مقرر کنم تا او را از وسوسه این دشمن منع کند حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا ازین زیاده تر میخواهم حقتعالی فرمود
که جزای بدی یک بدی و جزای نیکی ده نیکی دهم حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا ازین هم زیاده میخواهم حقتعالی
فرمود که دروازه توبه برای اولاد تو مفتوح داشتم تا وقتیکه روح در جسد است توبه مقبول است حضرت آدم
گفتند حالا مرا کفایت شد چون ابلیس این معامله دریافت بکمال تضرع و زاری در جناب الهی عرض کرد که بار خدایا
این بنده خود را که دشمن من است با نیز ترا اعانت کردی حالا مرا هم قدرت بر اغوای او خواهد بود و مرا نیز مدد
فرما حق تعالی فرمود که همراه هر یک از اولاد او نیز فرزندی بوجود آید که تمام عمر در گمراه کردن او مصروف باشد
ابلیس عرض کرد که بار خدایا ازین هم زیاده تر مددی میخواهم حقتعالی فرمود که ترا ذریت ترا قدرت دادم که
بجای خون در رگ و پوست بنی آدم در آیند و در سینه و دلهای ایشان آشیان سازند ابلیس عرض کرد که ازین
هم زیاده میخواهم حقتعالی فرمود که ترا قدرت دادم که بر هر یک از بنی آدم تمام خیل و حشم و سوار و پیاده خود را جمع کنی و از

طرف بر ایشان هجوم نمائی و در اموال و اولاد ایشان شریک شوی کذا رواه ابن ابی الدنیا فی مکاید الشیطان
وابن المنذر عن جابر بن عبد الله و از آنجمله آنست که امام احمد و بیهقی از سلمان فارسے و ابن عساکر از
حضرت حسن بصری رضی الله تعالی عنهم روایت کرده اند که حضرت آدم را بعد از توبه وحی شد که چار سخن را محفوظ
دار و بهر یک از اولاد خود برسان یکی از آن چهار حق من بر ذمه تست و دوم حق تو بر ذمه من و سوم معامله
درمیان من و درمیان تو و چهارم معامله از درمیان تو و درمیان خلق اما آنچه حق من بر ذمه تست پس آنست که مرا
عبادت کنی و با من شریک نسازی هیچ چیز را و اما آنچه حق تو بر ذمه من است پس آنست که جزای اعمال تو تمام و کمال
بتو رسانم و هیچ نوع ظلم و نقصان نکنم و اما معامله که درمیان من و تو جاریست پس از طرف تو سوال و دعا و از
طرف من اجابت و عطا و اما معامله که درمیان تو و درمیان خلق ست پس آنست که هرچه بر خود نه پسندی بر دیگران
میسند و هرچه را از مردم خواهی که با تو کنند تو نیز مانند آن با ایشان کن و از آنجمله آنست که خطیب و ابن عساکر از
انس بن مالک مرفوعاً روایت کرده اند که حضرت آدم در آخر عمر چون اولاد ایشان بچهل هزار کس رسیدند
سکوت اختیار کردند و قلت کلام التزام نمودند تمام ایشان نزد ایشان جمع شدند و عرض کردند که ای پدر شما را چیست
که همراه ما سخن نمیگوئید اما اگر نسبت شما تقصیری و گناهی صادر شده باشد ما را خبر دار سازید تا توبه کنیم حضرت آدم
در آنوقت تکلم فرمودند و گفتند که ای پسران من مرا حضرت حق تعالی بنا مت گناه از بهشت بر روی زمین افکند
و مرا همه عمر درین محنت و تاب گذشت که هیچ حیله خود را باز بهمان مکان برسانم اینوقت مرا وحی آمده است که اقلل الکلام
حتے ترجع الی جواری یعنی سخن کم گو تا باز بهمسائگی من برسی و ابن صلاح در امالی خود از محمد بن النضیر روایت کرده
که حضرت آدم در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا من بسیار مستم که انقاس عمر من همه در حمد و تسبیح تو بگذرد لیکن تو مرا
مشغول فرمودی بکسب و ست که در زراعت و حرفت بکنم پس مرا چیزے تعلیم فرما که جامع تسبیح و تحمید جمیع خلایق باشد حق تعالی
وحی فرستاد که وقت صبح و وقت شام این کلمات را سه بار بگو الحمد لله رب العالمین حمدا یوافی نعمه
ویکافی مزیده کرمد زیرا که این کلمات شامل جمیع اقسام حمد و تسبیح اند و ابو الشیخ از قتاده روایت کرده که
حضرت آدم در تمام عمر آب باران خوردند آب زمین هرگز نه خوردند و ابن ابی شیبه از کعب احبار روایت کرده که اول کسیکه
دو پیه اشرفی ساخت حضرت آدم بودند و زر و سیم را ایشان در بها چیزها رواج دادند و ابن سعد و حاکم و دیگر
محدثین از ابی بن کعب از آنحضرت صلعم روایت کرده اند که چون وفات حضرت آدم نزدیک رسید ایشان را خواهش خوردن
میوهای بهشت غلبه کرد و خود بسبب ضعف و سقوط قوت حرکت نتوانستند کرد و پسران خود را گفتند که بروید برای
من از خدا میوهای بهشت بجوئید و در آنوقت نیز آدم را عادت این بود که هرگاه مطلبی را از خدا میجواستند به
زمین کعبه معظمه مے آمدند و دعا میکردند و حاجت روا میشد پسران حضرت آدم بهمین قصد بر آمدند حضرت جبرائیل

بیان ... [illegible]

بیان ... حضرت آدم ... [illegible]

دو دیگر فرشتها با ایشان در خوردند و از مقصد حرکت پرسیدند ایشان ماجرای فرمایش حضرت آدم اظهار کردند فرشتگان
گفتند که همراه ما برگشته بیایید که ما خود بجهة تهیه طلب شما آمده‌ایم چون نزد حضرت آدم رسیدند حضرت حوا بدیدن ملائکه
سوت ترس خوردند و خواستند متصل بحضرت آدم بنشینند تا آنکه حضرت آدم ایشان را زجر و تنبیه فرمودند که اینوقت از
من دور شو که هر چه مرا رسید بسبب تو رسید در میان من و فرستادگان پروردگار من حائل مشو فرشتها قبض روح حضرت
آدم نمودند و گفتند که ای پسران آدم بنگرید که با پدر شما چه میکنیم همان قسم بمردگان خود میکرده باشید حضرت
جبرئیل خوشبوی مرکب از خوشبوییهای بهشت مانند ارگجه و حنوط و غیره از حلهای بهشت و برگ کنار از کنارهای بهشت
آوردند و حضرت آدم را غسل دادند و کفن پوشانیدند و حنوط مالیدند بعد از آن ایشان را برداشته بکعبه بردند و
بر ایشان نماز گذاردند و متصل مسجد خیف دفن کردند و دارقطنی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده انه
صلی جبرئیل علی آدم علیه السلام کبر علیه اربعًا صلی جبرئیل بالملئکة یومئذ فی مسجد الخیف و اخذ من
قبل القبلة و لحد له و سنم قبره یعنی حضرت جبرئیل بر جنازه حضرت آدم امام شده نماز گذاردند و چهار
تکبیر گفتند و جنازه ایشان از طرف قبله در قبر در آوردند و قبر ایشان را لحد ساختند و بعد از دفن قبر ایشان را سنم
صورت کوهان شتر گردانیدند و ابن عساکر از ابی بن کعب مرفوعا روایت آورده که برای حضرت آدم قبر لحدی ساختند مسأله
و بعد و طاق ایشان را غسل دادند و ابن عساکر از عطای خراسانی آورده که حضرت حوا هفت روز بر حضرت آدم
ماتم داشتند و گریه میکردند و ابوالشیخ و ابن عدی و ابن عساکر از جابر بن عبدالله روایت آورده اند که هیچکس از اهل
بهشت کنیت نخواهد بود مگر او را در آنجا بنام او خواهند خواند مگر حضرت آدم را که ایشان را در آنجا بکنیت خواهند خواند و
گفت که ابا محمد و هیچکس از اهل بهشت نیست مگر او را در آنجا ریش و بروت باشد مگر حضرت هارون که ایشان را ریش دراز تا ناف
خواهد بود و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم اهل الجنة لیس لهم کنی الا آدم فانه یکنی ابا محمد تعظیما و توقیرا و ابوالشیخ
همین مضمون را از بکر بن عبدالله المزنی روایت کرده و ابن عساکر از غالب بن عبدالله عقیلی آورده که کنیت
آدم ابوالبشر فی الدنیا و ابو محمد فی الجنة و ابوالشیخ از خالد بن معدان روایت کرده که هبوط حضرت آدم در هند
بود و بعد از وفات ایشان را برداشته متصل خانه کعبه آوردند و یکصد و پنجاه کس از اولاد ایشان نوبت بنوبت در
خدمت برداشتن مقرر بودند و ابوالشیخ از مجاهد آورده که قبر حضرت آدم در موضع منی است در مقام مسجد الخیف
و قبر حضرت حوا در جده است و از انجمله آنست که چون حضرت آدم را امر شد که فاما یأتینکم منی هدی
فمن تبع هدای فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون ابلیس بجناب الهی عرض کرد که بار خدایا آدم را وعده کردی و
و برای اولاد او کتاب و رسول و علم و جای بود و باش و طعام و شراب و آواز خوش عنایت فرمودی مرا

بیان [illegible] ابلیس ملعون

بغیر باک از خیر ناچه یادی حقتعالی فرمود که کتاب تو دوشم ست یعنی شیلگون کردن باین لبوزن مانند آن قرآن تو شریعت
ورسول تو کاهنان و بدهنان وشیشان و بر مغزانان و علم تو سحرست وطعام تو مردار که نام خدا در وقت ذبح آن نگیرند
نبرده باشند و شراب تو هر چیست کننده بود مثل افیون و بنج و آب پاکست و خمر و مانند آن و مسکن تو حمام ست و سخن تو
افسانهای دروغ و موذن تو مزامیر و بربط ست و مسجد تو بازارست و آواز تو آواز جرس ست و دام شکار تو
زنان بنی آدم اند ابلیس گفت که رب حسبی حسبی یعنی این همه اسباب معاش مرا کفایت میکنند و از انجمله آنست که چون
حضرت حوا از جوار الهی دور افتادند ایشان را وحشت مفارقت آن قرب و منزلت لاحق بود حقتعالی ایشان را از انجا
تسلیه ایشان داد که درینجا خانه بسازند بسان بیت المعمور که در آسمان ست و گرد اگرد او طواف کنند چنانچه فرشتها را
دیده بودند که بر گرد بیت المعمور طواف میکردند و بسوی آن خانه نماز گزارند چنانچه ملائکه بسوی بیت المعمور نماز میگزارند
رواه الطبرانی عن عبد الله بن عمر و بیهقی در شعب الایمان از ابن عباس روایت کرده که حضرت
آدم از زمین هند چهل حج پیاده گزارده اند و از انجمله آنست که در صحیحین و دیگر صحاح سته اصل این قصه وارد شده
و بیهقی در اسما و صفات و واحدی در کتاب الشریعت و ابو داؤد چنین آورده اند از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب
که آنحضرت صلعم فرمودند که حضرت موسیٰ در جناب العزت عرض کردند که بار خدایا مرا با حضرت آدم ملاقات میسر کن تا
از ایشان بپرسم که ایشان ما را و خود را چرا از بهشت برآورده در دار المحنت والابتلا انداختند حقتعالی حضرت آدم را
بحضرت موسیٰ نمود حضرت موسیٰ بطریق اعتراض گفتند که شما همان حضرت آدم اید که حقتعالی در شما روح خاص خود را
دمید و اسمای هر چیز بشما تعلیم فرمود و فرشتها را فرمود که برای شما سجده کردند و در بهشت خود شما را ساکن ساخت حضرت
آدم گفتند که آری من همانم حضرت موسیٰ گفتند که پس شما را چه باعث شد که خود را و ما را از بهشت برآورده بر زمین
افگندید حضرت آدم گفتند که تو همان موسائی که خدا با تو همکلام شد و ترا برسالت خود برگزید و ترا بمرتبه مناجات ممتاز
ساخت و تورات عطا فرمود حضرت موسیٰ گفتند آری من همانم حضرت آدم گفتند پس با ت بگوئید که تورات قبل
از وجود من بچند مدت نوشته شده بود حضرت موسیٰ گفتند که بدو هزار سال پیش از وجود شما نوشته شده بود حضرت
آدم گفتند که آیا در تورات موجود بود که وعصیٰ آدم ربه یا نه حضرت موسیٰ گفتند آری موجود بود حضرت آدم گفتند
که پس چرا مرا ملامت می کنید بر چیزیکه قبل از پیدایش من بدو هزار سال مقدر و مکتوب بود آنحضرت بعد از نقل این
قصه فرمودند که حضرت آدم بر حضرت موسیٰ غالب آمدند و حضرت موسیٰ ساکت شدند و درین قصه
عوام الناس را اشکالی عظیم بهم میرسد که اگر این گفتگو صحیح باشد لازم آید که هر بدکار نصیحت کننده خود
را ساکت کند و باب امر بالمعروف و نهی عن المنکر معطل ... و دو شود زیرا که هر چه نسبت اینکه ...
قبل از خلقت نیکان و بدان مقرر و مکتوب ست و بر تقدیر نیکی و بدی موجب مجبوری مدد صعد ...

...... تا عذر تواند شد بلکه تقدیر تابع وقوع ست هرچه و
واقع شدنی ست مقدر فرموده اند خواه باختیار صادر شود یا بی اختیار و حل این اشکال آنست که غرض حضرت موسیٰ
آن نبود که انکار بر گناه حضرت آدم نمایند زیرا که وقت انکار بر گناه وقت تکلیف ست و حضرت آدم در آن وقت
نه مکلف بودند و نه مرتکب گناه و نه از کسی بگناه صادر شده از خود و نه عزم خود دران گناه داشتند و وجوه انکار
بر گناه منحصر درهمین امور ست بلکه غرض حضرت موسیٰ از سوال محض تعییر بود که از شما این گناه چرا صادر شد پس حضرت
آدم این سوال التعییر را بحواله بر تقدیر دفع نمودند و همین ست طریقه مسلوکه شریعت که تائب را گناه صادر شده از وی
تعییر نباید کرد و در صدد گناه را از وی حواله بر تقدیر باید نمود و ظاهرست که امر بالمعروف و نهی عن المنکر در اوقات تکلیف
ست نه بعد از موت و نیز تعییر و سرزنش لایق آن گناهگارست که بر گناه خود نادم نشده باشد و اگر متعدد بار باز مرتکب
گناه شود و چون ازین باب هیچ یک متحقق نباشد تعییر و سرزنش خطاست و از زبان عارفی شنیده شد که زلات انبیا
هرچند بصورت همرنگ گناه می باشند اما بمعنی حکمتها و اسرار در آن منطوی و پیچیده می باشد پس تعییر و سرزنش بر زلات
کار کسی ست که از آن حکمتها و اسرار بیخبر باشد نه کار مثل حضرت موسیٰ و لهذا حضرت آدم موسیٰ را بجمیع مناقب ایشان
ستوده این الزام را بر آن متفرع ساختند که اتلومنی علی امر قد قدر علی قبل ان اخلق پس حاصل کلام حضرت
آدم این ست که از مثل شما که بمرتبه عرفان اتم داشته باشید بعید ست که آن زلت سراسر حکمت را مثل نسبت کنید
و از فعل حکیم که در ضمن آن منطوی ست مستور بود غفلت ورزید و ندانید که خلقت من برای خلافت زمین و جریان
کن مکن و احکام تکلیفیه الهیه بر ذریت من بود و اگر مرتکب آن گناه نمیشدم انکار خانه که صورت می بست و نظم
ما قیل بیت کار پاکان را قیاس از خود مگیر ؛ گرچه ماند در نوشتن شیر و شیر ؛ و حضرت موسیٰ را ازین جنس مواخذات بسیار
که مقتضای کمال ایشان بود نه دلیل نقصان بر عرفان ایشان از جمله آنها سه حکایت با حضرت خضر در ایشان را
اتفاق افتاده چنانچه آن حکایات در آخر سوره کهف منقول ست والله اعلم و چون از اثبات نبوت آن
حضرت بطلب تتبع قرآن از کفار و عاجز شدن آنها از آن باز زیاده نمودن حالت ابلیس که با وجود ثبوت خلافت
حضرت آدم بنص صریح و عاجز شدن جمیع ملائکه از تتبع ایشان در بیان اسمای حقایق الهیه و کونیه تن باطاعت و انقیاد
نداد و اباء و تکبر ورزید باز از ذکر عهدی که با حضرت آدم و اولاد ایشان بعد از قبول توبه ایشان و مستقر ساختن
ایشان در زمین گرفته بودند فارغ شدند بنی اسرائیل را نیز از عهدهایی که اسلاف ایشان با خدا بسته بودند یاد دهانیدن
ضرور افتاد بچند جهت اول آنکه ایشان از جمیع فرق بنی آدم ممتاز بودند بشفاعت انبیا زیرا که در بنی اسرائیل
از ابتدای حضرت یعقوب تا انتهای حضرت عیسیٰ چهار هزار پیغمبر مبعوث شده و بعضی از پیغمبران ایشان بصورت
بادشاهان گذشته اند مثل حضرت داود و حضرت سلیمان و بعضی بصورت علما و مشایخ مثل حضرت زکریا

وحضرت یحیی و بعضی بصورت وزرا و مشیران مملکت مثل یوسف و بعضی بصورت زهاد و متعبدین مثل حضرت
یونس پس ایشان را ممکن بود که لوازم نبوت را در رنگهای مختلف بشناسند و از امتیاز بوضع دیگر انگار ننمایند
تا شهادت ایشان مردم دیگر که از حقیقت انبیا بے خبر اند پیغمبر آخر الزمان را حق دانسته انقیاد نمایند و نیز نزد
ایشان از بقایای کتب الهیه و علوم انبیا دلایل بسیار بر حقیت این پیغمبر صلعم موجود بود و در وقتیکه مدعی و مدعا علیه
در محکمه حاضر شوند و نوبت باداء شهادت رسد اظهار شهادت بر ذمه شاهدان فرض و لازم میگردد و پس فرقه
بنی اسرائیل نسبت بسائر فرق که در آنوقت بر روی زمین موجود بودند حکم متصدیان دفاتر داشتند نسبت بسائر
الناس که در معرفت صحت و سقم و اصالت و جعل اسناد و مناصب و خدمات قول ایشان معتبر و گواهی
ایشان مقبول است اگر این قسم اشخاص در وقت احتیاج اظهار حق نکنند وبال حق تلفی که از سائر الناس بوقوع
می آید بگردن ایشان ثابت میشود و سکوت ایشان موجب تشکیک اذهان ناواقفان میگردد و گمان می برند
که اگر این شخص [illegible] ادعای عهد حضرت آدم تا ایندم هر چند افراد بیشمار و اشخاص بسیار بر روی کار آورده اما عنایت
الهی چند مرتبه این نوع را بنظر انتخاب در آورده اول در وقت حضرت نوح که تمام مردم زمین بشرک و بت
پرستی فاسد گشته بودند و بآن مرتبه اعتقادات باطله در زمین استعدادات آنها رگ و ریشه دوانیده بود که
بدعوت طویله حضرت نوح که قریب بهزار سال امتداد کشیده اصلا اصلاح پذیر نشدند نظر انتخاب الهی آن همه
نقشهای فاسده را بکلک طوفان یکقلم از صفحه وجود محو فرموده و خلاصه اولاد حضرت نوح را باقی گذاشت دوم در وقت
حضرت ابراهیم که کواکب پرستی و صابئیت و گرفتاری بملاحظه اسباب در اذهان مردم زمین آنقدر رسوخ پیدا کرده بود
که از ملاحظه مسبب مطلقا غافل شده بودند نظر انتخاب ثانی اتباع حضرت ابراهیم را که حنفا بودند ممتاز ساخت
و برای ایشان اوضاعی که دلائل حقانیت بودند از ختنه و غسل جنابت و دیگر انواع طهارات بدنی و حج خانه کعبه و
قربانی حیوانات و عقیقه اولاد و دیگر رسوم و عادات که در هر حال مدرکه را متوجه بذات حق هم در بدن و هم در اموال
و هم در اولاد گردانند مقرر فرمود باز در وقت بعثت حضرت موسی نظر انتخاب سوم متوجه بحال فرقه بنی اسرائیل
از اولاد حضرت ابراهیم شد و ایشان را دفترداران خود ساخت تا محافظ کتب و احکام الهی باشند و ملائکه وحی را
در همین خاندان هبوط و نزول و آمد و شد بوده باشد و پیغمبران از همین فرقه مبعوث شوند باز در وقت بعثت
آنحضرت این نظر متوجه بفرقه قریش از بنی اسمعیل شد که هم از اولاد حضرت ابراهیم بودند و انتقال این منصب از بنی
اسرائیل را بسیار شاق آمد و رگ حسد ایشان جنبش نمود و پس لازم شد که اول بنی اسرائیل را بر قبائح
و عیوب آنها مطلع سازند تا نزد آنها و نزد دیگر سامعان نیز مبرهن گردد که استعداد این فرقه باطل
شده بود و اصلا لیاقت این خدمت در ایشان نمانده بود تا این عزل و نصب در نظرها

صه ۱ این منصب از جعل و تلبیس بر میبوند این مردم البته گواهی صدق ادا میدادند و دوم آنکه نوع انسان ازم

ظاهر بشان جزائی بیکی نباشد بلکه مبنی بر وجوه حکمت گردد سوم آنکه تا وقتیکه آنحضرت صلعم در مکه معظمه
بودند بیشتر مناظره و مکالمه با قریش بود زیراکه در انجا غیر ازین فرقه سکونت نداشت و چون بمدینه منوره
هجرت فرمودند بیشتر صحبت بنی اسرائیل و همکلامی آنها رو داد و سائر عرب منتظر این معامله بودند زیراکه بنی
اسرائیل را اهل کتاب و شناسای این امور میدانستند و چون بنی اسرائیل باطاعت این پیغمبر نگشتند مظنه آن شد
که سائر الناس هم معتقد نشده شکی و شبهه بهم رسانند بنا بر آن ذکر قبائح قدیمه و جدیده بنی اسرائیل ضرور شد تا قول و فعل ایشان
در نظر مردم ساقط از اعتبار گردد و قابل استدلال نمانند چهارم آنکه بنی اسرائیل از جمیع فرق انام بوالآباء و انبیا فخر و مباهی
بوده اند و هرکه بانتساب بزرگان فخر نماید ورا اول می باید که تهذیب نفس خود و اصلاح صفات ظاهره و باطنه خود کرده
باشد تا بحکم الولد سر لابیه دلیل صحت نسبت و راستی فخر او تواند بود والا حال او مخالف دعوی او گردد و خود بزبان خود
ملزم شود بنا بر این امور اول تمام مردم زمین را خطاب فرمودند که یا ایها الناس اعبدوا و نعمتهای که بر جمیع بنی آدم
عام است از خلقت زمین و آسمان گرفته تا خلقت حضرت آدم و داخل کردن ایشان در بهشت و خلیفه ساختن ایشان
در زمین یاد دهانیدند بعد از آن خطاب باین فرقه متوجه نمودند و نعمتهای خاصه که باسلاف اینها گذشته بود و کفران آن نعمتها
و تغییر و تبدیل اوضاع خود که از ایشان بعد ورود آمده یاد دهانیدند چنانچه میفرمایند یٰبَنِیٓ اِسْرَآءِیْلَ یعنی
ای پسران یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم و اسرائیل نام حضرت یعقوب است و معنی اسرا در لغت عبرانی بنده است و ئیل
بمعنی الله است پس معنی این کلمه عبد الله است و عبد بن حمید از ابو مجلز روایت کرده که در اصل نام حضرت یعقوب که
حضرت اسحق برای ایشان معین کرده بودند یعقوب بود بنا بر آنکه حضرت یعقوب و حضرت عیص از یک شکم توام برآمده بودند
عیص اول برآمدند و حضرت یعقوب بعد از ایشان حضرت اسحق ایشان را بیعقوب مسمی کردند زیراکه بر عقب حضرت عیص
پیدا شدند و معنی یعقوب در لغت عبرانی پس آینده است همین نام بر ایشان جاری بود تا آنکه ایشان قریب بجوانی
رسیدند روزی حضرت اسحق در خلوت خانه بودند و ایشان را بر در آن خلوت خانه نشانده تا نامحرمی در آن
وقت خاص نیاید و در مناجات الهی تشویش ندهد ناگاه فرشته از فرشتهای مقرب درگاه الهی بصورت آدمی شده برای
زیارت حضرت اسحق آمد و خواست که در خلوت خانه در آید ایشان او را و با ایشان دست و پا گرم کردند و در آمدن
ندادند تا آنکه حضرت اسحق از درون خلوت خانه برآمدند و دیدند که ایشان با فرشته مقرب در افتاده اند با آن
فرشته عذر آغاز نهادند آن فرشته حضرت یعقوب را تحسین و آفرین کرد و گفت که حق خدمت [illegible] بجا باید آورد و بجا
حضرت اسحق گفت که نام این فرزند شما چیست ایشان گفتند یعقوب فرشته گفت که از طرف ما نام این فرزند اسرائیل
مقرر کنید زیراکه در زبان ما اسرا بمعنی مرد برگزیده است و ئیل بمعنی خدا و این فرزند شما مرد خداست که مهلا
[illegible] نمیکند از آن هنگام نام ایشان اسرائیل جاری شد و لهذا این نام مشابه نام فرشتگان است مثل

جبرئیل و میکائیل و در خطاب باین نام اولاد یعقوب را متنبه فرمودند باشارت باآنکه شما پسران آن مرد خدا اید که برگزیده
الهی بوده و ورای ادای حق فرمان پدر خود پروای هیچکس نکرده و پاس هیچ چیز نداشت شما را هم میباید که بحکم الولد
سر لابیه در وفا کردن بعهد خدا و بجا آوردن فرمان او پروای ریاست و دنیا مکنید و از زوال جاه و ریاست نترسید
و اگر درین کار تقصیر خواهید کرد خلاف طریقه پدر خود خواهید نمود و در صحت نسب خود خلل خواهید انداخت و
حاکم از ابن عباس رض روایت کرده است که انبیای مذکورین و مشهورین همه از بنی اسرائیل بوده اند مگر ده کس حضرت
نوح و حضرت هود و حضرت صالح و حضرت لوط و حضرت شعیب و حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل و حضرت اسحق
و حضرت یعقوب و حضرت محمد رسول الله علیه و علیهم السلام و نیز نقل کرده است که هیچکس از پیغمبران نیست که برای او
در قرآن دو نام ذکر کرده باشند مگر حضرت یعقوب و حضرت عیسی که حضرت یعقوب را اسرائیل هم فرموده اند و حضرت
عیسی را مسیح هم گفته اند انتهی لیکن این حصر ناقص است زیرا که حضرت یونس را ذی النون هم فرموده اند مگر آنکه گفته
شود که ذی النون از قبیل علامات و القاب است نام نیست و بیان انتساب اولاد حضرت یعقوب آنست که ایشان حضرت
اسحق با دختر حضرت لوط کتخدا شده بودند و از ان زوجه ایشان دو پسر در یک شکم بوجود آمدند و چون وفات حضرت
اسحق قریب رسید هر دو پسران خود را در مسجد خود سجاده نشین کردند و مال خود را نیز در میان هر دو کس نصفا نصف
تقسیم کردند و حضرت اسحق حضرت عیص را بسیار دوست میداشتند و زوجه ایشان حضرت یعقوب را دوست تر میداشت
روزی حضرت اسحق در آخر عمر خود بحضرت عیص فرمودند که در وقت خاص نزد من حاضر شو و آواز کن تا برای تو دعا
نمایم این سخن را زوجه ایشان شنید و حضرت یعقوب را لباس حضرت عیص پوشانیده فرستاد و گفت که آواز خود
را آواز عیص مثل کرده بگو که من حاضرم برای من دعای موعود بفرمایید و حضرت اسحق را در آخر عمر ضعف بصارت طاری
شده بود چون حضرت یعقوب باین شکل و لباس پیش حضرت اسحق رفتند حضرت اسحاق برای ایشان دعا کردند
مضمون دعا آنکه حق تعالی نبوت را در اولاد تو جاری دارد و بعد دیر حضرت عیص آمدند و طلب دعا نمودند حضرت
اسحق فرمودند که در آن وقت خاص آمده بودی دعا کردم حضرت عیص گفتند که مرا خبر نیست بعد از تحقیق معلوم شد
که حضرت یعقوب آمده برکت دعای ایشان را بردند حضرت اسحق برای حضرت عیص دعای دیگر فرمودند که
حق تعالی پادشاهان را از نسل تو گرداند و چون حضرت اسحق را وفات نزدیک رسید هر دو پسر خود را وصیت فرمودند
لیکن مسجد و سجاده را حواله حضرت یعقوب ساختند باین سبب حضرت عیص با حضرت یعقوب کدورت خاطر بهم رسانیدند
و بعد از وفات حضرت اسحق تمام مال را حضرت عیص متصرف شدند و مردم رجوع بحضرت عیص آوردند و حضرت
یعقوب فقیر و بیمایه ماندند و حضرت یعقوب چون حال بدین منوال دیدند حضرت یعقوب را گفت که در اینجا بودن شما مناسب
نیست پیش برادر من که لابان است بروید و او دختران بسیار دارد و هم مال بسیار است شما را که خدا خواهد کرد با از دختران خود

واز طرف معاش فارغ البال خواهید ماند چون یعقوب نزد لایان رسیدند او بقدم ایشان بسیار خوش شد واز حال او
وبرادر ایشان پرسید ایشان همه ماجرا بیان کردند لایان گفت که از بدسلوکی برادر باک مدار که تو فرزند منی و تمام امور خانه با ایشان
تفویض نموده دو دختر کلان خود را کتخدا کرد و چهار پسر از آن دختر ایشان متولد شد روبیل و شمعون ولاوی و یهودا و بعد از
آن دختر فوت شد لایان دختر دوم را با ایشان کتخدا کرد او نیز دو پسر زائید و مر لایان را دختر سوم را با ایشان کتخدا کرده واو
دو پسر یک دختر از آن بوجود آمد واو هم وفات یافت لایان دختر چهارم خود را که راحیل نام داشت که مادر حضرت یوسف
و بنیامین بود کتخدا کرد و در نوبت تمام حضرت یعقوب چهل سال نزد ایشان [illegible] وحی آمد که ترا پیغمبر کردیم برو بسوی کنعان
و مردم آنجا را بدین آبای خود دعوت کن ایشان این ماجرا را بحضور لایان گفتند لایان سجده شکر بجا آورده گفت هر چند
فراق تو و فراق دختر بر من بسیار شاق است لیکن رضامندی خدا مقدم بر رضامندی من است مالا هر چه خواهی از مال من بگیر حضرت
یعقوب فرمودند که مرا بمال احتیاج نیست لیکن قبیله و اولاد مرا همراه من رخصت ده لایان دختر خود را مع فرزندان رخصت کرد
و پانصد راس گوسپند و پانصد راس گاو و پانصد راس اسپ و پانصد راس شتر و غلامان بسیار برای خدمت ونگا
هداشتن جانوران نقد و جنس بسیار با ایشان داد و چون ایشان متوجه بکنعان شدند خبر بعیص رسید اول جوش و خروش
بسیار کرد و به مقابله و مقاتله برخاست آخر ها بحسن سلوک انجامید و با حضرت یعقوب ملاقات شایسته کرد و با دستگاه از ایشان
استدعا کرد که حقتعالی شما را به نبوت بر من بزرگی داده است برای من دعا کن که از نسل من نیز پیغمبری پیدا شود حضرت
یعقوب فرمودند که از پشت شما ایوب پیغمبر پیدا خواهد شد و ذوالقرنین پادشاه نیکبخت که مالک مشرق و مغرب
خواهند شد بعد از آن حضرت عیص و حضرت یعقوب باهم رخصت شدند و حضرت یعقوب قصد شهر کنعان کردند و در کنعان
از راحیل حضرت یوسف و بنیامین پیدا شد و حضرت یوسف دو ساله بودند که راحیل قضا کرد لایان این ماجرا شنید
پنجم خود را که خورد ترین دختر ها بود نیز با جهیز بسیار برای ایشان فرستاد و حضرت یوسف را او پرورش نمود و مجموع
فرزندان حضرت یعقوب دوازده پسر اند واز هر پسر ایشان سبطی عظیم پیدا شد و بنی اسرائیل همگی دوازده سبط اند
خطاب بهمه آنها از یک گروه میفرمایند که ای اولاد یعقوب بمقتضای کمال متابعت آبا و اجداد خود که هیچ لمحه
من نعمائی غافل نشوید چنانچه حضرت مصطفویه فرموده ایم یا ایها الذین امنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا فاذ
کرونی اذکرکم و اگر استعداد شما این مرتبه مترقی نیست که بی واسطه یاد کردن من توانید کرد پس اینقدر خود بکنید که اذ
کروا نعمتی التی انعمت علیکم یعنی یاد کنید نعمت مرا آن نعمت که انعام کرده ام بر شما و فایده این تخصیص
عام که در ابنای آنکس مع دیگران شریک باشند چندان در دل نمی رسد ایشان بجهت خساست بشر که از نظر می افتد
مبتذل معلوم میشود ولهذا در مقام شکر ملاحظه نعمت خاصه با نشان داده و هر چند لفظ نعمت منفرد است لیکن جا
نشامل است تفصیل این جنس در این سوره و سورة های دیگر مذکور خواهد شد از آنجمله نجات از دست فرعونیان است وا

رسیدا کردن سایبان ابر در تیه برای ایشان و نازل کردن من و سلوی و جاری کردن دوازده چشمه از یک سنگ و
فرستادن پیغمبران درپی هم قرنی و قبلی و نازل کردن کتابها در بعثت ایشان و در خاندان ایشان و حمایت ایشان در
هر وقت از دشمنان و تنبیه متواتر بر تقصیرات ایشان و اینها را در غفلت نگذاشتن و باز فرستادن آنحضرت برای
هدایت ایشان و این نعمتها از نعمتهای عمده است که مخصوص باین فرقه است هیچکس را از فرقهای بنی آدم باین قسم خوارق عادات
عامه و شامله و باین قسم تنبیهات و پندها و تربیتها از حضور خداوندی نداده اند پس گویا از جمیع آدمیان این فرقه امتیاز تام
پیدا کرده اند و هر چند اکثر این نعمتها بر اسلاف و آبای ایشان بود لیکن نعمتی که بر پدران باشد در حق پسران بالاولی
نعمت خواهد بود زیرا که اگر آن نعمتها نمیبود نسل آنها جاری نمیشد و پسران بوجود نمی آمدند و نیز پسران را انتسابست
بهمچو پدران که حقتعالی آنها را بنعمتهای عمده خاص کرده باشد فخریست عظیم و نیز چون پسران بدانند که پدران ما را
این نعمتها بطفیل طاعت فرمان الهی و صبر بر مشقت و اعراض از کفر و جحود حاصل شده بود بالیقین در طریقه آبای
خود رغبت کنند و مقرر است که هر پسر را اتباع طریقه پدر خود مجبول است پس یاد کردن نعمتهای اسلاف خود اینها
را در مانند این نعمتها طامع سازد و این طمع از اظهار مخالفت فرمان او و نقض عهد او مانع آید و لهذا گفته اند
الانسان عبید الاحسان و در یاد دهانیدن این نعمتها فایدهای دیگر هم منظور است از انجمله آنکه تفصیل این
نعمتها بر زبان پیغمبر شاهد صدق نبوت او باشد که بدون مطالعه کتاب و مخالطت اهل کتاب این قصهها را بیان
میکنند و از انجمله آنکه هر قدر نعمتها بسیار باشند معصیت و نافرمانی منعم زیاده تر مخوف و ترساننده گردد و قبح مخالفت نعمت
شدید نماید و الا اقل حیا از اظهار مخالفت خود جبلی هر عاقلست و این همه فواید در جای که اثبات نبوت آنحضرت صلعم
و اصلاح فرقه بنی اسرائیل است ممد اند و نیز این همه نعمتها موجب کرامت و بزرگیهاست مانند بزرگی حضرت آدم
بسجده فرشتگان و سکونت بهشت و چون آن بزرگی بسبب ادنی عصیانی که در خوردن میوه درخت ممنوع بود خلل
پذیر شد این بزرگیها را نیز در صورت کفران نعمتها زایل باید فهمید و قطع نظر از آنکه یاد کردن نعمتها موجب ترک مخالفت
شود ما از شما عهدی برای اظهار حق گرفته ایم و هرگاه با کسی عهد بسته باشد گو آنکس منعم نباشد و نعمتی از و نرسیده وفا به عهد
او واجبست نزد سائر فرقهای بنی آدم پس شما را هم باید که اگر از یاد کردن نعمتهای ما غافل شوید آن عهدها را یاد
کنید وَأَوْفُوا بِعَهْدِي یعنی و وفا کنید بعهد من که از شما گرفته ام زیرا که آن عهدها در محکمی و وثاقت کمتر از
از عهد حضرت آدم نیست که در وقت ساکن کردن ایشان در بهشت گرفته بودند که از میوه درخت ممنوع پرهیز
کنند و کمتر از آن عهد هم نیست که از ایشان و از ذریت ایشان بعد از قبول توبه و سکونت زمین گرفته بودند که
هرگاه بدایتی متیقن از جانب من بیاید تبعیت آن هدایت را لازم دانند زیرا که اگر شما بعهد من وفا خواهید کرد
أُوفِ بِعَهْدِكُمْ یعنی من نیز وفا خواهم کرد بعهد یکه بشما داده ام که خوف و حزن را از شما دور کنم و گناهان شما را بیامرزم و

شما را مضاعف سازم و تکلیفات شاقه را از شما رفع نمایم و شما را بهشت که مسکن پدر شما بود و بسبب شامت نفس از
دست رفته مراجعت نصیب کنم و تفصیل این عهد که با بنی اسرائیل بوقوع آمده در سوره مائده مذکورست در
آیه که ولقد اخذ الله میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا تا این لفظ که ولادخلنکم جنت
تجری من تحتها الانهر و در سوره اعراف نیز درین آیات که فساکتبها للذین یتقون تا این آیت که الذین
یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوریة والانجیل الی آخره
محتملست که مراد ازین عهد همان عهد باشد که در وقت هبوط حضرت آدم گرفته اند که فاما یاتینکم منی هدی
یا عهدیکه از جمیع انبیای سابقین به تائید و نصرت انبیای لاحقین گرفته چنانچه در سوره آل عمران مذکورست
واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمة الی آخر الآیة یا آن عهد که از جمیع علما گرفته
اند چنانچه در آخر همان سوره آل عمران مذکورست واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتب لتبیننه للناس
ولا تکتمونه زیرا که عهدیکه از عام گرفته باشند بر خاص لازم میشود و عهدیکه از پیغمبر گرفته باشند بر امت او لازم
میشود پس بذمه بنی اسرائیل چهار عهد الهی واجب الوفا بود اول عهدیکه بالخصوص از ایشان گرفته اند و بر حسب العهد
در حق آنحضرت بالخصوص واقع نشده بلکه مضمون آن عام و شامل است ایمان جمیع رسولان را و تائید و تصدیق ایشان را و
بابرپا داشتن نماز و دادن زکوة و انفاقات مالی را لیکن مدعا حاصلست زیرا که آنحضرت صلعم نیز در زمره رسولان داخل اند
و بهمین اعمال مغیرا اند پس ایمان با ایشان و تقویت و نصرت ایشان بمقتضای آن عهد بر ذمه بنی اسرائیل واجب گردید
و مذکور این عهد در اول سوره مائده است دوم عهدیکه خاص برای اتباع رسول نبی امی گرفته اند و مذکور آن در سوره اعرافست
سوم عهدیکه از جمیع انبیای سابقین برای نصرت و تصدیق انبیای لاحقین گرفته اند و چون در فرقه بنی اسرائیل انبیا
بسیار گذشته اند و انبیا خود را در امت آنهمه انبیا میشمارند پس آن عهد بتکرار و کثرت برای ایشان لازم الوفا گشت و مذکور
این عهد در وسط سوره آل عمران است چهارم عهدیکه علی العموم از اولاد آدم گرفته اند چنانچه درینجا مذکور شد یا از جمیع
علما گرفته اند چنانچه در آخر سوره آل عمران مذکورست که آن عهد نیز بر فرقه بنی اسرائیل که خود را از اولاد حضرت آدم
واز زمره علما میشمارند لازم الوفا شد پس مجموع بنی اسرائیل وفا باین عهدهای چهارگانه طلبیده شده اند و لابد ازین تقریب که بعهدها
وفا کردن بمقتضای جبلت انسانی است اگر درین امر قصور خواهید کرد از دائره انسانیت خواهید بر آمد و ثانیا بطریق گرد
مقابله هر عهدیکه من هم عهدے داده ام اگر شما را طمعی در ان موعود است متعهد است پس سبیل حاصل کردن آن موعودات
وفا بعهد است پس گویا چنین ارشاد شد که اگر وفا بعهد بنظر جوانمردی و سخن پروری خود نخواهید کرد بطریقه و معامله
سود انگاری نگذارید که از یک طرف چیزے دادن و از طرف ده چندان گرفتن است و اگر بخاطر شما میرسد که منافع
اگرچه آن منافع بسیار باشند و لیکن محمودست که خوف مضرتے نبود و ما را در وفا کردن آن عهود مضرتها لاحق است

ازانجمله برهم شدن جاه و ریاست ما و ازانجمله موقوف شدن نذر و نیاز و فتوح و هدایا که مردم هم مذهب بما میدهند و
ازانجمله انسداد باب رشوت و کارسازی که در وقت استخراج احکام توریت و انجیل و روایت کتب اهل کتاب بما میرسد و در
صورت منسوخ شدن این هر دو کتاب کسی از ما آن احکام را نخواهد پرسید و ازانجمله ناخوشی قوم و قبایل و اقارب
تما و مشارکت و مهاجرت و برباد شدن تعاون و تناصری که مناکحت بسبب قومیت و قرابت بما داشته اند و علی هذا القیاس
پس ما در وفا کردن این عهود گو جالب منفعت باشد ازین مضرتهای عمده می ترسیم و کار عاقل همین است که از چیزی
که هر دو جانب نفع و ضرر داشته باشد پرهیز کند و احتراز نماید گوئیم که چنانچه در وفا نمودن بعهد این مضرتهای قلیله
فانیه اندیشه میکنید در ترک وفا مضرتهای عمده را که بهزاران مرتبه ازین مضرتها سخت تر و دایم تر اند نیز ملحوظ کنید
زیرا که در صورت بیوفائی ما از شما ناخوشنود خواهیم شد و ناخوشنودی ما هم وبال دنیوی می آرد و هم وبال اخروی
پس این هر دو قسم مضرت را باهم برابر کنید که باهم تفاوت آسمان و زمین دارند بلکه از مضرتهای دنیوی نترسید که
خوشنودی من بعوض آن میتواند شد وَاِيَّايَ فَارْهَبُونِ یعنی و از خوشنودی من البته بترسید زیرا که آن همه
منفعتهای دنیا عوض آن نمیتواند شد چنانچه گفته اند **بیت** لکل شیء اذا فارقته عوض ، ولیس لله
ان فارقت من عوض ، و درینجا باید دانست که معنی رهبت در لغت عرب ترس است از تقصیر در ادای حق کسی و ترس
یا از عقاب و عذاب او ست و آن نصیب اهل ظاهر است یا از جلال او ست و آن شایان اهل دل است و خوف
اول زایل میتواند شد و خوف دوم زایل نمیتواند شد و لهذا و ایای فارهبون فرمودند و نگفتند که من عقابی
فارهبون و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق بریاست و مرجعیت مالوف بودند و دود هدایا از مردم بعنوان علم
و تعلیم میگرفتند ترک این دین بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که از ایشان
بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان است عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سوره قصص ارشاد شده
که اولٰئک یؤتون اجرهم مرتین بما صبروا و در صحیحین روایت ابو موسی اشعری رضی الله عنه است که آنحضرت صلعم
فرموده اند که سه کس را ثواب دوباره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسیکه از اهل کتاب باسلام مشرف شود دوم
کسیکه کنیزک مدخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند
خود قصور نورزد پس ترغیب بنی اسرائیل را بر تبعیت این پیغمبر چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب بیشتر
باید داشت مصرعه هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا مشقت را در نظر آوردن و دل از منافع بلند و مراتب ارجمند
دزدیدن شیوه ارباب عزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است **شعر** تهون علینا فی المعالی
نفوسنا ، و من خطب الحسناء لم یغلها المهر ، و اگر از شما عهد دیگر نیز گرفتم که باین پیغمبر ایمان بیارید و این
کتاب را راست دانید باز هم بر ذمه شما واجب بود که برین کتاب ایمان بیارید زیرا که هر چه موافق حق باشد

البته خوب است و کار عاقل نیست که پیغمبر را حق داند و موافق آن انکار کند زیرا که درین صورت انکار حق لازم می آید پس
شما این پیغمبر را حق دانید وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ یعنے و ایمان آرید بآنچه نازل کرده ام من و شما را بالیقین معلوم شده
که نازل کردهٔ من است زیرا که معجز است و نیز معلوم شده است که سراسر هدایت است زیرا که مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ
یعنے موافق است بآنچه همراه شماست از توریت و انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین در هر باب از اعتقاد ذات و صفات
و احوال ملائکه و اخبار انبیا و ذکر بهشت و دوزخ و امر بتوحید و عبادت و نهی از کبائر و در چیزیکه او را مخالف کتب خود میدانید
یعنے نسخ بعضے احکام توریت و انجیل پس اگر تامل کنید آن نیز دلیل موافقت و شاهد تصدیق است زیرا که درین کتابها
جا بجا مذکور است که دین موسی و دین عیسی حق است و احکام توریت و انجیل در وقت خود حق بودند پس ایمان بقرآن
موکد ایمان بتوریت و انجیل است در احکام منسوخه آنها نیز و دران کتابها بشارت بوجود این پیغمبر و نزول این کتاب
نیز موجود است و مذکور است که بآمدن این پیغمبر و نزول این کتاب از شما تکلیفات شاقه و احکام ثقیله رفع خواهند شد
پس اگر این پیغمبر و این کتاب نسخ آن احکام نکند خلاف در وعده الهی لازم آید پس بسبب نسخ تصدیق آن کتابهای
کند و برای همین بصریح نص فرموده اند که وامنوا بالقرآن و بهذا الکتاب بلکه راه کنایت سلوک نموده اند
زیرا که کنایه ابلغ از صریح است و هم ازین کنایه علت وجوب ایمان مستفاد میشود و اگر شما را در ایمان باین قرآن
و این پیغمبر باوجود قیام دلیل عقلی و تمسک عهدے بر وجوب آن شکے و شبهتے باقی است پس چنان نکنید که در
اول وهله بانکار و تکذیب پیش آیید بلکه بتفتیش خود ملاحظت کنید احوال این قرآن و این پیغمبر را بآنچه دران کتب
مذکور و مسطور است مطابقت دهید شان عقلا همین است وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهٖ یعنے و مباشید اول کسیکه
دیده و دانسته حق پوشے این قرآن کند زیرا که دیگر فرقهای اهل کتاب بتبعیت شما کرده بانکار و تکذیب پیش خواهند
آمد و وبال آنها بر گردن شما خواهد افتاد و تا این وقت که مشرکان مکه و قریش انکار و تکذیب این پیغمبر و این قرآن نموده
اند بسبب جهل و بیخبری خود دیده و دانسته حق پوشی نکرده اند و بسبب جهل و نادانی ایشان آن نیستند که
کسے اقتدای آنها نماید یا پیروی آنها کند بخلاف شما که باوجود واقف بودن از احوال پیغمبر و این قرآن اغماض
نظر کرده حق پوشی خواهید کرد پس حقیقت کفر که حق پوشی است اول از شما بوقوع خواهد آمد گو کفر حکمی دیگران پیش
از شما کرده باشند و نیز کفر اهل مکه مخصوص بانکار قرآن نبود بلکه توحید و معاد و جمیع پیغمبران و جمیع کتب الهیه را منکر بودند
و شما همه این چیزها را بزعم خود باور داشته و معتقد بوده خاص بانکار قرآن منکر میشوید پس شما از منکران خاص قرآن
اول فرقه خواهید بود و این معنی بسیار بعید است زیرا که آنچه درین قرآن مذکور است از توحید و نبوت و معاد و حسن
عبادت و قبح معصیت همه را باور داشته بانکار پیش می آیید و این نیست مگر تعصب و مشرکان مکه و قریش چون این همه چیزها
را منکر بودند اگر در قرآن این مذکورات شنیده باور نکنند و بانکار پیش آیند چندان بعید نیست که انکار مضامین کتاب

مستلزم انکار آن کتاب است و تصدیق جمیع مضامین کتاب با انکار آن کتاب نباشد مگر محض تعصب و عناد است و
اگر گوئید که هر چند این کتاب موافق وعده توریت و انجیل نازل شده است و آیات توریت و انجیل که در آنها وعدهٔ
این کتاب است نزد ما موجود است لیکن اگر بران آیات عمل کنیم ریاست و جاه ما یکقلم فوت خواهد شد بلکه کار
خانهای معاش ما برهم درهم خواهد گردید پس بنابر ضرورت و عموم بلوا بر آن آیات از عمل کردن معذور خواهند شد
زیرا که حرج سقوط تکلیف است گوئیم اینهمه از آنست که از مضرت دنیا بیشتر میترسید و از ناخوشنودی من حذر
نمی کنید و منفعت دنیا را بر منفعت عمل بآیات من ترجیح میدهید و اینکار بغایت قبیح است و در توریت و انجیل
مذمت آن وارد است پس اگر ایمان بتوریت و انجیل دارید ازین کار دست بردار شوید وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي
ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی و خرید مکنید عوض آیات من بهای اندک دنیا را که نسبت بثواب آن آیات هیچ نیست و بهمه
حال فانی است و آن باقی است و هیچ عاقل قلیل را بر کثیر و فانی را بر باقی ترجیح نمیدهد وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ یعنی و از
ناخوشنودی من باید که پرهیز کنید نه از رفتن جاه و ریاست زیرا که عوض آن بخوشنودی من حاصل میتواند شد
عوض خوشنودی من از جاه و ریاست حاصل نمیتواند شد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که خریدن بها
و قیمت چه معنی دارد و در عرف چنین رایج است که قیمت میدهند و متاع میخرند نه آنکه متاع بدهند و قیمت بخرند پس اگر
آیات را متاع قرار داده باشند پس بایستی گفت وَلَا تَبِيعُوا آيَاتِي بِثَمَنٍ قَلِيلٍ یعنی مفروشید آیات مرا بقیمت قلیل
و اگر آیات را قیمت قرار داده باشند پس بایستی گفت وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي مَتَاعًا قَلِيلًا یعنی خرید مکنید بآیات
مرا داده متاع اندک را این ترکیب که درینجا واقع شده در این هر دو ترکیب وجهش چه باشد جوابش آنکه اصل
مقصود بالذات آدمی را حصول منافع آخرت است که برضامندی خدا و فرمانبرداری او بدست می آید پس در حقیقت
درین معامله مبیعه همان است و اهل کتاب را که رشوتهای و تحف و هدایا و حصهای مقرره در زراعتها و میوها و سعادت و نذر
و منافع دوستی و قرابت که در عوض آن منافع اخروی بدست می آید همه از جنس دنیا بود که مقصود بالذات نیست
بلکه وسیله تحصیل آخرت است چنانچه گفته اند الدنیا مزرعة الآخرة پس در حقیقت دنیا بمافیها بمنزله نقدین است
که قیمت اشیا تواند شد و خود نافع نیستند چون اهل کتاب منافع آخرت را بر باد داده این منافع فانیه را که
مقصود بالذات نبود در عوض آن گرفتند گویا معامله را واژگون ساختند چیزیکه دادنی بود گرفتند و چیزیکه گرفتنی
بود دادند پس تعبیر از انقلاب این معامله و غلط فهمی آنها بهمین ترکیب مناسب بود که وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا
قَلِيلًا گویا اشاره میفرمایند که آیات من از آن قبیل نبود که آنها را وسیله تحصیل چیزی گردانید بلکه
مقصود بالذات بود و اگر در عوض آن چیزی دیگر گرفتند که قابل ذخیره صالحه تواند بود باز هم صورت معامله
درست میشد لیکن شما در عوض آنچیزی را گرفته اید که فانی و غیر باقی است که حکم قیمت دارد و دادنی است

ترجمه نیست چنانچه حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده اند قد ادلع الناس فی
الدنیا باربعة اکل و شرب و ملبوس و منکوح و مرجع الکل ان فکرت فیالی بول
و بول و مطروح و مفضوح و درینجا باید دانست که هر چند این آیت بظاهر در حق بنی اسرائیل ست لیکن در حقیقت
سرزنش چند فرقه ازین امت ست که در عوض آیات الهی قیمت قلیل را میگیرند و آن نعمت را بر باد میدهند چنانچه
حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب در تفسیر این آیت و مانند آن فرموده اند که قد مضی بنو اسرائیل و
ما یسمع بهذه الآیة غیرکم فرقه اول علمای بد تماش باشند که با دنیاداران و ظالمان اختلاط میکنند
و برای لذات و شهوات آنها و تصحیح مظالم آنها روایات نادره بر می آرند و حیلها بر می انگیزند فرقه دوم قاضیان
و مفتیان بیباک که برای رشوت حکم شرع را تبدیل میکنند و مدعا را مدعا علیه و بالعکس قرار میدهند فرقه سوم مستفیضان
پادشاهان ظالم و امرا بیدادگر که داد مظلومان نمیدهند و از احوال عمال خود و تحصیلداران و کارپردازان خود متفحص
نمیشوند فرقه چهارم وزیران و تحصیلداران و دفاتر که در تحصیل اموال و کشیدن خراج از رعایا و مزارعان خوف آخرت را
در خاطر نمی آرند فرقه پنجم عالمان دنیا طلب و واعظان طماع که بر تعلیم احکام الهی و تبلیغ مواعظ و پند چیزی از متاع دنیا
درخواست نمایند و نزدیک توقع منفعت متوجه بحال سایل شوند و در صورت بی توقعی خشونت و درشت خوئی
نمایند اما فرقه معلم الصبیان که برای تعلیم اطفال نوکر میشوند داخل درین زمره نیستند زیرا که در عوض تعلیم چیزی نمیگیرند بلکه
علوفه آنها اجوره محنت آنهاست که از صبح تا شام از خانه خود جدا مانده و از کسب معاش معطل گشته اطفال بی سر و
بی پا را مانند شبان که گوسپندان رم کرده را جمع نماید با حتیاط نگاه میدارند آری اگر کسی بر محض تعلیم قرآن و حدیث و
فقه بی تعیین مکانی یا زمانی اجوره درخواست نماید درین زمره محسوب میشود و علما را در گرفتن اجرت بر امامت
و اذان و خطبه اختلاف ست جمعی نظر بآنکه این چیزها عبادات اند و بر عبادت اجرت گرفتن مبطل ثواب آن عبادات است جایز
نداشته اند و جمعی نظر بآنکه اجرت بر نفس این عبادات نیست بلکه بر ادای آن عبادت در مکانی خاص یا در زمانی خاص یا بخصوصیت
داخل عبادت نیست جایز داشته اند و تحقیق آنست که در زمان سابق ائمه و خطبا و موذنین حسبة لله باین اعمال
میپرداختند چنانچه قاضیان و مفتیان و محتسبان و تحصیل کنندگان خراج و عشر و زکوة نیز بهمین نیت خالصه
باین اعمال مشغول میگشتند و چون خلفای راشدین و سلاطین عادل دیدند که این جماعه خود را مشغول اقامت این عبادات
ساخته اند برای معاش آنها از مال مسلمین مددی مقرر کردند نه بنا بر اجرت بلکه بنا بر اعانت رفته رفته
این صیغها صیغه معاش شد و اجوره قرار گرفت درین زمان حال بنوعی معاش مشکوک بلکه قریب بحرمت ست
حتی المقدور ازان احتراز لازم ست باقی ماند مسئله دیگر و آن گرفتن اجرت ست بر تعویذ و رقیه قرآنی و آن باجماع
و نص جایز ست چنانچه در احادیث صحیحه که در صحیحین و در کتب معتبره موجود ست تجویز آن آمده و محققین علما

قاعده مقرر کرده اند که بسیار نافع است گفته اند که هرچه در شرع عبادت باشد خواه فرض عین خواه فرض کفایت
خواه سنت موکده بران اجرت گرفتن جایز نیست مثل تعلیم قرآن و حدیث و فقه و نماز و روزه و تلاوت و ذکر و تسبیح و آنچه
هیچوجه عبادت نیست مباح محض است بر آن اجرت گرفتن جایزست مثل رقیه کردن بقرآن یا تعویذ نوشتن و امثال
ذالک و عبادات که بسبب تعیین وقت یا تخصیص مکان مباح میشوند نیز برانها اجرت گرفتن جایزست مثل تعلیم قرآن طفلی
در خانه او از صبح تا شام که باین خصوصیت و قیود هرگز عبادت نیست و نیز باید دانست که چنانچه بر عبادات و
طاعات اجرت گرفتن روا نیست همچنان بر ترک معاصی و اجتناب از محرمات هم اجرت گرفتن روا نیست و در حکم آنجا
ست حفظ منصب و امثال ذالک و بسی کسی را از عالمان دیده شد که در وقت اشتغال بشغل قضا و افتا از سماع مزامیر
و ملاهی نهایت اجتناب میکردند بلکه از سماع صوت محض نیز که در شرع مباح است و چون از ان خدمت معزول می
شدند تدارک ما فات بوجه احسن مینمودند باقیماند درینجا بحثی چند که مفسرین درینمقام تعرض آنها می کنند اول آنکه بنی
اسرائیل را فرموده اند که شما کافر اول باین کتاب نشوید حال آنکه از بنی اسرائیل اول کافر شدن ممکن نبود و منع کردن را
امکان تعارض درست چه آدمی را نتوان گفت که بر آسمان طیران مکن زیرا که قبل از بنی اسرائیل مشرکان مکه و قریش باده سال
کفر ورزیده انواع ایذا با آنحضرت صلی الله علیه وسلم و مسلمین داده بودند جوابش در علیر تفسیر گذشت که مراد از کفر درینجا حق پوشی است و دیده
و دانسته و باین معنی در غیر اهل کتاب ممکن الحصول نیست و از اهل کتاب اول دعوت این دین همین فرقه از بنی اسرائیل بودند
که مخاطب باین کلام اند و مفسران دیگر چنین گفته اند که درینجا لفظ ملحد و فست یعنی ولا تکونوا مثل اول کافر به
و حاصل آنکه شما با وجود دانستن نعت این پیغمبر صلعم و حقیت این قرآن مثل کافران مکه نباشید و بعضی گفته اند
که من اهل الکتاب درین عبارت مضمر است یعنی ولا تکونوا اول کافر به من اهل الکتب زیرا که بنی
اسرائیل از دیگر اهل کتاب در کفر باین قرآن سبقت کرده و بعضی گفته اند که ضمیر به راجع بما معکم است نه بما انزلت
یعنی شما اول کسی بکتاب خود کافر شوند نباشید زیرا که کفر شما باین قرآن موجب کفر شما بکتاب خود است و تا حال
در عالم کسی نگذشته است که بکتاب خود کفر ورزد پس اگر شما انکار خواهید کرد اول کافر خواهید شد و بعضی گفته اند
که مراد اول کافر آن است که بمجرد شنیدن این قرآن کفر ورزد و آنکه در حال او تامل نماید و بعقل خود اندیشه
بحث دوم آنکه ولا تکونوا اول کافر بطریق مفهوم مخالف مفهوم میشود که ایشان را کفر جایزست اما اول کافر نباشید
و همچنین لا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا بهمین طریق دلالت میکند که اگر ثمن کثیر باشد مضایقه ندارد و
جوابش آنکه مفهوم مخالف را آن وقت اعتبار باید کرد که منطوق صریح بخلاف آن وارد نشود و درینجا منطوق
بما انزلت و دیگر آیات بسیار دلالت حرمت کفر مطلقا میکنند علاوه آنکه دلالت مفهوم مخالف هم کلیه نیست
چنانچه در لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة و رفع السموات بغیر عمد ترونها گفته اند بحث سوم

آنکه آیت اول باختم فرمودند و فارهبون و آیت دوم را به فاتقون حال آنکه معنی رهبت و اتقا ترس و پرهیز است
تخصیص هر دو لفظین بعد الآیتین چه نکته است جوابش آنکه در آیت اول هنوز بنی اسرائیل مخاطب بودند ایمان نشده بود
پس گویا هنوز بر یهودیت خود باقی اند و ترس خدا در اصطلاح یهودیان رهبت و رهبانیت نامند و ترسنده خدا را
در اصطلاح ایشان راهب و رهبان گویند پس در آخر آیت خطاب بلفظ مصطلح ایشان مناسب افتاد و چون در آیت دوم بصریح
ایمان مامور شدند و در عرف مومنین این ترس شخصی را که از خدا ترسند متقی می نامند و تورع و احتیاط در دین را تقوی گویند
لهذا در این آیت خطاب بلفظ تقوی مناسب شد تا اشعار باشد بآنکه چون شخصی دینی و مذهبی را ترک نمود و در دینی
و مذهبی دیگر داخل شد او را می باید که از استعمال الفاظ اصطلاحات آن دین و مذهب احتراز کند و الفاظ را که در دین مختار خود
بکار برد تا التباس و اشتباه واقع نشود و بعضی مفسرین گفته اند که چون رهبت و اتقا هر دو در معنی پرهیز و احتراز شریک
یکدیگر اند لیکن رهبت بیشتر در جای استعمال شود که جائز الوقوع باشد و اتقا در جائیکه متیقن الوقوع باشد پس در آیت
اول ایشان را که بایمان این کتاب امر نفرموده بودند در ذهن ایشان عذاب الهی بر کفر جائز الوقوع بود و در آیت
دوم که ایشان را بایمان قرآن مامور فرمودند و در قرآن موعود است که کافران یقینا معذب خواهند شد آن جواز بیقین بدل
و باتقا مامور شدند بحث چهارم آنکه تا اینجا بنی اسرائیل را به تکمیل خود در اعتقادات امر فرمودند و راه هدایت و طریق تکمیل
انا بها و فا بعهد و در دوم اتباع بدلیل نشان دادند حالا ایشان را میفرمایند که چنانچه بر شما واجبست که خود را از گمراهی
نگاه دارید و باین کتاب ایمان آرید و از عمل بر آیات کتابهای خود که در شان این پیغمبر و این قرآن نزد شما
موجود است بملاحظه زوال جاه و ریاست دل نه دزدید همچنان بر ذمه شما واجبست که دیگران را اغوا و اضلال نکنید و اغوا
و گمراه کردن را دو طریق است طریق توزیع و تقسیم زیرا که اگر آن غیر دلیلی را از دلائل هدایت شنیده باشد پس طریق
گمراه کردنش آنست که در آن دلیل شبه اندازند تا نزد آن غیر حق و باطل مشتبه شود و از تشویش ذهنی رو در دهد و اگر
آن غیر دلیل هدایت نشنیده باشد و بهیچ محض مانده باشد پس طریق گمراه کردنش آنست که دلائل هدایت را از وی
بپوشند و او را تا دلیل رسیدن نه دهند و بهر دو ممنع از این هر دو طریق میفرمایند که وَلَا تَلْبِسُوا یعنی و مشتبه مکنید بر
عوام خود الْحَقَّ یعنی معنی حق را که موجب دلالت لغوی و مدد سیاق و سباق از آیات توریت و انجیل و دیگر کتب
الهیه میفهمند و از فهمیدنش صدق نبوت این پیغمبر و حقیقت نزول این کتاب در ذهن ایشان جا میگیرد بِالْبَاطِلِ
یعنی بتاویل باطل خود که محتاج باضمار یا حمل بر معنی غیر حقیقی یا مخالف سیاق و سباق باشد چنانچه فرقهای
گمراه از این امت مثل خوارج و روافض و معتزله و قدریه و ملحدان نسبت بقرآن میکنند و شبه کردن حق بباطل
صورتهای دیگر هم هست که همه در این نهی و منع داخلست از انجمله آنکه لفظی در روایت قصه از طرف خود زیاد
کنند مثل آنچه شیعه کرده اند که با حدیث جهزوا جیش اسامة لفظ لعن الله من تخلف عنها

افزوده اند ودر حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه لفظ وانصر
من نصره واخذل من خذله واز آنجمله آنکه لفظی را که قریب المخرج باشد بالفظ دیگر بدل کنند چنانچه نواصب وخوارج
در حدیث انت منی بمنزلة هارون من موسی لفظ هارون را بقارون بدل کرده اند واز آنجمله آنست که
در حدیث یا در قرآن لفظ مبهم واقع شده باشد آن لفظ مبهم را بدلیل بخواهش خود معین کنند چنانچه فرقهٔ شیعه در
حدیث قرطاس که قالوا اهجر استفهموه وارد است قال عمر روایت کرده اند ونواصب وخوارج در حدیث علی
وان آل ابی فلان لیسوا لی باولیاء انما اولیائی المتقون لفظ آل ابی طالب روایت کرده اند ودر روافض در
حدیث ما اظن فلانا وفلانا یعرفان من امر دیننا شیئا ما اظن ابابکر وعمر روایت کرده اند وجمیع کلمات حضرت
امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه که در حق قریشیان صادر که باعث بر جنگ جمل وصفین گشته بودند بر خلفای ثلاثه و
حضرت طلحه وحضرت زبیر فرود آورده اند واز آنجمله آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد وآن اشاره را بر چیز دیگر منطبق
سازند چنانچه روافض در حدیث که الا ان الفتنة ههنا من حیث یطلع قرن الشیطان که اشاره بسمت مشرق از
فرموده ارشاد کرده بودند بر حجرهٔ حضرت عائشه که جانب مشرق بود حمل کردند وعلی هذا القیاس وَتَکْتُمُوا الْحَقَّ
یعنی ومیپوشید حق را بانیطریق که نصوص توریت وانجیل که در کتابهای الهیه موجود است بر حقیقت این پیغمبر وانقیاد او
ناطق است از عوام پوشیده دارید وایشان را نشنوانید اگر وقت تلاوت بر آن نصوص بگذرید آهسته بخوانید واگر
در وقت نمودن کتاب آن صفحه که مشتمل بر آن نصوص است نمودار گردد دست بر آن نهید چنانچه یهودیان در آیت
رجم همین عمل کرده بودند واگر کسی از شما آیتی در توریت یا در انجیل در شان این کتاب واین پیغمبر بپرسد دیده باشید یا شنیده باشید بگوئید
که ما ندیده ایم ونشنیده ایم یا ما یاد نداریم چنانچه روافض نصوص نهج البلاغة را که در مدح شیخین بنزد ایشان متواتر
است از عوام خود خفا مینمایند وکتمان حق را صورتی دیگر هم هست که معین را مبهم کنند چنانچه در نهج البلاغة سید
رضی بعد بلاد عمر را لله بلاد فلان نقل کرده است بالجمله بر ذمهٔ علما واجب است که بوجهی اغوا واضلال را بخود راه ندهند
چنانچه بر ذمهٔ ایشان واجبست که خود راه یافته مهتدی شوند پس شما را ای بنی اسرائیل نیز لازم است که ازین دو طریق
اغوا احتراز کنید وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ یعنی حال آنکه شما میدانید که حق حق است وباطل باطل حق را نباید پوشید
وباطل را بهمرنگ حق ظاهر نباید کرد واین قید برای آن افزوده اند که گاهی مشتبه کردن حق بباطل وپوشیدن حق از
راه خطای فهم هم میشود که آنرا در عرف اهل اصول خطای اجتهادی می نامند وآن کتمان وتلبیس در این عتاب نیست که بتکفیر
منجر شود بلکه تفصیلی دارد واگر صاحب آن خطا در تلاش حق وفراهم آوردن اسباب یافت کوشش بلیغ کرده ذهن او بحق
صرف نرسیده معذور بلکه ماجور است واگر در یافت حق بقدر مقدور کوشش نکرده وبفکر سرسری قناعت کرده خطا نموده
البته معاتب وملام است لیکن معهذا نوبت بکفر نمیرسد بخلاف حق پوشی وتلبیس که دیده ودانسته بوقوع آید وبعضی از مفسرین

گفته اند که معنی وانتم تعلمون آنست که شما قبح این فعل را میدانید و هر چند حق پوشی و تلبیس با وجود ندانستن
قبح آن نیز حرام است اما با وجود دانستن نهایت قبیح میگردد چنانچه زهر را دانسته خوردن پس این قید برای بیان مزید
قبح فعل ایشان است و درینجا باید دانست که اکثر عوام میدانند که تحصیل علم دینی بخوف این مفسده مضرست و در جهل
ماندن بهترست زیرا که عالم را با وجود علم به احکام شرعیه در صورت مخالفت آن احکام نمودن قبیح تر از مخالفت
آن احکام است که از جاهلان صادر میشود پس در تحصیل علم این وبال شدید را بر خود التزام کردن است و در ترک
تحصیل علم ازین وبال شدید امان حاصل میشود و مؤید این اعتقاد خود حدیث ابو الدردا را و ابن مسعود را که در مصنف
ابن ابی شیبه و کتاب الزهد امام احمد وارد هست می آرند که قال رسول الله صلعم ویل لمن لا یعلم مرة ولو شاء الله لعلمه
وویل لمن یعلم ولا یعمل سبع مرات و رفع این شبهه آنست که در حقیقت وبال جهل بیشتر از وبال علم بے
عملست زیرا که در جهل دو امر فرض ترک میشود یکی علم دوم عمل و در علم بی عمل یک امر فرض ترک شد که عملست پس مؤاخذه
که بر ترک دو فرض متوقع است اشد و اقوی است از مؤاخذه که بر یک ترک متوقع است آری ترک عمل با وجود علم در
نظر عقلی بسیار قبیح مینماید و عند الناس جاهل معذور میشود اما در جائیکه تحصیل العلم ضروری نباشد اما اگر تحصیل العلم ضروری
باشد پس نزد مردم نیز آن جاهل زیاده تر مطعون و ملام است چنانچه شخصے پدر خود را نشناسد و بوی معامله غلامان
نماید و مادر خود را نشناسد و معامله کنیزکان با وی کند و آنچه در حدیث شریف در حق جاهل یکبار ویل وارد شده
و در حق عالم بیعمل هفت بار پس دلالت بر تخفیف عذاب جاهل نمیکند بلکه بر کثرت عتاب و ملامت عالم بیعمل که در هر فعل او را
ملامت متوجه میشود و بر جاهل همان یک ملامت بر ترک تحصیل علم متوجه است مثل کافر که به انکار دین از مؤاخذه نماز
و روزه و زکوة و حج و دیگر واجبات خلاص میشود حال آنکه عذاب موعود بر کفر او بهزاران مرتبه شدید تر از عذاب
ترک واجبات و محرمات هست همچنین اینجا باید فهمید که یک ویل جاهل سخت تر از هزار ویل عالم بیعمل است و ظریفی این عوام
را از شخصی شنیده در جواب گفت که این هم از برکت علمست که وبال جاهل را کمتر از وبال عالم بیعمل بموجب حدیث فهمید این شبهه
بخاطر راه یافت پس انکار فضیلت علم باین شبهه عین اقرارست بفضیلت آن زیرا که اگر علم باین مسئله یا باین حدیث حاصل
نمیشد این شبهه بخاطر راه نمی یافت و باین حیله تخفیف عذاب خود نیز معلوم میشد و چون بنی اسرائیل را به تصحیح عقائد و
باز ماندن از ضلال و اضلال منع فرمودند حالا بیان میفرمایند که اگر شما باین کتاب و این پیغمبر تصدیق کردید و از
تلبیس حق و پوشیدن آن نیز باز ماندید بیقدر در نجات شما کفایت نمیکند تا وقتیکه تسلیم احکام این کتاب و این پیغمبر نکنید
و خود را در زمرهٔ او داخل نسازید زیرا که عمل بدین منسوخ اگرچه بی تغییر و تبدیل باشد و حق بوده باشد در آن نبود و [illegible]
نیست بلکه بر شما لازم است که در اصول شرائع پیروی این کتاب و این پیغمبر نمائید وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّکٰوةَ
یعنی و بپا دارید نماز را و بدهید زکوة را بمقتضای حکم کتاب و این پیغمبر بلکه در فضائل و مستحبات دین نیز پیروی

همین کتاب و همین پیغمبر کنید زیرا که بعض فضایل و مستحباب ازان جنس می باشند که شعار دین دیگر و مندوب کردن آنها علامت قبول آن دین میشود مثل جماعت در نماز و لهذا نماز را تنها مگزارید وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ یعنی نماز بجماعت خوانید همراه مصلیان دیگر زیرا که درین شریعت نماز جماعت را بر نماز تنها بیست و هفت درجه در ثواب زیادتی ست و نماز بجماعت شعار مخصوص این دین ست و درین مقام نماز را برکوع از انجهت تعبیر فرموده اند که نماز یهودیان رکوع نداشت و رکوع خاصه این است پس گویا چنین ارشاد شد که نماز را بطور مسلمانان بگزارید و رکوع و رکوع را بخوبی ادا نمائید بحدیکه چنان معلوم شود که مقصود بالذات رکوع است از جمله افعال نماز تا تدین شما بدین اسلام متیقن گردد و ازین آیت اکثر شافعیه تمسک کرده اند که کافر از در حالت کفر چنانکه تکلیف با ایمان متحقق است همچنان تکلیف بعبادات مثل نماز و روزه و زکوة نیز متحقق است و حنفیه جواب میدهند که این خطاب بعد از خطاب با ایمانست گویا چنین میفرمایند که اول ایمان بیارید بعد ازان نماز بگذارید و زکوة بدهید لیکن حرف واو که برای مطلق جمعیت است برین ترتیب و تعقیب دلالت ندارد و تحقیق آنست که نزد حنفیه نیز خطاب کفار بعبادات مقرون با خطاب با ایمان باکی ندارد زیرا که خطاب بمجموع ایمان و عبادت ست نه بعبادت فقط و بعضی از حنفیه لفظ اقیموا الصلوة واتوا الزكوة را بر قبول امر نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها حمل نموده اند لیکن این معنی درست نمیشود زیرا که قبول نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها در مضمون امنوا بما انزلت مصدقا لما معکم داخلست حاجت تکرار نیست و بعضی از علمای ظاهر بمقتضای این آیت بآن رفته اند که نماز تنها گزاردن جائز نیست طلب کردن جماعت در نماز فرض ست و لهذا بعضی از علما برای ابطال تمسک آنها میگویند که قید مع الراکعین برای دلالت بر جماعت نیست بلکه مقصود آنست که همراه مسلمانان شما هم بطور ایشان نماز بگزارید که مشتمل بر رکوع باشد نه آنکه در تحریمه ادا نیز موافق باشید و حاصل کلام آنکه لفظ مع دلالت بر وجوب موافقت با مسلمانان میکند خواه در ارکان و هیئات نماز باشد خواه در ادای تحریمه لیکن تحقیق آنست که هر امر برای وجوب نیست پس لفظ ارکعوا دلالت بر همین قدر میکند که جماعت از شما مطلوب است گو واجب نباشد خصوصا چون دلیل دیگر دلالت بر عدم وجوب کند امر را بر وجوب حمل نتوان کرد و آن دلیل اینست که قدرت بر جماعت متعلق بغیر ست و قدرت بالغیر قدرت نیست پس در نماز تکلیف بی قدرت نمیشود پس اگر جماعت فرض باشد تکلیف بی قدرت لازم آید و آنچه بعضی از کوته نظران درین دلیل بنقض و قدح پرخاش کرده اند که در نماز جمعه جماعت باجماع فرض ست اگر قدرت بر جماعت متعلق بغیر ست و قدرت بالغیر در حقیقت قدرت نیست پس در نماز جمعه هم تکلیف بی قدرت شد جوابش آنست که فرضیت نماز جمعه بتقدیر بهم رسیدن جماعت است و در صورت عدم انعقاد جماعت جمعه فرض نمیشود و بعد از حصول جماعت امام را بر امامت و مقتدیان را بر اقتدا قدرت غیر حاصل است پس تکلیف بدون قدرت متحقق نیست و لهذا از کوری که بدون دستگیری بمسجد نمیتواند رسید نماز جمعه ساقط است

زیراکہ قدرت او متعلق بغیر ست نہ بنفس خود و بالجملہ جماعت در نماز پنجگانہ بر ہر کس سنت موکدہ است کہ بدون عذری مثل مرض یا سفر یا باران یا گل و لای یا ہوای سرد و تند ترک نتوان کرد و بر جمیع مسلمین فرض بالکفایہ است اگر مردم شہری کلہم بر ترک جماعت اصرار کنند گنہگار میشوند زیرا کہ این سنت از شعایر دین است مثل اذان و ہر سنتی کہ از این جنس باشد میباید کہ ہیچگاہ بالکلیہ متروک نشود والا امتیاز دین از ادیان دیگر نقصان پذیرد و چون بنی اسرائیل را بلکہ اکثر علما ظاہر را شبہ درین مقام طاری میشود و میگویند کہ ہرگاہ ما تعلیم دین و احکام الٰہی قصور نکنیم و حق پوشی ننمائیم دیگر ما را حاجت نیست کہ خود ہم موافق آن احکام عمل کنیم زیرا کہ بفرمودہ ما و تعلیم ما مردم بسیاری بر آن احکام عمل میکنند و آن ہمہ اعمال در جریدہ اعمال ما ثابت میشوند بحکم الدال علی الخیر کفاعلہ مثلا نماز ہمہ نماز کنندگان کہ بتعلیم ما میگذارند گویا نماز ماست و ہمچنین روزہ و زکوۃ و تلاوت و ذکر و منشاء این غلط فہمی ایشان آنست کہ اعمال شرعیہ را بامداد مالی و خدمت جانی قیاس میکنند چون کسی بفرمودہ کسی نسبت بشخص امداد مالی یا خدمت بدنی نماید نزد آن شخص این امداد و این خدمت گویا امداد و خدمت آمر میگردد و لہذا شکر گذار او میشود و میگوید کہ تو این کار کردی و بطفیل تو این منفعت بمن رسید حالانکہ مقدمہ احکام شرعیہ چنین نیست بلکہ امتثال تکلیفات شرعیہ مثال دوا و پرہیز طبی ست تا وقتی کہ خود شخص مریض استعمال آن دوا و آن پرہیز را استعمال کردہ باشند مثلا طبیب اگر محتاج بہ تنقیہ و مسہل ست بتنقیہ و مسہل مریضان دیگر او را ہیچ نمیگشاید و مبتلای بدی کہ از اخلاط دارد ہرگز دفع نمیشود و لہذا برای ازالہ این شبہ و رد این غلطی بطریق عتاب میفرمایند اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ یعنی آیا امر میکنید مردم را بہ نیکی مثل ادای نماز و دادن زکوۃ و وفا بعہد و اظہار حق وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ یعنی و فراموش میکنید نفسہای خود را پس آنہا را بہ نیکی باعث نمیشوید و اصلاح نفوس خود نمی نمائید از تفقد احوال نفوس خود آن قسم غافل میشوید کہ از چیز فراموش شدہ غافل میشوید وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ یعنی حالانکہ شما ہمیشہ تلاوت میکنید کتاب الٰہی را و دیگران از شما آن کتاب را شنیدہ بمضمونش عمل میکنند پس حق شما آنست کہ از ہمہ پیشتر و بیشتر در عمل بمضمون آن کوشش نمائید و نیز در کتاب الٰہی جا بجا میخوانید کہ ہر کہ بخلاف حکم الٰہی عمل نماید و قول او مخالف عمل او باشد مستحق وبال و نکال ست چنانچہ در قرآن مجید نیز این معنی را در سہ مقام ارشاد فرمودہ اند اول درین آیت و دوم در آیہ لم تقولون ما لا تفعلون و سوم در آیہ ما ارید ان اخالفکم الی ما انہٰکم عنہ و از غایت سلامت طبیعت کہ در اصلاح حال خود نکوشید و از ہلاک نفس خود چشم بپوشید و ہمیشہ تلاوت کلام الٰہی نماید و ہرگز بموجب آن عمل نکنید اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ یعنی آیا پس شما نفہمید معنی کتاب خود را یا قبح این کار خود را حالانکہ صریح عقل بر قبح این کار دلالت می کند زیرا کہ مقصود از امر بمعروف و نہی عن المنکر آن است کہ دیگران مصلحت خود را ابند و از ضرر خود احتراز کنند و ظاہر ست کہ مصلحت فہمی نفس خود

[illegible]

ودفع مضرت از نفس خود اهم است از جلب مصالح دیگران ودفع مضار ان پس هرکه دیگرانرا پند دهد وخود
پند پذیر نشود معرکه تکبیر چیزی نمیگردد که اورا عقل صحیح قبول نمیکند ونیز این قسم پند دادن موجب دلیری
دیگران است برگناه چه آنها میگویند که اگر این چیزها نزد این واعظ اصلی میداشت واین تخویفات و
تاکیدات او راست می بود خود چرا خلاف آن میکرد پس معلوم شد که این همه پند او بی اصل است واین شیوه
اینها را موجب سبک پنداشتن احکام دین وجرأت برگناهان میشود وآن منافی غرض پند وتذکیر است وعاقلان
کاری نمی کنند که در عین آن کار نقض غرض آن کار نمایند ونیز این قسم وعظ که عمل ومخالف قول وباشد کلام او
بی تاثیر میباشد وحرف او گیرا نمیشود ومردم سخن او را مقبول نمیدانند پس همه محنت او در پند مردم رائگان می افتد
ومکروه وناگوار بشود. ودرینجا باید دانست که بعضی ظاهربینان باین آیه وبآیت دیگر که در سوره صف واقع است
لم تقولون ما لا تفعلون تمسک کرده اند در آنکه عاصی را جائز نیست که امر معروف ونهی عن المنکر نماید وحق آنست
که آدمی بدو چیز مامور است هم خود ترک گناه کند وهم دیگران را از آن بازدارد واگر خود ترک گناه نکرد باری از بازداشتن
دیگران خود تقاعد نماید که ترک یک حکم الهی موجب سقوط تکلیف بحکم دیگر نیست وعتاب ومذمت که درین آیات
وارد است برای منع وعظ بی عمل از وعظ نیست بلکه برای تاکید بر تزکیه نفس خود وتکمیل وی است ولا قاعده مقرره
اصول است که چون انکار متوجه بمجموعه دو چیز شود بر هر واحد از آن هر دو چیز انکار فهمیدن خطاست بنابر این
قاعده درین آیت هم انکار بر مجموع امر ونسیان نفس خود است گو این انکار بسبب نسیان نفس خود باشد
آری روز قیامت بلکه در دنیا نیز این قسم عالم بی عمل را فضیحت ورسوائی بسیار متوقع است چنانچه در
حدیث معراج بروایت انس بن مالک که در جمیع صحاح سته موجود است وارد شده که آنحضرت فرموده اند که من
شب معراج جماعه را دیدم که لبهای آنها بمقراضهای آتشین می بریدند وهرگاه از بریدن فارغ میشدند لبهای
آنها باز درست می شدند از حضرت جبرئیل پرسیدم که این جماعه کدام کسانند گفت اینها خطیبان امت تواند که مردم را
بنیکی حکم میکردند وخود را فراموش میساختند ودر صحیحین بروایت اسامه بن زید از آنحضرت وارد است که روز قیامت
مردی را آورده در آتش دوزخ خواهند انداخت وروده های آن مرد بیرون خواهد افتاد وآن روده ها کشیده در دوزخ خواهد گردید
چنانچه خر آسیا آسیا را کشیده دور میکند دوزخیان نزد او خواهند آمد وخواهند گفت که ای فلانی ترا چه بلا زده تو بودی
که ما را بکارهای نیک میفرمودی واز کارهای بد منع میکردی او خواهد گفت که من شما را میفرمودم وخود نمیکردم وشما را
منع میکردم وخود میکردم وخطیب وابن النجار بروایت جابر از آنحضرت آورده اند که روز قیامت جماعه از اهل جنت
برمردم دوزخ مشرف خواهند شد وآواز خواهند داد که ای فلانی وفلانی شما را چه شد که در دوزخ
افتاده اید حال آنکه ما بتعلیم شما در بهشت در آمدیم آنها در جواب خواهند گفت که ما شما را تعلیم میکردیم وخود عمل نمیکردیم

بیان عذاب واعظان بی عمل

وطبرانی وخطیب وابن ابی شیبه از جندب بن عبدالله بجلی واز ابو بریده اسلمی واز سلیک غطفانی باسانید صحیحه روایت کرده اند که آنحضرت پیغمبر فرمودند عالم بی عمل مانند فتیلهٔ چراغ است که خود را میسوزد و دیگران را روشنی میبخشد وچون دریند ذکر از اظهار حق وترک دین مالوف واتباع دین جدید وگزاردن نماز بطریق ملت حنیفه ومراعات جماعت وادای زکوة بجهت شدن نفس بسیار شاق وگران است لهذا ارشاد میفرمایند که اگر اینکار از شما میسر نشود ودقت انجیز با شما از عمل بانچه دیگر از امیفرمایند باز دارد پس علاجش این است که این درد را بکار برید **وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ** یعنی در طلب مدد کنید برین کارهای شاق بصبر ونماز اما صبر پس سه قسمت اول صبر بر مشقت طاعت مثل برخاستن از خواب برای نماز وغسل ووضو در وقت سردی ورفتن بمسجد در گرما ودر وقت تاریکی وعلی هذا القیاس دوم صبر از لذات گناه که باختیار مرغوب طبع میباشد سوم صبر بر مصیبت که در جزع وفزع وشکایت وحرکات مخالف رضامندی خود را باز دارد وچون شخص درین حالات النفس خود را بصبر خوگر کرد یقین است که در هر حال مالک نفس خود شد ونفس او مغلوب عقل وغالب گشت وانهمه چیزها بر وآسان شد پس گویا صبر نفس را بمنزله ورزش پرهیز است که سرمایهٔ حفظ صحت وباعث امان از مرض است ولهذا در حدیث شریف وارد است که الایمان نصفان نصف فی الصبر ونصف فی الشکر رواه البیهقی فی شعب الایمان عن انس مرفوعا گویا درین حدیث اشاره میفرمایند بانکه ایمان بمنزله صحت است وصحت بدو چیز حاصل میشود پرهیز ودوا پرهیز صبر است ودوا شکر واز انجا که اگر پرهیز نباشد دوا هیچ فایده نمیکند ودر پرهیز بدون دوا نیز مفید می افتد حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه صبر را جزو اعظم از ایمان قرار داده اند چنانچه ابن ابی شیبه در کتاب الایمان بسند صحیح از ایشان روایت کرده اند که الصبر من الایمان بمنزلة الراس من الجسد اذا قطع الراس انتن ما فی الجسد ولا ایمان لمن لا صبر له ولهذا در حدیث شریف هم بروایت عبید بن عمیر لیثی مطابق قول حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه وارد است که روزی شخصی پیش آنحضرت آمد وپرسید که یا رسول الله ما الایمان قال الصبر والسماحة ونیز در صحاح سته مرویست که ما اعطی احد عطاء خیرا واوسع من الصبر وابن ابی الدنیا وبیهقی از حضرت حسن بصری روایت کرده که روزی آنحضرت صلعم از خانه خود برآمدند ویاران خود فرمودند که از شما کسی میخواهد که اورا خدا بغیر آموختن علم عطا کند وبغیر هدایت راه یاب کند واز شما کسی میخواهد که حق تعالی کوری از وی دور کند واورا بینا سازد یاران عرض کردند که هر کسی از ما همین مطلب وارد فرمودند که هر که در دنیا زهد ورزد ورشته امل خود را کوتاه کند حق تعالی اورا بغیر آموختن علمی عطا میفرماید وبغیر هدایت رشدی میدهد دانا وآگاه باشید که بعد از من مردمانی پیدا خواهند شد که پادشاهت ایشان بغیر قتل وتکبر راست نخواهد شد ودولت ایشان بغیر بخل وظلم برقرار نخواهد ماند ومحبت ایشان بغیر متابعت هوا درین کسی پیدا نخواهد شد

خواهش نفس آنها حاصل نخواهد شد پس هر که از شما این وقت را ادراک کند بر فقر خود صبر نماید و از دولت اینها خود را
باز دارد و بر ناخوشی اینها صبر نماید و از صحبت آنها دست بردار شود و بر ذلت خود صبر نماید و عزت را ترک دهد بغرض او در دیگر
امور غیر از رضامندی خدا چیزی دیگر نباشد حق تعالی او را ثواب پنجاه ولی عنایت کند و حکیم ترمذی در نوادر
الاصول بروایت ابن عباس آورده که من روزی ردیف آنحضرت بودم یعنی در پشت آنحضرت سوار بودم فرمودند
که من ترا چند چیز نافع تعلیم کنم گفتم آری فرمودند علیک بالعلم فان العلم خلیل المومن والحلم وزیره
والعقل دلیله والرفق اخوه والصبر امیر جنوده یعنی علم دوست خیرخواه مومن ست و حلم بمنزلهٔ وزیر اوست
و عقل بمنزلهٔ راه بر ست و رفق یعنی مدارا و نرم خوئی بمنزلهٔ برادر اوست که هر وقت بکارش می آید و صبر بمنزلهٔ امیر
الامرای لشکر اوست که هیچ مهم بدون متابعت او فتح نمیشود و بیهقی از اشعث بن سلیم روایت کرده که او از ابو حازم رح
شنید که آنحضرت صلعم شخصی را از یاران خود که همیشه در مجلس شریف حاضر میشد چند روز ندیدند از حال او تفحص فرمودند
یاران گفتند که او در فلان کوه خلوت گزیده است مشغول بعبادت گردیده فرمودند که او را پیش من بیارید چون او بحضور رسید
فرمودند که ترا چه باعث شد که در کوه رفته خلوت گزیدی و از صحبت مسلمین کناره کردی او عرض کرد که یا رسول الله
مرا صحبت مردم در عبادت خدا تشویش میدهد فرمودند که صبر کردن آدمی در صحبتی از صحبتهای مسلمانان یکروز و یکساعت
خود بهتر از عبادت کسی ست که در خلوت تا شصت سال وا نماید و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و ابن ماجه بروایت عبدالله
بن عمر از آنحضرت صلعم آورده اند که مسلمانی با مردم خلط نماید و بر ایذای آنها صبر کند بهتر ست از مسلمانی که صبر بر
ایذای مردم نکرده ترک صحبت آنها کند و لهذا پس استعانت باین دو طریق دارد طریق اول که نصیب عوام است
که چون عرضی در پیش آید که چاره آن ندانند و سر انجام آن نتوانند برای حصول آن مطلب در مسجد روند و دوگانه
بگزارند و بدعا مشغول شوند و این طریق را ترمذی و دیگر صحاح باین وضع روایت کرده اند که قال رسول الله صلی الله علیه و
سلم من کانت له حاجة الی الله او الی احد من بنی آدم فلیتوضأ و لیحسن الوضوء ثم لیصل
رکعتین ثم لیثن علی الله ولیصل علی النبی صلعم ثم لیقل لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان
الله رب العرش العظیم الحمد لله رب العالمین اسألک موجبات رحمتک و عزائم مغفرتک و
الغنیمة من کل بر و السلامة من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرته و لا هما الا فرجته و لا حاجة
هی لک رضی الا قضیتها یا ارحم الراحمین و فایدهٔ این طریق استعانت آنست که شخص را هیچ حاجت
از حوائج دنیوی بعجز نکشد و در تحصیل اسباب آن منهمک نسازد و غافل از خدا ندارد و بلکه پیش آمدن حاجت
در حق او حکم اذان وقت نماز گیرد و نظر او از اسباب دیگر منقطع گشته بمالک مسبب الاسباب متعلق گردد و چون
همه اسباب بقبضهٔ قدرت او بیند و بتصرف او فراهم می آیند و متفرق میشوند از موقت جمیع اسباب فراغت حاصل آید و جمعیت

اسباب که هیچ چیز موجب نمی‌شاید و تباغض و طول امل و پاسداری کسانیکه از طرف اینها حصول این اسباب متوقع است از
نظر ساقط گردد و بفقدان اسباب زوال جاه و ریاست نزد عقل سبکی پیدا کند و ترک آنها دشوار نباشد و طریق
دوم آنست که در استعانت بنماز حصول مطالب ملحوظ نباشد بلکه جذب نفس و کشیدن آن بقوت تمام بسوی جناب
کبریای حق عز و علا زیرا که حوائج دنیوی بیشتر بسبب تنزل روح بسوی شهوات و اسباب شهوات میباشد چون او را
ازین عالم بسوی بالا کشیده شود و در استغراق در لذت مکالمه و مناجات الهی و حضور انوار جلال و جمال او در ورود هموم از
این عالم و مالیت و نامالیت آن غافل و بیخبر گردد چنانچه مجروح را یا مکسور را وقت دوختن زخم او یا بستن استخوان شکسته او
چیزی از مسکرات میخورانند تا از درد زخم و شکستن استخوان بیخبر گردد و همچنین درینجا چون حوائج دنیوی نفس را در
آن کشاکش خود اندازند می باید که او را در مطالعه حسن محبوب حقیقی مشغول کنند تا بلذات مشاهده آن جمال خود را
و دیگر مالیت و نامالیت خود را فراموش کند و بسبب التذاذی که بر دار و مکروهات در نظر او سبک نماید و این طریق اکثر
معمول آنحضرت بود که خود بنفس نفیس خود بهمین طریق عمل میفرمودند و همین طریق را قلندریه گویند که برای غفلت از امور
دنیا و ترک ما وجود و تلبس علاجی بهتر ازین نیست طریق تخویف و ترهیب و فهمانیدن حسن آخرت و بقای آن و قبح دنیا و
فنای آن طریق دشوار است که هرکس را بسهولت میسر نمیتواند شد و شیطان بالقای شبهات و وساوس سالک آن طریق
را در اکثر اشخاص بیشتر اوقات مانع می‌آید چنانچه گوینده این را گفته است بیت صد باره قلندر بسر دار زمن گ
کرد راز دو دو دیدم راه و رسم پارسائی ... پس این نماز حکم شغل دارد و از نفی و اثبات یا اسم ذات که برای برانگیختن
شوق و دفع خطرات تریاق مجرب است امام احمد و ابوداود از حذیفه بن الیمان روایت کرده اند که کان النبی صلعم
اذا حزبه امر فزع الی الصلوٰة و نسائی و ابن حبان بروایت صهیب رومی از آنحضرت آورده اند که کان الانبیا
یفزعون اذا فزعوا الی الصلوٰة و ابن عساکر و ابن ابی الدنیا بروایت ابوالدردا آورده اند که کان رسول الله
صلعم اذا کانت لیلة ریح کان مفزعه الی المسجد حتی تسکن و اذا حدث فی السماء حدث من کسوف
شمس او قمر کان مفزعه الی الصلوٰة حتی ینجلی و محب الدین طبری بروایت ام المومنین حضرت عائشه صدیقه
آورده که چون در خانه آنحضرت فاقه میشد و شب چیزی نمیخوردند و گرسنگی غلبه میکرد و بار بار بمسجد میرفتند و
بنماز مشغول میشدند و از حضرت ابن عباس منقولست که پسری از پسران ایشان قریب بمرگ شدند ایشان را خبر رسانیدند
بمجرد شنیدن مشغول بنماز شدند و آنقدر در نماز مستغرق شدند و طول کردند که ایشان را هیچ خبر نشد تا آنکه آن پسر را
دفن کرده آمدند مردم پرسیدند فرمودند که مرا محبت این پسر غالب بود و صبر بر مصیبت او متعسر گشتم ناچار بحکم خدا بنماز
التجا بردم و بحیثیت همین گویا اشاره فرمودند بآنکه تاخیر نماز در ذکر از صبر که درین آیه واقع شده بسبب ترقی ست یعنی چون
بصبر کار میسر نشود با استغراق در نماز التجا باید برد که از وساوس عقل و وهم بیخبر میسازد و روح را بلذات حضور بر گیرند

تا سجده که گنجایش هیچ خطره و خیال دران نماند و لهذا طریق اول استعانت بصلوة را برای عوام در کسوف و خسوف
و نماز استسقا که در وقت شدت قحط مشروعیت نشان داده اند و طریق دوم مخصوص بخود و کاملان هست منحصر
گردانیده چنانچه میفرمایند وَإِنَّهَا یعنی و تحقیق آن نماز که بحضور دل و استجماع شرائط ظاهره و باطنه باشد و حب جاه
و ریاست و زن و فرزند و مال و دنیا را از دل دور نکند لَكَبِيرَةٌ یعنی البته شاق و گران هست از هر کس نمی آید
إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ یعنی مگر بر زمره که خوگر بخشوع و رجوع الی الله شده اند و نفس ایشان بتوجه الی الله سکونت
میپذیرد زیرا که آن نماز در حق ایشان قرة العین ست چنانچه آنحضرت بارها میفرمودند و قرة عینی فی الصلوة
همین که در نماز رفتند مشاهده حق ایشان را میسر شد و در لذت آن مشاهده همه چیزها را فراموش کردند و تا مدتی در از آن
لذت در نفوس ایشان باقی ست و اگر بعضی ازینها بان مرتبه نرسند که مشاهده عیانی ایشان را دست دهد لا اقل از تخیل آن
خود البته میباشد که الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ یعنی کسانیکه خیال میکنند در وقت مشغولی نماز که این
در نماز ملاقات پروردگار خود میکنند پس او ایشان را می بیند گو ایشان او را نه بینند مانند آنکه شخصی در حضور پادشاه
با این وضع حاضر شود که پادشاه او را به بیند و او پادشاه را نه بیند که البته فی الجمله لذت حضور او را حاصل خواهد شد
و نیز خیال میکنند وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ یعنی و آنکه ایشان بسوی پروردگار خود در نماز رجوع کنند
و چون کسی را رجوع بشخص منظور افتد لاجرم مشتهیات را که در دنیای مستحقره رو میدهد از نظر خواهد انداخت و
شهوات رفته از خاطر و هم خواهد شد و چنانچه گوینده گفته است بیت هر آنکه عشق یکی در دلش گرفت قرار ٭ روا بود
تحمل کند جفای هزار ٭ و در حدیث صحیح که در صحیحین مرویست مذکورست که الاحسان ان تعبد الله کانک
تراه فان لم تکن تراه فانه یراك یعنی نیکو کردن عبادت آنست که در حین عبادت چنان خیال کنی که من معبود
خود را می بینم پس اگر این معنی ترا میسر نیست اینقدر خود مقررست که او ترا می بیند و اینهم در حضور کفایت میکند و لذت
می بخشد و چون تا اینجا بنی اسرائیل را از طریق تحصیل ایمان و تقوی نشان داده اند که آن صبر و استغراق در ملاحظات
حق و دوام حضور او تعالی هست و این طریق بسیار شاق و گران ست لهذا بیان میفرمایند که اگر این راه رفتن از
شما ممکن نشود راه دیگر سهلتر ازان راه بشما نشان میدهیم و آن راه راه شکرست زیرا که حقیقت شکر ملاحظه نعمتهای
منعم حقیقی ست و ملاحظه نعمتها موجب محبت مفرط ست با منعم چنانچه در حدیث شریف وارد است که جبلت القلوب
علی حب من احسن الیها و کمال محبت مفید لذتی ست که از لذات مشتهیات دیگر کاملتر و قوی تر میباشد
و در برابر آن لذت همه لذتها مستحقر میشوند چنانچه باز خطاب فرموده ارشاد می کنند يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ربع
اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ یعنی ای پسران یعقوب یاد کنید آن نعمت مرا که انعام کرده ام بر شما پس حق
شناسیست که در شکر آن نعمت بعد آن نعمت اعمال نیک بجا آرید و اگر از ملاحظه نعمتهای دیگر عاجز آئید نعمتی را که جامع جمیع

ان نعمتها ست ملاحظه نمائید و آن آنست که من شما را از جمیع فرقهای بنی آدم ممتاز و مستثنی گردانیده ام و
انی فضلتکم علی العلمین یعنی و آنکه من فضیلت داده ام شما را بر جمیع عالمها زیرا که در فرقه شما چهار هزار پیغمبر
مبعوث ساختم و توریت و زبور و انجیل و دیگر صحف الٰهیه بنسبت شما و در دست شما نازل کردم و پادشاهان عادل و حکام
با عدل در شما پیدا کردم پس شما از جمیع فرقهای بنی آدم باین شرف ممتاز گشته اید که مهبط وحی الٰهی و مخزن کتب آسمانی و
دانای اسرار احکام شرعیه و واقف بر اوضاع و اطوار انبیاء و ملائکه غیر از شما تا این وقت فرقه دیگر نبوده است و این تفضیل
شما را بر جمیع موجودات عالم تا اینوقت حاصلست پس حق شما آنست که درینوقت که وقت نزول کتاب عمده و بعثت سید
المرسلین ست نیز از جمیع خلایق بفضل گردید و در نصرت این دین و سرعت امتثال امر این کتاب و این پیغمبر تا فضیلت شما
بر جمیع عالمهای اینوقت نیز صورت گیرد و ازین مرتبه و منصب که دفترداری کارخانه شریعت ست معزول نشوید
مفسران ظاهربین در مضمون این لفظ که مفید تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالم است تردد میکنند حال آنکه جای تردد نیست
زیرا که وقتیکه فرقه بنی اسرائیل دعوت این پیغمبر را قبول نکردند و ایمان باین کتاب نیاوردند از منصب افتادند و
مثل سایر الناس گشتند و اینوقت خارج از مضمون کلام ست تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالمها درینوقت از زیر
لفظ فهمیده نمیشود تا محل اشکال باشد و تفضیل مجموع فرقه بنی اسرائیل بر فرقهای دیگر در فضایل مرقومة الصدر
قطعی ست گو بعضی از نااهلان آن فرقه بسبب شامت نفس خود آن فضیلت خود را برباد داده باسفل السافلین رسیده
باشند مثل قارون و سامری زیرا که تفضیل یک فرقه را در کار نیست که هر فرد از آن فرقه افضل از دیگران شود چنانچه
تفضیل یک فرقه سادات از جهت انتساب اقتضا نمی کند که هر فرد از آن فرقه بر ماسوای خود افضل باشد و در امثال اینمقامها
نظر بهیئت مجموعیه فرقه میباشد نه بر هر فرد و اگر بنی اسرائیل بگویند که اوایل ما شکر این نعمتها بوجه کمال ادا نموده
بآن مرتبه رسیده اند که حالا هر که از اولاد ایشان باشد یا متوسل ایشان گردد او را خوف باز پرس نیست شفاعت
آنها در خلاص او کافیست و آن نظر رحمت الٰهی که بحال اوایل ما مصروف شده در نجات ما کارگر خواهد شد که نام آنها
میگیریم و از نسل ایشان هستیم گوئیم که باین خیال غره نشوید و روز آخرت را بر روز دنیا قیاس نکنید واتقوا یوما
یعنی و بترسید از آن روز که لا تجزی نفس یعنی ادا نخواهد کرد هیچ نفس گو بمرتبه اعلای شکر رسیده باشد و تقرب
تمام بجناب الٰهی پیدا کرده عن نفس یعنی از جانب هیچ نفسی گو فرزند صلبی او باشد یا تمام عمر نام او گرفته و خود را
منسوب باو ساخته چون ترک شکر کرده باشد و کفر ورزیده شیئا یعنی چیزی را از حقوق شکر که بر ذمه او واجب
الادا ست زیرا که در آن وقت دادن شکر خود دیگری را ممکن نیست ولا یقبل منها شفاعة
یعنی و قبول کرده نخواهد شد از آن نفس مقرب که شکر گذارست شفاعتی در حق آن نفس تقصیر کننده
که ترک شکر کرده و کفر ورزیده ولا یؤخذ منها عدل یعنی و گرفته نخواهد شد از آن نفس شکر

بیان انواع دفع عذاب

گذارد فدیه یا برغمالی که در عوض نفس کافر بدهد اگرچه بالفرض ازو بهم رسد وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ
یعنی و نه این تقصیر کنندگان را در شکر مدد و کارسازی خواهد بود که بزور و غلبه از ایشان عذاب را
دفع کند و طریق دفع عذاب در دنیا منحصر درهمین چهار چیز ست یا بقهر و غلبه ست و آنرا نصرت گویند و
یا بدون قهر و غلبه است و آن دو قسم ست یا مفت بدون دادن چیزی خلاص بکنانند و آن شفاعت
ست یا بدادن چیزی و آن نیز دو قسم ست یا بدادن چیزی ست که بر ذمه او واجب بود و بعینه مثل
ادای قرض و تاوان و مال مصادره یا بدادن عوض او ست که آنرا فدیه و گرو و برغمال گویند و چون این
هر چهار راه خلاصی در آخرت منفی بوده بود است پس اعتماد بر غیر در آمدن به بوجهی نماند درینجا باید دانست که معتزله این آیه
در نفی شفاعت تمسک میکنند و میگویند که روز قیامت شفاعت نخواهد شد لیکن نمیفهمند که درین آیت نفی شفاعت
از طرف کسی ست که هرگز شکر نعمت الهی نکرده باشد و آن نیست مگر کافر و شفاعت در حق کافر بالاجماع مقبول نیست
جای بحث و نزاع نیست باقیماند درینجا سوالی چند جوابطلب اول آنکه در نفی شفاعت و فدیه تاکید بضمیر نفرموده اند و
در نفی نصرت تاکید بلفظ هم ارشاد شده درین تغییر اسلوب چه نکته هست جوابش آنکه آوردن ضمیر درمانند این مقامات مفید
حصر میشود چنانچه در بحث اما قلت مقرر ست پس معنی کلام آن شد که نصرت ندادن مخصوص بکافران تقصیر وار است
مومنان را در آخرت نصرت واقع خواهد شد زیرا که انتقام ایشان از دشمنان بوجهی خواهند گرفت چنانچه آیتهای
دیگر مصرح است که انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد و حقا
علینا نصر المومنین بر خلاف قبول شفاعت بحکم و گرفتن فدیه و برغمال که مومن و کافر و صالح و فاسق همه
در نفی آن شریک اند سوال دوم آنکه درین آیه قبول شفاعت را بر گرفتن فدیه مقدم فرموده اند و در آیه دیگر که آخر
این سیپاره ست بالعکس ارشاد شده نکته درین تفنن چیست جوابش آنکه چون شخصی در بلای گرفتار میشود
و عزیزان او در فکر خلاص او میشوند سعی ایشان بهمین ترتیب صورت میگیرد که اول بادای حق واجب ذمه او می
کوشند و چون ازین ناامید عاجز میشوند بسفارش و وسیله دفع آن بلا می نمایند و چون ازین هم عاجز میشوند برغمالی
یا فدیه میدهند و چون ازین هم عاجز میشوند برادران و مددگاران را جمع کرده پرخاش و جنگ مینمایند پس درین آیت
موافق این ترتیب منظور افتاده که کثیر الوقوع ست و چون بعضی از اشخاص را حب مال بیشتر در دل میباشد و تملق نفس
ندارند و عار بکلی لاحق میشود از منت برداری شفیعان رجت بذل مال چندان بر ایشان دشوار نمیشود اول بشفاعت
و وسیله تمسک میکنند بعد از ان چون می بینند که این حیله کاری پیش نرفت بدادن فدیه و برغمال تن میدهند
لهذا در آیت دیگر ترتیب را تغییر فرموده اند تا اشاره بحال هر دو فریق باشد اما برای رعایت کثرت وقوع این ترتیب
مقدم کرده اند و ترتیب دوم را موخر ساختند که نادر الوقوع و کار پست همتان ست قابل تقدیم نیست سوال سیوم آنکه

در مقام نفی شفاعت و نفی فدیه و نفی عدل بر ضمیر مفرد التفات نموده اند و در مقام نفی نصرت ضمیر جمع آورده
ولا هم ینصرون ولا ینصر احد احدا جز این که نصرت را اجتماع لازم است که تنها یک شخص هیچکس را نصرت نمی
داد و چون اشخاص دیگر هم همراه تقصیر وار برای نصرت جمع شوند هر واحد را مدد نصرت میرسد پس ناصر هم متعدد
و منصور هم متعدد برای این نکته ضمیر را هم جمع آوردند گویا اشاره میفرمایند تا آنکه اگر همه گناهگاران به هیئات اجتماعی
کسی ایشان را نصرت دهد و نصرت ایشان در آن صورت اقرب بقبول باشد که خود هم جمع کثیر اند قوت مقاومت
با ولی امداد منصور میتوانند شد کسی این را هم قبول نخواهد کرد و چه جای آنکه تن تنها خواهان نصرت باشد
و ادن خیالی و شو است سوال چهارم آنکه این آیت بحسب ظاهر دلالت میکند بر آنکه شفاعت هیچکس را نباشد نظر
نفس عن نفس شیئا که در سه مرتبه واقع شده اول در نفس شفیعه دوم در نفس مشفوع لها سوم در امری که
شفاعت واقع شود یعنی مفاد شیئا و آن از تنکیر شفاعت مفاد میشود حالانکه اهل ملت اجماع دارند بر آنکه فی الجمله
واقع شدنی است معتزله در حق غیر صاحب الکبیرة شفاعت جایز دارند و اهل سنت در حق صاحب الکبیرة نیز
کافر را هیچکس قابل شفاعت نمیدانند گو نیم آیات و احادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت میکنند لهذا
این آیت لا بد است اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی این آیت آنست که شفاعت بحکم او
از نفوس مقبول نخواهد شد دلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت را تقیید باین قید فرموده اند مانند
لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا و من ذا الذی یشفع عنده الا
و ما من حمیم ولا شفیع یطاع ولا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له و احادیث متواتره
که غیر از کافر در حق همه اهل معاصی حکم شفاعت خواهد شد پس معلوم شد که مراد مطلق از شفاعت کافر است
و مناسب مقام هم نفی همین شفاعت است زیرا که اینکلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب که نیز هم مثل ایشان
انبیا و اولیا و متوسلان بزرگان دین که خود را بتوسل بزرگان مامون از مواخذه و باز پرس میدانند
کفر و قبائح دیگر بزرگان ما را از عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیال آنست که
شما به توقع آن غره مشوید در آن روز واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت هر شفیع در آن روز موقوف بحکم الهی
بود و چون شفاعت موقوف بحکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل بآن شفیع در حصول آن کفایت
نکرد حکم الهی هم در کار است و آن در خطر است شود یا نشود و شما بمحض توسل بکلی نازش میکنید که این
مستقل کافیست و لهذا بعض مفسرین ضمیر منها را در ولا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها عدل
تقصیر را ساخته اند و آنرا قید شفاعت منفیه دهند یعنی قبول نخواهد شد شفاعتی که بتوسل او
و فریاد و زاری ضعیف ناکی او متوهم باشد چنانچه در دنیا میبود و در نصیحت و ضمائر سابقه و لاحقه هم اند

شفاعت مطلقا ہم لازم نمی آید و اگر حقیقت شفاعت را بفہمی و بدانیم ہیچ اشکال نیست مانند آفتاب بغیر تردید
زیرا که حقیقت شفاعت آنست که کمال نفس کاملان انسانیہ انبساط پیدا کند و نفوس ناقصہ اتباع خود را در خود گیرد و
نقصان آنہا در ضمن کمال او منجبر شود پس مدار این شفاعت بر دو چیز است اول آن انبساط کمال نفس کامل که روز قیامت محض
بعنایت حق جل و علا موعود است بتوسط عمل و کوشش و سعی و تلاش زیرا که منتہای عمل و کوشش تحصیل کمال خود است
نه احاطه آن کمال باتباع خود بوجہی که نقصانات آنہا را بپوشد و در رنگ کمال ظاہر کند و این بسط و احاطه وہبی است و در شریعت
تعبیر باذن و حکم فرموده اند دوم بودن نفس ناقصه از اتباع اہل کمال که بدون ایمان و صحت عقاید محال است و این
امر آخر را در شریعت ابن عباس بتعبیر فرموده اند که کافر و منافق را شفاعت نیست چنانچه در آیت ما کان للنبی والذین
امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی + ولا تصل علی احد منہم مات ابدا
ولا تقم علی قبره انہم کفروا بالله و رسوله مصرح است و آنچه محققین فلاسفه در تحقیق معنی شفاعت
گفته اند نیز مؤید ہمین تقریر است گفته اند که حضرت واہب الوجود و عام الفیض است قصوری که ہست از جانب قابل و جانب
است که فردی از افراد را قابلیت اخذ فیض بلا واسطه از آنجناب نباشد و از قابل دیگران فیض را قبول تواند کرد و بسبب
آن قابل متوسط و شفیع در میان این فرد و ذات عام الفیض او تعالی شوند مانند آنکه آفتاب روشن میکند مگر مقابل خود
را و درین فیض از آفتاب مقابله شرط است و بعض چیزہا که بلا واسطه مقابل آفتاب نمیتوانند شد مانند سقف خانه از
اخذ این فیض محروم میمانند لیکن چون طشتی پر از آب صاف در آفتاب نہند شعاع آفتاب از آن آب صاف بجانب
سقف منعکس شود و او را روشن سازد پس ارواح انبیا مانند آب صاف وسائط جود الہی واقع شده اند چنانچه
آب صاف شعاع آفتاب را بسقف رساند ہمچنان این ارواح رحمت الہی بعوام مؤمنین میرسانند آری استعداد قبول
نور شرط است حتی که اگر سقف استعداد قبول مطلقا ندارد و از توسط آب صاف ہم مستنیر نخواہد شد مانند کافر که
استعداد او برہم شده بالکلیه مطلق گردیده و نیز ہر چند سقف از مقابله آفتاب محروم است اما از مقابله آب صاف بہره
تمام دارد و بسبب آن بہره مستنیر و روشن گشته و کسی که ایمان بانبیا ندارد مانند سقفی است که با آب صاف مقابله ہم ندارد
حاصل نیست و را توقع استناره بواسطه آب صاف خیال خام است بالجمله بنی اسرائیل را از مانند این خیال خام
که داشتند مایوس ساخته برای تاکید شکر نعمتها بعضی از نعمتہای خود که بر اسلاف ایشان شده بود یاد میدہند
و میفرمایند که شما از جمله نعمتہای ما آن نعمتہا را یاد کنید که نمونه روز قیامت بود و ہیچکس از زندگان و مردگان نفع بوجه
شما نرسید و بوجہی از وجوه اعانت و امداد شما را از چنگال و خلاص نتوانست کرد واذ نجیناکم یعنی
و یاد کنید که ما خلاص کردیم و نجات دادیم بقوت خود نه دیگری از آبا و اجداد شما و از دوستان و یاران شما برای اظہار
کمال قوت ضمیر جمع را که صیغه متکلم مع الغیر است اختیار فرموده اند والا از ابتدای یا بنی اسرائیل تا اینجا صیغه متکلم

وا امد متکفل شده تا اشعار باشد بتوحید تعالی در شکر و ایمان بآیات منزله او وَمِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یعنی از
تابعان فرعون که در کثرت بیشمار بودند و ذکر تابعان او درینجا حال آنکه مصدر بد سلوکی در اصل خود فرعون
بود برای اشاره است بآنکه چون رئیسی با فرقه بدی اراده میکند و تابعان او از وی نداوم ادر باطن خبر خواه
فرقه میباشد مصیبت سهل میشود زیراکه اراده آن رئیس بدون معاونت و مشارکت تابعان چندان پیش
رود و درینجا تابعان فرعون زیاده از فرعون کمر بعداوت این فرقه بسته بودند و کلهم اجمعین بسر رضاش
يَسُومُونَكُمْ یعنی میرسانیدند شمارا سُوءَ الْعَذَابِ یعنی سخت ترین عذاب بایطریق که يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَ
یعنی ذبح بسیار میکردند پسران شمارا و این عذاب سخت ترین عذابست زیراکه هلاک کردن پسران موجب
شدن تخم فرقه است و نیز چون مردان نمانند معیشت زنان بسیار تلخ میشود زیراکه کسب و تلاش معاش
و نیز قتل کردن اولاد بعد از انکه جد و کد بسیار و محنت طویل در حمل و علوق او کشیده باشند و از شکم برآمد
و انتفاع از وی هم رسیده باشد بنهایت موجب کاهش روحست و نیز جنس پسر بحسب جبلت بشری محبوبتر
تر میباشد از جنس دختر تا آنکه عربان گفته اند **بیت** سروران ما لهما ثالث ٭ حبوة البنین و
البنات پس ذبح کردن پسران هم الم عقلی بود و هم الم طبعی هر دو الم در کمال شدت رسیده و کاشکی
فرعون همه اولاد شمارا از ذکور و اناث می کشتند که بعض وجوه این مصیبت سبک می گشت لیکن آ
پسران را می کشتند وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ یعنی و زنده میگذاشتند دختران شمارا و هر چند دختر
اول پیدائش محبوب و مرغوب میشوند بحرکات و سخنان لطیف شمارا فریفته میکردند لیکن بعد از جوانی زنان
میشدند و باقی ماندن زنان بدون مردان و هجوم افکار از طرف آنها هم از جهت مؤنات و نفقات
و از طرف دشمنان خواهند شد و نهایت ذلت و عار لاحق خواهد گشت باعث کمال اندوه و ملال خواهند
اشعار بهمین نکته و یستحیون بناتکم نفرموده و یذبحون رجالکم نفرمودند و تفصیل این
کمال شفقت و رنج در هلاک پسران در وقت صغر سن است که هنوز مصدر عقوق نشده اند و توقع منفعت
بجمیع وجوه برقرار است و میل طبعی بحرکات آنها در اوج کمال و کمال شفقت و رنج در زندگی دختران
است که میل طبعی بحرکات آنها نمانده و وجوه ذلت و عار در بقایای آنها از هر طرف هجوم آورده پس اگر
رجالکم و یستحیون نساءکم یا یذبحون ابناءکم و یستحیون بناتکم میفرمودند این
نمیشد باقیماند درینجا سوالی اجوب الطلب و آن آنست که درین سوره یذبحون بدون واو واقع شده و در سوره
یقتلون بغیر واو مانند همین سوره واقعست و در سوره ابراهیم و یذبحون بواو آمده و جمع چه باشد جواب
سوء العذاب را مذکور ساخته و در سوره اعراف تقتیل و ذبح ابنا را بعد از آن تفسیر فرموده اند پس حاجت بواو نیست

واو محل ست زیرا که تفسیر و مفسر هر دو یک چیز اند فیما بین آنها مغایرت نیست تا آنجا لیس حرف واو باشد و در
و در سوره ابراهیم مراد از یسومونکم سوء العذاب دیگر تکلیفات شاقه داشته اند که فرعونیان بفرقه بنی اسرائیل
میداده اند از انجمله آنکه صاحبان قوت را ارزید و فرقه برای برداشتن سنگها از کوهستان برای عمارات باغات فرعون و کوشکهای
او مقرر کرده بودند تا آنکه دستها و گردنهای آنها قرحه پیدا کرده بود و پشتهای ایشان بپشتها رسانیده و ضعیفان را از ایشان
فرقه برای نقل و تحویل سنگهای خورد و گلابه قرار داده بودند و جماعه را از ایشان برای ساختن خشتها و پختن آنها در آتش
معین کرده بودند و جماعه را برای نجاری و حدادی و کناسی راهها و خانها گماشته و هر که از اینها ضعیف تر بود بهیچ کار
نمی آمد بر سر او جزیه مقرر کرده بودند که سال بسال و ماه بماه ادا کند و زنان بنی اسرائیل را بطریق بیگار
برای رشتن کتان و بافتن جامهای کتانی بعضی را برای دیگر اعمال ذلیله و قذره مقرر کرده بودند تا آنکه مردان
و زنان بنی اسرائیل بسبب حالت شدیده آرزوی مرگ میکردند و از زندگی خود بیزار شده بودند و ظاهر است که کشتن
پسران چیزی دیگر و ورای این چیزها است برای مغایرت در میان مضمون جملتین حرف واو در آورد که دلالت برین دارد
آوردن ضرور افتاد و باقی ماند اگر در اینجا چرا جمله یذبحون را از تفسیر یسومونکم گردانیدند و در سوره ابراهیم چرا
بنای دیگر شمردند پس جواب آنست که در این سوره و در سوره اعراف این هر دو جمله از جمله کلام الهی واقع شده و حق تعالی
را بسبب کمال رافت و رحمت که بحال بندگان دارد تعداد محنتها و بلاها منظور نیست و زیرا که یاد دادن بلا نیز نوعی از
عذاب است و در سوره ابراهیم این هر دو جمله بر کلام حضرت موسی واقع شده اند و حضرت موسی مامور بود تا آنکه جمیع
محنتها و مشقتها را بنی اسرائیل را در یاد دهند که وذکرهم بایام الله نیز کلام حضرت موسی با معاصران خود بود که بر جمیع مشقتها
و محنتها واقف بودند و این خطاب بنی اسرائیل زمان نبوت آنحضرت صلعم بود که هرگز آن مشقتها را ندیده و نه
چشیده بود بلکه اکثر آنها آن مشقتها و رنجها و فضیحت هم نداشتند مگر این مشقت که قتل ابنا باشد زیرا که حال این مشقت
بتواتر در ایشان رائج و مشهور گشته بود لاجرم در اینجا بیان همین مشقت فقط منظور افتاد و در حقیقت همین مشقت عمده
مشقتها و خاتمه بلایا بود چنانچه میفرمایند وَفِي ذَٰلِكُمْ یعنی و در این مذکورات که کشتن پسران و باقی داشتن
دختران باشد بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ یعنی امتحانی بود از پروردگار شما خیلی بزرگ زیرا که باین مرتبه مسلط
کردن دشمن که عزیزترین جانها را برباد دهد موجب کمال ذلت و رسوائی و رنج و اندوه است و اینهمه برای این بود که
خلاص کردن شما بعد از این قدر بلای عظیم در نظر شما عظمتی پیدا کند و قدر آن نعمت را بدانید و نیز بفهمید که هر که
بر بلای سخت صبر کند مستحق جزای عظیم میگردد خصوصا در دار الجزا و نیز بدانید که غیر از ذات حق عز و علا در شدائد
دنیا نیز بکار نمی آید زیرا که در آن وقت کسی از زندگان و مردگان بفریاد شما نرسید و نه شما را از دست فرعون و
فرعونیان بزور و غلبه خلاص کرد و نه بدل شما فرقه دیگر را آورده داد و نه محنتها و مشقتهای شما را بر خود گرفت پس

چون نزد شما که وقت تعاون و تناصر است هیچکس بکار شما نیامد در آخرت که وقت نفسی نفسی ست شما را توقع امداد
و اعانت از غیر خود داشتن خیال خام است و وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقه بنی اسرائیل آن بود که چون فرعون که
نام او ولید بن مصعب بود و او را بجهت افروختگی چهره او قابوس لقب کرده بودند زیرا که قابوس افروزنده را گویند و
بجهت آنکه پادشاه ملک مصر بود او را فرعون میگفتند زیرا که فرعون در لغت قبطیان پادشاه را گویند چنانچه
سلطان در لغت عرب و شاه در لغت فارسی و راجه در لغت هندی و چون ملک مصر در تسلط او شد و اسباب مکنت و جاه و را
از هر طرف بهم رسید نزد خود قرار داد که جمیع ارکان و اعیان مملکت مصر را از وزرا و امرا گرفته تا ادنی رعایا تکلیف بدهد که
برای او سجده کرده باشند چنانچه اول کسیکه برای او سجده کرد هامان بود بعد از آن دیگر امرا و اعیان سجده نمودند و کسانیکه
در دست از پایه تخت بودند برای آنها صورتهای شبیه خود از زر ساخته بر تختهای عاج و آبنوس و سیم نصب کرده و بر
در آن تختها درختهای زرین نهند که برگهای آنها از زمرد ساخته و بر هر شاخ از آن درختها جانوران از نقره ساخته
و منقار آن جانوران از جواهر نفیس درست کرده و در هر جانور تعبیه نصب کرده بود که چون آنها را خادمان آن تخت
حرکت دهند از شکم آن جانوران آوازی برآید که ای اهل مصر فرعون خداوند شماست برای او سجده کنید و بعضی قصبات
و قریات بشنیدن این صدا بی اختیار تن بسجود می‌دادند و هرگاه تمام اهل مصر بفرعون پرستی گرفتار شدند بنی
اسرائیل بموافقت اینها نه کردند و تن بسجده ندادند فرعون سروران آنها را بحضور خود طلبیده توبیخ گفت که شما برای
من سجده نمیکنید و تصویرات مرا هم نمی‌پرستید معلوم میشود که زندگانی بر شما گرانی میکند اگر برای من و برای تصویر
من سجده نکردید شما را بانواع عذاب معذب خواهم کرد این گفت و جلادان را با اسباب تعذیب در حضور خود طلبید
و بنی اسرائیل را ترسانید سروران بنی اسرائیل با فرقه خود گفتند که عذاب فرعون بیش از ساعتی نخواهد ماند و عذاب
خدای تعالی جاودانی است بهتر این است که بر عذاب فرعون صبر کنید و برای او سجده ننمائید تمام فرقه بنی اسرائیل بر
همین عزم تصمیم نموده آشکارا با فرعون گفتند که سجده غیر از خدا دیگری را جایز نیست ما هرگز برای تو سجده نخواهیم کرد
هر چه خواهی بکن فرعون دیگهای مسی و آهنی طلبید و در آن دیگها روغن زیت و گوگرد انداخته بر آتش نهاده گرم کنانید چون
آن دیگها گرم شدند روغن و گوگرد در جوشیدن گرفت بنی اسرائیل را در آن دیگهای انداخت و میسوخت و بنی
اسرائیل هرگز تن بسجده فرعون ندادند و صبر ورزیدند و گفتند که پروردگار ما همان است که پروردگار ابراهیم و اسحاق
و یعقوب بود ما بهمان پروردگار خود ایمان داریم تا آنکه جمع کثیر از بنی اسرائیل سوخته شدند هامان وزیر فرعون
شفاعت بنجاست و عرض کرد که پادشاه این وقت ایشان را مهلت فرمائید فهمیده و سنجیده فرمان پادشاه قبول
نمایند فرعون از سوختن بنی اسرائیل باز ماند لیکن بر این فرقه بیگناه که سابق ترقوم شد مقرر کرد تا آنکه فرعون در یک
شب متواتر خوابهای پر وحشت و ترسناک دید گویند که آتشی در خواب بنظر آمد که تمام شهر مصر و ملک قبطیان را سوخته

بیان وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقه بنی اسرائیل

می آید و چون به مجلس بنی اسرائیل میگذرد همه مجلس را میسوزد و از محله بنی اسرائیل اژدرهای بزرگ برآمده به قصر فرعون دویدند
و مرا از بالای تخت دور انداختند صبح که برخاست معبران و منجمان را جمع کرده از تعبیر این خواب پرسید همه گفتند که
در بنی اسرائیل پسری پیدا شود که باعث زوال پادشاهت تو گردد و فرعون چون تعبیر شنید کوتوال شهر را طلبید حکم
فرمود که یک هزار پیاده را خاص به محله بنی اسرائیل تعین نماید و هزار قابله را همراه آنها دهد تا درون خانهای بنی اسرائیل
تجسس نمایند و در هر خانه که پسری متولد شود او را بکشند و دختران را بگذارند بموجب حکم فرعون تا دو سال همین ظلم
بر بنی اسرائیل جاری ماند چون سال سوم شد مادر نام زوجه عمران که یکی از سرداران بنی لاوی بود و لاوی پسر کلان
حضرت یعقوب بست بحضرت موسی حامله شد و دایهای فرعون هر روز درون خانه ایشان و پیادگان بیرون در از
برای تفحص و تجسس می آمدند چون تولد حضرت موسی قریب شد دایه از دایهای فرعون برای احتیاط بخانه ایشان شب
باشی اختیار کرد و حضرت موسی ناگاه وقت شب متولد شدند بمجردی که از شکم برآمدند چشم دایه بر چهره مبارک
ایشان افتاد بی اختیار محبت ایشان در دل او غلبه کرد و هر چند خواست که افشا سازد اکثر ممکن نشد آخر با مادر ایشان
گفت که در دست من کشتن این پسر جاری نمیشود و تدبیر چیست مادر ایشان گفت که در همسایه شخصی گوسپندی ذبح
کرده هست پاره از گوشت آن گوسپند آورده در دیگی انداخته به پیادگان بنما که اینجا پسر پیدا شده بود من او را کشتم و برای
برانداختن بصبح امیر دم صبح هنگام که پیادها برای تحقیق آمدند دایه برآمد و پیادگان را دیگ سربسته نمود که اینک درینجا پسری
پیدا شده بود من او را کشته ام و بصبح امیر دم پیادگان بنابر آنکه اعتماد کلی بر دایگان داشتند تفحص زاید نکردند و حضرت
موسی در خانه ماندند لیکن فرعون را منجمان و معبران جمع شده خبر رسانیدند که آن پسر موعود بوجود آمده هست و ستاره
او طلوع نموده خبر زاید شد و تفحص باید نمود فرعون کوتوال را تقید کرد و او به پیادگان تشدد بسیار نمود پیادگان
گفتند که ما در یک خانه زیاده تحقیق نکرده ایم بر گفتن دایه اعتماد نموده ایم اگر بفرمایید درون آن خانه رفته تفحص واجب
نبینم و بر دایگان اعتماد نه نماییم کوتوال فرمود زود بروید ولی پرده درون خانه درآیید تا اگر پسر پنهان کرده باشند ظاهر
گردد پیادگان بیخبر در خانه عمران درآمدند و حضرت موسی نزد خواهر کلان که مریم نام داشت در کنار بودند خواهر ایشان
چون دید که پیادگان شور کنان درون خانه آمدند ایشان را در تنور انداخت و تنور در آنوقت مشتعل بود و بجای خود حیران
اندیشید که اگر این پسر ظاهر شود ما تمام خانه کشته شویم و این پسر هم کشته شود و اگر این پسر را در تنور اندازیم جان این پسر
برود لیکن جان تمام مردم خانه محفوظ ماند پیادها تمام خانه را تفحص تمام نمودند هیچ جا نشان پسر نیافتند و از حال تنور
بنابر آنکه مشتعل بود تفحص نکردند و برآمده رفتند مادر حضرت موسی که در خانه نبود آمده همگی این خبر و رفته بود از دختر خود بعد از
افاقه تحقیق حال نمود که آن پسر کجا انداختی او گفت که از خطرات در تنور انداختم مادر ایشان بسیار بیتابانه و بگریستن دوید بر سر تنور
آمده دید که تنور شعله میزند از زندگی حضرت موسی مایوس گشت ناگاه از درون تنور ندا فرمودند که ای مادر غم

بیان تولد حضرت موسی

محرز که حقتعالی این آتش را بر من سرد کرده است چنانچه بر جد من ابراهیم کرده بود مادر ایشان متحیر شد و گفت که حالا چه
تدبیر است که ترا از تنور برآرم حضرت موسی فرمود که دست خود دراز کن و مرا از تنور برآر که دست ترا نیز این آتش ضرر نخواهد
رسانید و در نبوت قصه حضرت موسی چهل روز تمام شده بود و بعد ازان گاه مادر ایشان ایشان را از تنور برآورد و بندها ملحانه
خود مشوره نمود که این پسر هر چند از عجائب قدرت الهیست لیکن آخر طفل است گریه و آواز خواهد کرد و پیادگان فرعون
که خانه بخانه تجسس میکنند آواز او را خواهند شنید و ما را و او را خواهند کشت بهتر اینست که این طفل را در صندوقچه نهاده
در دریای نیل سر دهیم تا در دهی از دهات بدست کسی افتد و زنده ماند و ما نیز از ترس فرعون نجات یابیم الملحانه همه برین
متفق شده قرار دادند و در ده دیگر یکی که ساتوم نام داشت نجاری طلبیده آوردند و گفتند که ما را یک صندوقچه که طول و عرض او ساتوم
اینقدر باشد ساخته بده و بنوعی تختهای آن صندوق را وصل کن که جایی در آمد آب نباشد آن درودگر گفت که این
صندوقچه برای چه میسازید از زبان مادر حضرت موسی بر آمد که در خانه ما پسری پیدا شده است میخواهیم که او را در دریای نیل سر دهیم تا
نشود که بر پادشاه ظاهر شود و ما را بکشد آن درودگر گفت که بسیار خوب من از دار شما امر را بر شما ساخته میدهم چون
بخانه رسید شنید که منادی فرعون میگردد که هر که ما را از پسری که درین ایام در بنی اسرائیل پیدا شده است نشان دهد
او را چنین و چنان نوازش فرمائیم درودگر را دیگ طمع بجوش آمد و خواست که بحضور رفته این اخبار را اظهار کند همینکه
قدم از در خانه بیرون نهاد کور شد و هر دو پای او تا ساق در زمین خسف شد و آوازی از غیب شنید که اگر این راز را بکسی
بگفتنی فی الفور در زمین غرق خواهیم کرد درودگر توبه نصوح نمود و از کوری و خسف نجات یافته بخانه خود آمد و
صندوقچه موافق فرمایش مادر حضرت موسی درست ساخته و دریچه در آن صندوق بسوی آسمان گشاده شب پیش
مادر حضرت موسی الصلوة علی نبینا و علیه السلام رسانید مادر حضرت موسی مبلغی خطیر برسم اجوره باو داد و او شکر گذاری
نمود و گفت که من بدل و جان مرید و معتقد این پسر ام من هرگز هرگز بکار او مزدوری نخواهم گرفت مگر اینقدر
بکنید که مرا بزیارت این پسر مشرف سازید مادر حضرت موسی حضرت موسی را باو نمودند او چشمان خود را بر قدم ایشان
مالید و برگشت اول کسیکه بحضرت موسی ایمان آورد او بود مادر حضرت موسی روزانه توقف نموده چون شب دیگر آمد
حضرت موسی را غسل داده خوشبو کشید و جامهای نو پوشانید و ایشان را در صندوقچه نهاده گریان و اندوه کنان بر لب رود
نیل سر داد ناگاه ابلیس لعین در صورت اژدهای بزرگ سیاه نمودار شد و گفت که اگر این را در دریا انداختی یک لقمه او را فرو
خواهم برد مادر حضرت موسی خیلی عاقل بود دانست که اگر این اژدها جانور میبود این گویایی از کجا می یافت معلوم
میشود که شیطان است ملتفت نشد و ایشان را در دریا انداخت و گریان و اندوهناک بخانه برگشت و خواهر ایشان را
گفت که اگر زندگی من میخواهی در عقب این صندوقچه برو و نظر کن که کجا میرود و اگر محاذات شهر گذشته و قت
خاطر ما جمع خواهد شد و اگر از مردم شهر کسی صندوقچه را دیده بر گرفت بالیقین پیش پادشاه خواهد برد خواهر

حضرت موسیٰ همراه صندوقچه برکنار دریا میرفت و بیگانه وار از دور میدید گویند که تا تولد حضرت موسی دوازده هزار پسر
از بنی اسرائیل بقتل آمده بود و نود هزار حمل بخوف آنکه مبادا پسر شود در اواخر عونیان بکشند زنان بنی اسرائیل اسقاط کرده بودند
واین همه تدبیر فرعون در مقابله تقدیر الٰهی هیچ کارگر نشد القصه آن صندوقچه از وسط دریای نیل در نهری که آن نهر را فرعون
از دریای نیل کنده بباغ خود که عین الشمس نام داشت برده بود افتاد و در آن نهر جاری شده در وسط باغ فرعون رسید و
فرعون در آنوقت مشغول سیر باغ بود و زن و دختر فرعون و دیگر اهل محل همراه او چون دیدند که صندوقچه در نهر
می آید و دیدند و آن صندوقچه را برداشته پیش فرعون بردند خواهر حضرت موسیٰ چون دید که صندوقچه همراه آب
نهر در باغ در آمده است و دیده رفت و بمادر خود خبر کرد مادر ایشان در آنوقت خیلی بیتاب شد قریب بود که بی اختیار زند
جزع و فزع کنان از خانه برآید حقتعالی در دل او الهام فرستاد که اندوه مکن تماشای قدرت ما ببین که او را بچه تدبیر پیش تو
میرسانم و آخر او از رسولان اولو العزم میکنیم القصه چون فرعون دید که طفلی نو تولد در صندوقچه بنهاده اند هامان را
خود در طلبید و گفت که این همان طفل است که منجمان ما را از وی میترسانند اقبال ما را ببین که بچه بطور خود بخود پیش ما آمده حالا او را
بکشید زن فرعون که آسیه نام داشت بمجرد دیدن جمال جهان آرای حضرت موسیٰ فریفته شد و گفت که این بیگناه را
بگمان فاسد مکشید و زنده بگذارید شاید بکار ما بیاید یا او را پسر خود خوانیم که ما پسر نداریم فرعون بسبب اصرار زن خود
از کشتن حضرت موسیٰ باز ماند و زن فرعون ایشان را پسر خود گردانید و حکم کرد که دایها را برای این طفل بیارند هر
دایه را که می آوردند حضرت موسیٰ شیر او نمیگرفتند تا آنکه خواهر حضرت موسیٰ که بتجسس حال ایشان بار بار بر در فرعون
میرفت این ماجرا شنید گفت که من دایه را نشان میدهم که در آئین پرورش اطفال یگانه است غالب که این طفل شیر
آن دایه خواهد گرفت و مادر حضرت موسیٰ را طلبید بر دهن حضرت موسیٰ شیر مادر خود گرفتند فرعون برای مادر
حضرت موسیٰ تنگ اشرفی رائج آن دیار روزینه مقرر کرده فرمود که این طفل را همین دایه شیر میداده باشد در حدیث
شریف وارد است که مثال غازیان امت من که از پادشاه و وزیر امیر ماهیانه و سالیانه می گیرند و در تهیه اسباب جهاد
صرف میکنند و نیت ایشان خالص است برای خدا مثال مادر حضرت موسیٰ است که روزینه از فرعون میگرفت و پسر خود را
شیر میداد و درین حدیث اشاره است باصلی عظیم از اصول کلیه فقه یعنی اجرت بر عبادت گرفتن در آنصورت جائز
است که نیت خالص محض برای خدا باشد و بودن و نبودن اجرت برابر گردد و آن عبادت را کار کردنی خود داند خواه
کسی بر آن اجرت بدهد یا ندهد و اگر مانند حرفتها و مزدوریهای دنیاوی آن عبادت را معلق بر گرفتن اجرت سازد
که اگر اجرت میدهند بجا آورد والا ترک کند پس او محض مزدور است از ثواب بهره ندارد بلکه خوف عقاب دارد که
دین را برای دنیا کرد و آخرت را بدنیا فروخت معاذ الله من ذلک القصه آسیه زن فرعون برای حضرت
موسیٰ گهواره از تختهای زر درست کرد و ایشان را بکمال عزت و احترام نشو و نما داد مدت دو سال مادر ایشان ایشان را

در خانهٔ فرعون شیر داد و چون بعد از دو سال ایشان را از شیر جدا کردند آسیه یک استر بار زر و چند شتر بار از تحف و تمائم
نفیس داد و رخصت کرد و حضرت موسی را نزد خود تربیت کردن آغاز نهاد چون حضرت موسی علی نبینا وعلیه الصلوٰة
والسلام سه ساله شدند روزی فرعون ایشان را در کنار خود گرفته بازی میکرد که ناگاه حضرت موسی ریش او را بدست خود
گرفته کشیدند و بر روی فرعون طپانچه زدند فرعون برآشفت و آسیه را گفت که من میگفتم که این طفل همان دشمن
من است که ازو میترسیدم و تو مرا از کشتن او منع کردی حالا هم ازو دست بردار شو آسیه گفت که تو در چه خیالی اطفال را ازین نوع
حرکات بی تمیز بسیار میباشند حرکات ایشان را حمل بر عداوت نتوان کرد فرعون گفت این طفل را بر دیگران قیاس
نکن از قیافهٔ این طفل تمیز و عقل زائد بر تمیز و عقل اطفال دریافت میکنم و این حرکت را بهمین فهمیده و سنجیده کرده است
آسیه گفت که درین عمر تمیز و عقل کجاست ببین که من امتحانش میکنم فرمود تا طبقی از زر پر از آتش آوردند و طبقی
دیگر از سیم پر از مروارید و یاقوت نیز آوردند بعد از آن حضرت موسی را گفت که ازین هر دو طبق هرچه مرغوب تو باشد
بردار حضرت موسی دست خود را بسوی طبق مروارید و یاقوت دراز کردند حضرت جبرئیل رسیدند و دست ایشان را
در طبق آتش انداختند و یک اخگر آتش از آن برداشته در دهان حضرت موسی رسانیدند تا آنکه زبان ایشان از آن
سوخته شد و آن اخگر را پرتافت و لکنت در زبان ایشان از همان وقت پیدا آمد آسیه بفرعون گفت که
تمیز و عقل این طفل را دیدی بعد از آن چون حضرت موسی هشت ساله شدند روزی پیش فرعون بر تخت نشسته بودند
ناگاه فرعون بمصاحبان گفت که خروسان جنگی ما را حاضر کنید اول خروسی برآمد و بازوی خود را حرکت داده آوازی
کرد حضرت موسی گفتند که راست گفتی فرعون پرسید که این چه گفت حضرت موسی گفتند که این پروردگار خود را
تسبیح کرد باین عبارت که پاک است خداوندی که پیش ما را تا این مدت دراز بدولت و حشمت نواخت و نعمتهای
گوناگون او را عطا فرمود با وجود آنکه او در مقابلهٔ نعمت کفران و ناسپاسی میکند فرعون گفت که ای موسی خروس
را با این سخنان چه کار است از طرف خود اینهمه طعنها می بندی حضرت موسی خروس را آواز داد که هان بیا و بزبانی توطیه ها
که مفهوم خاص و عام شود سخن کن خروس پیش آمد و بزبان فصیح همان سخن را بی تغییر و واضح کرد چهرهٔ فرعون متغیر شد
و بنهایت ترسید هامان که وزیر او بود حاضر بود عرض نمود که این خروس مسحور شده است باید فرمود که این را ذبح کنند چون
او را ذبح کردند حق تعالی باز در وی اعاده روح فرمود و در هوا پریده رفت و از نظر مردم غائب شد و چون حضرت
موسی نه ساله شدند روزی فرعون ایشان را بر تخت خود از راه تلطف نشانید و جمیع امرا و وزرا گرد تخت او ایستاده
بودند فرعون موافق عادت خود که در سر نخوت و تکبر داشت کلمات کفر گفتن آغاز نهاد حضرت موسی خشم آلوده شده
از تخت او فرود آمدند فرعون گفت کجا میروی حضرت موسی بپای خود بر تخت او لگدی زدند که دو پایهٔ تخت او شکسته
شدند و تخت واژگون شد و فرعون از بالای تخت افتاد و از بینی او خون بسیار روان شد و در مردم ولوله

اثنا حضرت موسیٰ رو ولرزیخته نزد آسیه آمدند و برین قصه او را اطلاع دادند فرعون چون اندرون حرم آمد و دید که
حضرت موسیٰ نزد آسیه نشسته اند فرعون بر آسیه عتاب شروع کرد که تو مرا از کشتن این طفل باز داشتی و حالا این طفل چنین
شوخی و شیطنتها میکند آسیه گفت که اطفال شوخی که در حالت صغر سن با پدر و مادر میکنند جای شکایت نیست بلکه دلیل
است بر آنکه بعد از بلوغ بسن تمیز و عقل این همه شوخی و قوت بر دشمنان این پدر خواهد کرد و وزرا و امرا همه از خوف
سطوت این طفل بحضور تو سر حساب خواهند ماند بعد از ان دستار خوان چیدند و خاصه حاضر کردند و فرعون
طعام میخورد و حضرت موسیٰ نیز همراه او میخوردند اتفاقا بزغاله را تمام و کمال در تنور دم پخت کرده برای فرعون آورده
بودند حضرت موسیٰ آن بزغاله را فرمودند که قم باذن الله آن بزغاله برخاست و دویدن گرفت فرعون نهایت
متعجب شد آسیه گفت که این همه چیزها برای بقای ملک و دولت تو بکار خواهد آمد این طفل را غنیمت دان و بعد فرعون ملعون
حضرت موسیٰ راه ادب و سلوک میکرد و با ایشان تعرضی نمی نمود تا آنکه حضرت موسیٰ بیست و سه ساله شدند روزی ایشان
برکناره نیل رفته وضو کرده نماز میخواندند ناگاه شخصی از خواص فرعون در آنجا میگذشت گفت این نوع عبادت
برای که میکنید حضرت موسیٰ گفتند برای آقا و خداوند خود او گفت که شما را آقا و خداوندی نمی باید عبادت پدر خود
بکنید که فرعون است همین کافی است حضرت موسیٰ فرمودند که بر تو و بر فرعون نیز لعنت خدا باد او گفت که من فرعون را
باین ماجرا خبردار میکنم حضرت موسیٰ فرمودند که ای زمین این را بگیر زمین او را تا زانو فرو برد و هرگز نگذاشت تا آنکه قسم مغلظ
یاد کرد که من هرگز فرعون را ازین ماجرا آگاه نخواهم کرد و بعد از ان از زمین خلاص شده رفت لیکن حکایت نماز
ایشان و عبادت ایشان در خواص فرعون شایع شد و رفته رفته خبر بفرعون رسید فرعون گفت که هرگاه موسیٰ
بنماز و عبادت مشغول شود مرا خبر کنید یکی از خواص فرعون منتظر وقت ماند چون دید که حضرت موسیٰ شروع نماز
فرموده اند رفته بفرعون خبر کرد فرعون خود آمده ایستاده ماند تا آنکه حضرت موسیٰ از نماز فارغ شدند فرعون پرسید
که ای موسیٰ این پرستش برای که بود حضرت موسیٰ فرمودند که برای همان آقای خود که مرا میخوراند و می نوشاند و میپوشاند و
تربیت میکند فرعون گفت که راست گفتی منم که اینکارها کرده ام و میکنم بالجمله حضرت موسیٰ بعد ازین عمر که نه سالان بنی
اسرائیل را پیش خود میخواندند و با ایشان صحبت میداشتند و با ایشان انس و الفت می نمودند و این امر بر فرعونیان خیلی
شاق می آمد تا آنکه روزی سرداران بنی اسرائیل را در مجلس خود جمع فرموده پرسیدند که از کی شما در عذاب فرعون
گرفتار شده اید گفتند که از مدت دراز در همین عذاب گرفتاریم حضرت موسیٰ فرمودند که این عقوبت است از جانب خدا
بر گناهان شما شما را می باید که نذری بر خود لازم بگیرید که اگر حق تعالیٰ این عقوبت را از شما بردارد ادا نمائید همه گفتند
که با روزه و نماز و اطعام مساکین بسیار خواهیم کرد فرمودند که یک چیز را بر خود قبول کنید که از این همه کفایت میکند و آن
آنست که اطاعت پروردگار خود بکنید و عصیان او نورزید همه گفتند که بجان و دل قبول کردیم بعد ازان

حضرت موسی فرزندی ... شنیده ام که در زمان پیشین جماعت آتش پرستان از احتمال پیغمبری نواخته بود و انبیا
قدر آن پیغمبر را ندانستند و برای آن پیغمبر پشتارهای هیزم جمع کرده آتش افروختند و آن پیغمبر را در آن آتش انداختند
آتش او را هیچ ضرر نرسانید بلکه چگونه بوده است گفتند که آن پیغمبر خود جد بزرگ شما بوده اند حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه
الصلوة والسلام حضرت موسی فرمودند پس طور جد خود باشید و از ایذای فرعون و فرعونیان بترسید که حق تعالی
ایشان را از شما دفع خواهد کرد و چون حضرت موسی سی ساله شدند روزی در راهی میگذشتند که ناگاه پیاده از بنی
فرعون که داروغه مطبخ فرعون بود پشتاره هیزم را از بنی اسرائیلی میکشید و میگفت که این پشتاره را بمطبخ پادشاه
اسرائیلی چون حضرت موسی را دید فریاد آغاز نهاد حضرت موسی هر چند او را از ظلم منع کردند باز نیامد ناچار یک
مشتی بر پیشانی او زدند آن پیاده بمرد و آن اسرائیلی خلاص شده بخانه خود رفت و این خبر بفرعون رسید فرعون
گفت که این درعوض موسی بحمایت اسرائیلی قبطی را کشته باشد روز دوم باز همین اتفاق افتاد که آن اسرائیلی
قبطی دیگر ظلم میکرد او باز بحضرت موسی فریاد نمود حضرت موسی اول آن اسرائیلی را زجر و توبیخ فرمودند یعنی مرا
باعث شدی که دیروز قبطی را کشتم و امروز باز باعث میشوی بعد از آن خواستند که آن قبطی را دفع نمایند اسرائیلی
دانست که مرا میکشند باواز بلند گفت که ای موسی امروز مرا میخواهی که بکشی حالانکه دیروز شخصی را کشته مرده
همه پیش فرعون گواهی دادند که قاتل قبطی موسی است و رؤسای قبط از فرعون درخواستند که موسی را بجای
فرمانما او را در بدل قبطی بکشیم فرعون در حکم بقتل حضرت موسی متوقف بود که خرقبیل که از جمله قبطیان بشرف ایمان
شده بود و حال او در سوره حم المؤمن انشاء الله تعالی مذکور خواهد شد از آن مجلس دویده آمد و حضرت موسی را آگاه
کرد که میان امیران قبط در کشتن شما افتاده اند شما را مصلحت اینست که چند روز از این شهر بدر روید حضرت
بشنیدن این خبر تنها و بی راحله از مصر برآمدند و راه مدین گرفتند و در راه با شبانی در خوردند پوشاک نفیس خود در
بدل گرفتند با آن شبان دادند و جبه گلیم آن شبان را پوشیده روانه شدند تا آنکه روز هفتم بمدین رسیدند و در اثنای
ایشان را روزانه دو شیر همراه میشدند و دلالت براه می نمودند و وقت شب بمحافظت ایشان از سباع و هوام
می نمودند و بعد از آنکه بمدین رسیدند در خانه حضرت شعیب علی نبینا و علیه الصلوة والسلام اقامت اختیار فرمودند
و با دختر ایشان تزوج نمودند چنانچه در سوره قصص تفصیل آن قصه مسطور است و بعد از ده سال که در خدمت حضرت شعیب
گذرانیدند باز متوجه مصر شدند و در اثنای راه به نبوت و رسالت مشرف شدند در مصر تا چهل سال با فرعون و فرعونیان
مناظره نمودند و معجزات متکاثره درخواستند چنانچه در سوره اعراف مذکور است و چون حضرت موسی از ایمان فرعون
قبطیان مایوس شدند در جناب الهی عرض نمودند که بارخدایا تدبیری حیله مرا تعلیم کن که بنی اسرائیل را از دست
ظلم ایشان خلاص کنم تا ترا بی خوف و خطر عبادت کنند حق تعالی بایشان وحی فرستاد که حالا تدبیر این است که بنی اسرائیل همه

کوچ کنید واگر فرعون عقب شما خواهد برآمد او را هلاک خواهیم کرد و ایشان بار و سامان بنی اسرائیل این قید بیرار فرمودند
رئیسان بنی اسرائیل تمام فرقه خود را که در شهر مصر منتشر بود آگاه ساختند و هر که از بنی اسرائیل نزد قبطیان بطریق نوکری
یا اسیر خواندگی و همثال ذالک تعلق داشت همیاند برخاسته یکجا فراهم آمدند فرعون ازین اجتماع ایشان متوهم شد پرسید
که اینحرکت چرا میکنید رئیسان بنی اسرائیل گفتند که ما را روز عاشوره که مولد حضرت آدم و روز متبرک است عیدی
ست میخواهیم که همه یکجا شده بیرون شهر عبادت خدا بجا آریم و رسوم عید خود برپا نمائیم فرعون اجازت داد عوام
بنی اسرائیل به تقریب تزئین زیور و پوشاک از قبطیان بعاریت گرفتند و بهانه عید خیمه و خرگاه بیرون شهر بر
آوردند تا آنکه آنهمه شب چون هم مجتمع شدند حضرت موسی و هارون علیهما السلام آنها را کوچ کنانیدند حضرت موسی
از عقب رفتند و حضرت هارون از پیش تا آنکه در صحرا افتادند و راه گم کردند هر چند چپ و راست میزدند سراغ راه نمی یافتند
وانبوه بنی اسرائیل بقدر شش صد هزار و هفتاد هزار کس [illegible] بود و حضرت موسی کهنه سالان بنی اسرائیل را طلبیده پرسیدند
که باعث چیست که راه معلوم نمیشود حالانکه این راه مسلوک ست بارها درین آمد و رفت کرده اید کهنه سالان بنی اسرائیل عرض
کردند که اصل قصه این ست که چون حضرت یوسف قریب بوفات شدند وصیت فرمودند و از اولاد خود و اولاد
برادران خود عهد و پیمان گرفتند که هرگاه از مصر بیرون روید تابوت مرا همراه گرفته روید و بمدفن آبائی من برسانید
حالانکه از مصر برآمده ایم و تابوت ایشان بر نداشته ایم از جانب غیب راه ما را بند کرده اند که راه معلوم نمیشود حضرت موسی
پرسیدند که قبر مبارک ایشان کجاست تا تابوت ایشان برآریم و همراه گیریم کهنه سالان بنی اسرائیل گفتند که موضع قبر ایشان را
نمیدانیم اما این وصیت ایشان را از پدران خود یاد داشته ایم حضرت موسی برخاستند و در لشکر بنی اسرائیل منادی فرمودند
که قسم میدهیم بخدا هر که را از موضع قبر یوسف آگاهی باشد پیش من بیاید و مرا خبردار سازد هیچکس اقرار نکرد مگر یک
پیرزال فرتوت گفت که من موضع قبر ایشان را می شناسم لیکن مرا عهد خدا باید که اگر من نشان قبر ایشان بیان
نمایم هرچه بخواهم بیابم حضرت موسی توقف فرمودند وحی آمد که عهد بدهید و هرچه او بخواهد حواله نمائید پیرزال گفت
که مطلب من دو چیزست یکی در دنیا دیگری در آخرت مطلب دنیا اینست که من پیر فرتوت ام طاقت رفتار ندارم مرا به
سواری نشانید و از مصر همراه خود برآرید و مطلب آخرت اینست که در بهشت همراه شما و در درجه شما باشم حضرت موسی
هر دو چیز را قبول فرمودند بعد ازان پیرزال نشان داد که قبر ایشان در عین آب نیل ست در فلان جا حضرت موسی
در آن مقام رفتند و صندوق ایشان از سنگ مرمر بود برآوردند و خود آنرا برداشته پیش پیش لشکر می بردند
و راه برایشان هویدا شد درین اثنا طلوع فجر شده بود و جواسیس فرعون با او خبر رسانیدند که بنی اسرائیل از
مقامیکه برای عید در آنجا جمع شده بودند شبا شب کوچیده رفتند فرعون را آتش غضب افروخته شد و نقیبان
خود را گرد نواح شهر و در قصبات و قریات فرستاد که سواران خود بسپاه حاضر شوند و خود با قوم خود سوار شده تعاقب

تعاقب منود وانبوه بسیار همراه داشت گویند که هفتاد هزار سوار ابلق سوار در مقدمة الجیش او بود و لقدر صد هزار سوار
تیرانداز و همین مقدار نیزه باز و همین مقدار گرزدار در رکاب وی رفتند القصه بنی اسرائیل بعجلت تمام روانه
شدند و رود واره و بر لب دریای قلزم رسیدند و قلزم نام شهریست که بر کناره این واقع است و متصل آن شهر این دریا
منتهی شده لهذا این دریا را منسوب بآن میکنند و الا این دریا در اصل خلیجیست از خلجان بحر محیط که در مابین بلاد حبش و
عرب میگذرد او را خلیج احمر نامند چنانچه خلیج دیگر را که در میان فارس و عرب واقعست خلیج اخضر گویند و طول این خلیج
هم از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسخ است و عرض او در ابتدا لقدر شصت فرسخ است و چون بقریب بمنتهی
میرسد عرض او کمتر میشود و از فسطاط مصر که شهر دار الملک آنجاست تا طرف این خلیج مسافت سه روزه است
و در بر وآب نیل بجانب غربی شهر مصر واقعست و شهر بجانب شرقی نیل است و بر ضلع غربی این خلیج اکثر بلاد بربر واقع
اند و بعضی از بلاد حبشه و بر ضلع شرقی این خلیج بیشتر سواحل عرب واقع است از آنجمله است فرضه که ساحل او مدینه منوره است
و قوافل مصر و حبشه بحجاز از همین بندر عبور میکنند باز سواحل یمن از جده گرفته تا عدن بر کنار شرقی همین خلیج اند
و در وسط این خلیج بعضی بلاد متعلقه مصر نیز آباد است از آنجمله دمیاط که زندان مصر است مانند قلعه گوالیار در هند و
غله کشتی از مصر در آنجا می برند و مستحفظان بر قلعه او از طرف حاکم مصر میباشند و شهر قلزم که منتهای این دریا طول
او سد یعنی شصت و چهار درجه است و عرض او کطل یعنی بیست و نه درجه و دقیقه چون بنی اسرائیل بر کنار این دریا
رسیدند و آب در نهایت تموج وا زدیاد دیدند متحیر شدند و گفتند اینقدر کشتیها نکید فوکجا میسر خواهد آمد که بعجلت
ازین دریا بگذریم درین اثنا که آفتاب بر آمد و روز روشن شد از عقب آواز اسپان شنیدند چون نیک تفحص کردند
معلوم شد که فرعون با همه لشکرهای خود برای تعاقب ما رسید و مقدمة الجیش او نمودار شده و دست و پا گم کردند
و نزد حضرت موسی آمدند و گفتند که حالا آن وعدهای شما کجا است اینک فرعون از عقب ما آمد و دریا از جانب پیش روی
ماست نه طاقت آن داریم که از عهده فرعون بر آئیم و نه قوت آنکه از دریا خلاص شویم حضرت موسی فرمودند مایوس نشوید
اعانت الهی همراه من است گره کشائی خواهد فرمود درین اثنا بحضرت موسی وحی آمد که عصای خود بر دریا بزنید و بگوئید
بشگاف و ما را راه ده حضرت موسی یکبار عصا زدند و گفتند دریا بحال خود ماند باز حکم آمد که دریا را بکنیت یاد کنید
حضرت موسی بار دوم عصا زدند فرمودند که بشگاف ای ابو خالد بحکم خدا دریا شگافته شده و دوازده راه خشک در آن
پیدا آمد در حدیث شریف است که حق تعالی آن روز باد و آفتاب بر دریا مسلط ساخته باد بمثابه زلزله در درون آب در آمد
و دریا جدا جدا کرده ایستاده ساخت و آفتاب زمین دریا را خشک کرد تا بنی اسرائیل بسهولت بگذرند بعد از آن حضرت
موسی بنی اسرائیل را فرمودند که در دریا در آئید و بگذرید ایشان بسبب ضعف اعتقاد جرأت نمیکردند و میگفتند که ما را
برین حالت چه اعتماد است که گذشتن ما بر یک جا ایستاده خواهد ماند مبادا ما در اثنای راه باشیم و دریا باهم آمیخته

ما را غرق کند حضرت یوشع اول اسپ خود را در دریا آوردند و بعد از ان حضرت هارون درآمدند و روانه شدند چون بنی
اسرائیل دیدند که اینها گذشته میروند تا چار در دریا درآمدند و هر سبط از اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل از راه های دوازده
گانه داخل شدند تا آنکه از عقب همه حضرت موسی سبط خود را گرفته داخل دریا شدند سبط حضرت موسی گفتند که ای موسی
ما چه دانیم که بر سر اسباط دیگر چه گذشت تو که همراه ما هستی از خود اطمینان داریم اما از طرف برادران خود میترسانیم که
مبادا آب بر ایشان برهم شده باشد حضرت موسی در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا بر اخلاق بد این گروه
مدد فرما حقتعالی باد سخت را امر نمود که در دیوارهای آب روزنها مشبک وار پیدا کرد و هر فرقه از دور دیگران را میدیدند
که گذشته میروند تا آنکه بسلامت بر کنار دریا برآمدند درین اثنا فرعون با لشکریان خود بر کنار دریا رسید و دید
که دریا شگافته شده و مانند کوه ها جا بجا استاده متحیر شد و با لشکریان خود گفت که این اقبال من است که دریا برای من
شگافته شده تا بندگان گریخته خود را خود بگیرم و زنده بدست آرم اگر غرق میشدند کارهای من معطل میشد لیکن در دل
خوف و هراس داشت که شگافتن دریا محل اعتماد نیست مبادا در وسط عبور روم و دریا ملتئم شود و غرق کند و هامان
که وزیر او بود نیز او را از در آمدن دریا مانع بود و عرض میکرد که عجلت نباید کرد کشتیها جمع میکنیم و بسهولت عبور
می نمائیم و ایشان را هر جا که باشند اسیر میکنیم درهمین حالت حضرت جبرئیل بر مادیانی سوار شده پیش اسپ فرعون که
مست بود نمودار شد و آن مادیان را در دریا سر داد اسپ فرعون بی اختیار بسوی مادیان در دریا درآمد و لشکریان چون
دیدند که پادشاه خود در آمده است از هر طرف هجوم کرده در آمدند و عبور نمودن گرفتند تا آنکه فرعون و پیش قدمان
لشکریان متصل کناره رسیدند آنوقت حکم شد بدریا که زود مختلط شو یک ناگاه دریا تلاطم نمود و همه در آب
غرق شدند و بنی اسرائیل این همه ماجرا بر کناره دوم استاده تماشا میکردند و درینجا که معبر بنی اسرائیل و مهلک
فرعون بود عرض این دریا بنهایت قلت انجامیده بقدر چهار فرسخ عرض داشت که در نیمه روز قطع توان
کرد و این قصه روز عاشوره واقع شد چنانچه در حدیث صحیح است بروایت انس بن مالک رض از آنحضرت که فلق
البحر لبنی اسرائیل یوم عاشوراء و در صحیحین مرویست بروایت ابن عباس رض که چون آنحضرت در مدینه منوره
تشریف آوردند دیدند که روزی از روزها یهودیان روزه گرفته اند فرمودند که چیست امروز روزه داشته اید گفتند که
امروز روز عاشوراست درین روز حق تعالی بنی اسرائیل را نجات داد و فرعون را غرق نمود حضرت موسی این روز را بطریق
شکرانه روزه میداشتند ما نیز باقتدای ایشان روزه میداریم آنحضرت بیاران خود فرمودند که ما احق ایم باقتدای حضرت موسی که
از ایشان خود هم روزه داشتند و مردم را هم بروزه مامور فرمودند لیکن در آخر عمر مبارک فرمودند که اگر من تا سال آینده
زنده مانم همراه روز عاشوره روز نهم هم روزه خواهم داشت تا مشابهت یهودیان لازم نیاید حق تعالی شگافتن دریا
را که خارقه عظیمه بود بطریق منت در نعمت بنی اسرائیل را یاد میدهد و میفرماید وَاِذْ فَرَقْنَا یعنی و یاد کنید که ما شگافتیم

شد و نعمت نجات از فرعون بالخصوص را نعمت دیگر را گویا نعمت دیگر بود و بالاستقلال سوای نجات از فرعون و در آن وقت
که شگافتیم ما بکم و یعنی بسبب بودن شما بکنار دریا و اضطرار شما بحضور حضرت موسی زیرا که در حقیقت باعث شگافتن
دریا همین بود که ضرب عصا بطریق آیت بسبب رسیده باشد البحر یعنی دریای قلزم را و بحر در لغت عرب دریای
شور و قطعات او را میگویند و استعمال بحر در آب شیرین و جوهای شیرین اگر جایی واقع شده باشد بطریق مجاز است
اینها را انهار مینامند و بحر نمیگویند و ما درین نعمت بر بیعقدر التفا نکردیم که خارقه شگافتن دریای شما نمائیم بلکه اتمام نعمت
فرمودیم که فانجینٰکم یعنی پس نجات دادیم شما را و آب دریا را نیز بر همان شکل معلوق محفوظ داشتیم و باد در ابر مسلط
کردیم تا با هم تسخین نهد تا آنکه شما همه بسلامت بر کنار رسیدید و از خوف غرق مامون شدید و در ضمن این کار
نجات دیگر حاصل شد از هر شبه که در وجود صانع حکیم مختار بهم میرسید یا در نبوت حضرت موسی رو میدهد باز بر بیعقدر
هم التفا نکردیم بلکه شما را از ان مهلکه نجات دادیم و دشمن شما را پیش نظر شما در همان مهلکه هلاک ساختیم واغرقنا
آل فرعون یعنی و غرق کردیم تابعان فرعون را تا شما را سر در بر سر در افزاید و هیچ اثر خوف از وی در دل
شما باقی نماند و اندوه و غم مفارقت مسکن قدیم خود که مصر بود نیز پیرامون خاطر شما نگردد و این همه نعمتها بنوعی القا فرمودیم
که شما را هیچ شک و شبه و احتمال صدق و کذب خبر در دل نگذرد و لهذا این همه چیزها را بحضور شما کردیم وانتم
تنظرون یعنی و شما میدیدید پس بتقسیم نعمتهای عظیمه را شکر هم میباید عظیم و آن آنست که شما نیز بعبادت خاوند
خود خوض کنید و اعدای او را که نفس و شیطان و محبت خلق و دنیاست دران دریای زخار غرق سازید بتزکیه و تصفیه
و قطع علایق باقی ماند درینجا سوالی که اهل تفسیر را در دل خطور میکند و آن آنست که مضمون واذ نجینٰکم من آل فرعون
بمضمون واذ فرقنا بکم البحر چه تمیز چیزیست و ما حصلش نجات از فرعون این هر دو مضمون واحد در نعمت جدا قرار
داده در دو آیت جدا مذکور فرموده چرا جواب این سوال در همین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که نجات دادن از فرعون
برنگهای مختلف نزهت بالخصوص شگافتن دریا که خارقه عظیمه است نعمتی است دیگر مثلا شخصی را حق تعالی رزق وافر
رساند و احتیاج فقر را از و دفع سازد و اگر در مقام امتنان فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ رزقتک و
نجیتک من الفقر والاحتیاج و کلام تام است باز اگر رسانیدن رزق بطریق دست غیب باشد بی منت مخلوق
و بی مقاسات تعب و مشقت این نعمت دیگر قرار داده فرماید که واذکر نعمتی علیک اذا اجریت علیک الرزق من الغیب
بلا منة المخلوق ولا مقاساة تعب ومشقة منک کلامی دیگر میباید نعمه مستقله تمام هر یک را از یک کلام جدا
ساختن در مقام تعداد نعمتها مناسب چسپان است و بعضی مفسرین بآن رفته اند که در آیت اولی مذکور نعمت تخلیت از تسلط
و سطوت فرعون که بمجرد بعثت حضرت موسی و آمدن ایشان در بنی اسرائیل تمام شد زیرا که بنی اسرائیل بعد از آمدن حضرت
موسی از آن تکلیفات و زیر جا قیها او خلاص شدند بلکه بطرف مقابل او گشتند و در آیت دوم مذکور نعمتی است که در وقت

خروج از مصر از دست برد لشکر فرعون بعبور دریا خلاص شدند و بسبب غرق شدن او و لشکریان او خوف مستقبل
هم از دلهای ایشان زایل گشت و بجمیع وجوه مطمئن الخاطر گشتند **حکایت** گویند که عورتی از بنی اسرائیل در آخر شب
برای آوردن آب بدریا رفت سبوی خود پر میکرد که ریش فرعون مرصع بجواهر و مروارید در دست او افتاد
و موهای او را از بیخ برکند و جواهر را از ریش او برآورد و اتفاقاً همین زن در کوشک فرعون بمزدوری خشت می برد
و مزدوری نیافته بود و لهذا آواز داد که خدایا اجرت این نداد و گوش او افتاد و در میان مردم آمد و حکایت کرد
و ریش فرعون و جواهر و مروارید را با ایشان نمود و مردم را یقین شد که عاقبت ظلم نگونساریست و عاقبت مظلوم رستگاری
و چون بنی اسرائیل از خوف فرعون و فرعونیان بالکلیه مطمئن گشتند حضرت موسی ایشان را یاد دهانیدند که شما نذری کرده اید
که اگر حقتعالی از شر فرعونیان و فرعون خلاص کند ما در اطاعت او کوشش کنیم حالا آن نذر را بجا آرید بنی اسرائیل گفتند
که بجان و دل قبول داریم لیکن ما را اطلاع بر احکام او تعالی از امر و نواهی حاصل نیست تا قدم در راه اطاعت او نهیم
میباید که کتابی از نزد خدا برای ما بیاری تا موافق آن راه طاعت را سلوک نمائیم حضرت موسی همین را در جناب
خداوندی عرض نمودند حکم آمد که شما در کوه طور که مقام عطای رسالت شماست حاضر شوید و تا یک ماه که مدت سی
روز است روزه دارید و اعتکاف نمائید پس بعد شما را کتابی جامع اوامر و نواهی خواهم داد حضرت موسی مطابق این ارشاد
بنی اسرائیل را گذاشته و حضرت هارون را بر ایشان خلیفه ساخته خود بسمت کوه طور رفتند و بعد از تطهیر جامه و بدن
و در آن کوه معتکف شدند و ابتدای اعتکاف ایشان غره ذیقعده بود چون اعتکاف ایشان تمام شد و یکروز باقی ماند
ایشان از سبب روزه و کم خوری بوی دهان خود متغیر نمود و استعمال مسواک فرمودند از جانب غیب حکم آمد که این بوی متغیر
نزد ما بهتر از بوی مشک بود و این را چرا زائل کردید حالا در جزیه این تقصیر ده شب دیگر اعتکاف کنید و هم ذی حجه که
روز عید النحر است بشما کتاب خواهم داد و کلام خواهم فرمود حضرت موسی نیت اعتکاف ده شب دیگر فرمودند و
در آن مقام اقامت نمودند اما بعد از آمدن ایشان در بنی اسرائیل حادثه عظیم رو داد و سبب آن بود که در لشکر بنی
اسرائیل شخصی بود که نامش موسی ابن ظفر از قبیله سامره در صنعت زرگری و قالب تراشی خیلی استاد و ماهر بود روزیکه
فرعون غرق شد و حضرت جبرئیل بر بادپای سوار بر کناره دریا میگشتند دیده بود که هر جا که نقش سم آن بادپا از
سبزه سبز میشد دانسته بود که از حیات در نقش سم این بادپایان هست بنا بر آن قدری خاک نشانهای آن بادپایان برداشته
بطریق تبرک با متیاط نزد خود میداشت و هرگاه بنی اسرائیل از دریا عبور کرده بعضی افتادند گذر ایشان بر قومی افتاد که
گاوپرست بودند و صورتهای گاو از برنج و غیر آن ساخته می پرستیدند بنی اسرائیل که صورت پرستی بغایت خوش آمده
بود چنانچه از حضرت موسی در خواسته بودند که برای ما نیز صورتی پروردگار ما ساخته بده تا حق عبادت او بوجه احسن
آریم و حضرت موسی ایشان را بر این سوال زجر و توبیخ فرموده بودند لیکن سامری دریافته بود که این جماعه را صورت

بیان رفتن موسی علیه السلام برای آوردن کتاب از نزد حق تعالی و عجله و تقصیر سامری

پس حق مرغوب نیست درین هنگام که حضرت موسی بکوه طور تشریف بردند سرداران بنی اسرائیل بحضور حضرت هارون
حاضر شدند و عرض کردند که ما در وقت برآمدن از مصر زیور بسیار از قبطیان بعاریت گرفته بودیم به بهانه آنکه در عید مین
خواهیم کرد حالا در حق آن زیور چه حکم است حضرت هارون فرمودند که آن همه زیور را در حفره اندازند آتش و سید هرچه
بسوزد و بگدازد و خاکستر او باقی ماند نیز در زمین مدفون باشد زیرا که اینهمه مال کافر است باید دانست که درین مقام بعضی از
متقشفان همه اشکال وارد میکنند و میگویند که بنی اسرائیل در شهر مصر مستأمن بودند و با قبطیان پناه میگرفتند
مستأمنان اموال مستأمنان گرفتن و بردن جایز نیست و اگر بنی اسرائیل بنابر معصیت اقدام برین امر کرده بودند حضرت
موسی و حضرت هارون نیز برین ماجرا مطلع شده بودند چرا ایشانرا ازین حرکت منع نفرمودند جواب این اشکال آنست که مستأمن
بودن بنی اسرائیل در شهر مصر مسلم نیست بلکه ایشان اسیران بودند که بزور و تعدی ایشانرا فرعون از برآمدن
محبوس داشته بود و هر روز جفای قبطیان میکشیدند و رنج و عنا از ایشان میدیدند و اسیر اگر از دست کافر مال حربیانرا
بهر رنگ که دست دهد خواه بگدائی و خواه بدزدی گرفته برد و اگر بالفرض مستأمن هم بودند در بردن زیور و مال ایشان
ضرور لحق داشتند زیرا که در وقت گریختن مشغول بدادن عاریت میگشتند گرفتار میشدند القصه سامری به بنی اسرائیل
گفت که اینهمه زیور را بمن حواله کنید که من طلسم عجیب ازین میسازم بهتر از عصای موسی و من بعد شمارا با موسی هیچ سروکار
و برابری نمی رسد و موسی را بر شما فخری و مزیتی نماند بنی اسرائیل همه آن زیور را باو حواله کردند سامری زر را جدا کرد و
جواهر و یواقیت را جدا از زر گوساله ساخت بغایت خوش صورت و جواهر و یواقیت را بجای گوش و چشم و بند و دست و زانو
و قدم موافق قرینه نصب نمود و شکم او را کاواک گذاشت و در آن کاواکی خاکی را که برداشته بود انداخت گوساله از اثر آن خاک
بحرکت آمد و آواز بر کرد چون آواز گاوان سامری گفت که ببینید پروردگار شما بصورت این گوساله ظهور فرموده در ضمنهای
شما آمده است و موسی در جستجوی او بکوه رفته است بنی اسرائیل گفتند که راست میگوئی سی روز گذشت که میعاد برگشتن موسی
بود و موسی باز نیامد معلوم میشود که خدای خود را در اینجا یافت قریب هشت هزار کس از بنی اسرائیل باغوای سامری عبادت
آن گوساله شروع کردند و بحکم مثل مشهور که آنچه آدم میکند بوزینه هم کند اگر دآن گوساله معتکف شدند و سامری
خیمه کلانی بالای آن گوساله استاده کرده و فرش و رخت مکلف در آنجا انداخت و گرد آن خیمه نوبت نوازی
آغاز کرد و بحضور گوساله لایعقل سرود و رباب و چنگ بنیاد نهاد و مرد و زن برای تماشا دویدند و بازار شیطان
گرم شد و در آنجا حضرت موسی را روز دهم ذی حجه وقت ضحی دوازده لوح زبرجد که بر آن توریت منقوش بود عطا
شد و کلام مشتمل بر مواعظ و حکم با ایشان در میان آمد و بعد از آن ارشاد شد که قوم تو بعد از تو عجب کفران نعمت
ورزیده اند و آنچه فرعون از ایشان درخواست میکرد که مرا سجده کنید بدتر از آن باغوای سامری بر خود لازم گرفته اند
زیرا که تعظیم پادشاه صاحب اقتدار که مالک نفع و ضرر باشد فی الجمله وجه معقولیت دارد و گوساله لایعقل که در پیدا و در مضر

بهیچ وجه شایان تعظیم نیست حضرت موسی از شنیدن این خبر وحشت اثر بی اختیار بگریه روانه شدند اول با حضرت
هارون خشونت آغاز نهادند که شما چرا این حرکت شنیعه را تجویز کردید حضرت هارون فرمودند که من بارها ایشان را از این
فعل شنیع منع کرده بودم لیکن ایشان گفتند لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع الینا موسی یعنی ما هرگز هنگامه
خود را برین گوساله قطع نخواهیم کرد تا آنکه حضرت موسی پیش ما بیاید و حسن و قبح این فعل را بما باز نماید بعد از آن حضرت
موسی بسوی آن گوساله متوجه شدند و آنرا در آتش سوختند و خاکستر او را در دریا بر افشاندند گوساله پرستان خفیه
میرفتند و آن آب را بطریق تبرک می آوردند و میخوردند گویند که فرقه بنی اسرائیل در مقدمه این گوساله سه گروه شده
بودند یک گروه آنانکه باغوای سامری فریفته شده عبادتش بجا آوردند و گروه دیگر همراه حضرت هارون وظیفه
امر بالمعروف و نهی عن المنکر بجا آوردند و گروه سوم ساکت و متوقف بودند نه انکار میکردند و نه اینکار گروه اول و
گروه سوم هر دو دربارهٔ عتاب آمدند و گروه دوم سالم ماندند حقتعالی این نعمت عمده را که با وجود چندین گستاخی که بعد
از آن فرعونیان را به حضور ایشان غرق کرده بود از ایشان عفو فرموده یاد میدهند وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰٓی یعنی
یاد دهید آن وقت را که با حضرت موسی علیه السلام وعده کردیم و هرچند لفظ مواعدت وعده را از جانبین میخواهد اما درینجا از قبیل سافرت و عاقبت اللص مجرد از معنی مشارکت است و میتوان گفت که از هر دو جانب وعده
متحقق بود از جانب موسی وعده اتمام اعتکاف و از جانب حضرت حق جل و علا وعده دادن کتاب و این وعده موقوف
بود بر این مدت که اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً یعنی چهل شب و در اکثر روایات وارد است که سی شب از ماه ذیقعده بود و ده
شب از اول ذی حجه و روز دهم وقت دادن کتاب بود و لهذا اربعین لیلة فرمودند و الا روز دهم نیز داخل ایام اعتکاف
و صوم میشد و آن حلال نیست و بعضی از محققین گفته اند که چون شب وقت عبادت و خلوت و اهل ریاضت بیشتر
درین وقت مشغول بکار خود میشوند بنا بر آن ذکر شبها بتخصیص فرمودند و نیز ماههای عرب بسیر دور قمر مقرر است
و ابتدای آن از هلال میگیرند و آن بمعنی خاص بشب است و موسی در اصل لغت لفظ عبرانی است که معرب شده است و در
اصلش موشا بود می بمعنی آب و شا بمعنی درخت چون ایشان را فرعون در نهر زیر درختان یافته بود این نام برای
ایشان مقرر کرده بزبان عربان یا بواو و شین بسین بدل شد موسی شد و عدد چهل را در جاهای بسیار اعتبار است
و لهذا در حدیث آمده است که من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی
لسانه و نیز آمده است که خمرت طینة آدم اربعین صباحا و نیز بچه آدمی در شکم در همین مقدار مدت از حالی
بحالی انتقال میکند تا چهل روز نطفه باشد و تا چهل روز دیگر خون بسته و تا اربعین دیگر گوشت پاره بعد از آن قابل
نفخ روح الهی میگردد و ازینجاست که صوفیه قاطبه چله را برای ریاضت و خلوت قرار داده اند زیرا که از قصه
حضرت موسی معلوم شد که تا مدت ریاضت کردن موجب ترقی است از حالی بحالی اعلی اعلم برانکه بدین لقب وعده

بیان تحقیق لفظ موسیٰ

بیان تحقیق چله داری برای عبادت

چهل شب مذکور است و در سوره اعراف وعده سی شب بظاهر تناقض می‌نماید جوابش آنست که درین آیه بطریق اجمال
تمام مدت خلوت ایشان با مع الاصل والزیاده ذکر فرموده اند و در سوره اعراف بطریق تفصیل اصل وعده را که سی
شب بود و باز مدت ده روز که در حین مسواک بوقت از ده بود جدا جدا یاد فرموده اند پس تناقض نیست
زیرا که در اجمال و تفصیل منافات نمی باشد مثلا اگر شخصی که چهل درم از کسی شخص قرض داشته باشد بگوید که من چهل درم
قرض دارم اجمالیست صحیح و اگر بگوید که من سی درم بفلان باب ازو گرفته بودم و ده درم بفلان باب پس این
تفصیلست و درست علی الخصوص که در آیه سوره اعراف مع ذلک این تفصیل نیز مذکور است که فتم میقات ربه
اربعین لیلة باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که اربعین لیلة در ترکیب نحوی چه محل دارد مفعول ثانی نمیتواند
شد زیرا که موعود از جانب خدا دادن کتاب بود و از جانب حضرت موسی اتمام اعتکاف و ظرف هم نمیتواند شد
زیرا که وعده از جانبین در چهل شب نبود جوابش آنست که اربعین لیلة ظرف بمفعولیت محذوف یعنی واعدنا موسی
معاملة عند انقضاء اربعین لیلة آری انقضاء بسبب مجاز مجاورت نیز از لفظ اسقاط فرموده اند و اربعین
لیلة را بجای آن قایم نموده اند چنانچه در عرف میگویند که امروز چهل روز است که فلانی برآمده است یعنی انقضای چهل روز
است و نسب حضرت موسی امینست که ایشان پسر عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب بن اسحق
بن ابراهیم علیهم السلام بودند و لاوی پسر کلان حضرت یعقوب بوده است پس حضرت موسی را از فرقه بنی اسرائیل
هم ریاست حقیقی بود که پیغمبر اولوالعزم بودند و هم ریاست عرفی زیرا که در عرف عام ریاست بکلان ترین اولاد
و نسل او تعلق دارد و چون حضرت موسی برای درخواست کتاب بحضور جناب عزت ما از طرف همه بنی اسرائیل
رفته باشد پس بر همه بایستی که انتظار ایشان کشید و از اختراع راه دیگر احتراز کرد و اسلاف شما ای بنی اسرائیل
این طریقه معموله اولی ناس کردند که هرگاه رئیسی از رئیسان فرقه پیش حاکمی یا پادشاهی برای درخواست مطلبی میرود
دیگران پاس رفتن آن رئیس خود میکنند و هرگز خلاف و اختلاف نمی نمایند لیکن شما ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ
بَعْدِهٖ یعنی بعد از رفتن موسی و قرار داد چهل روز ساختید گوساله را بعد از موسی در غیبت او زیرا که موسی تا در میان
شما بود شما را از عبادت فرعون و هامان زجر میکرد و باز میداشت حال آنکه فرعون و هامان از اهل اقتدار ظاهری
و مالک نفع و ضرر بودند از پرستش گوساله بیجان لا یعقل که قسم شما را ممانعت نمیکرد و لفظ ثم که در اصل برای تراخی
زمانست درینجا برای استبعاد مضمون ما بعد از مضمون ما قبل مستعمل شده گویا هیچ جه مناسبت نیست که سردار خود را
بحضور ما برای عرض مطلبی و درخواست عرضی بفرستید خود در غیبت سردار خود منافی مرضی ما عجل آرید بلکه منافی
رابه ای ما از نزد خود بر دارید واتخاذ افتعالست از اخذ بعد از تلیین همزه و ابدال آن تا با تا از در تا ادغام کردند و
چون این صیغه افتعال استعمال این لفظ بسیار واقع شده عربان توهم کردند که تا اصلی ماده است و از تخذ یتخذ بنا کردن تخذ یتخذ

بیان نسب حضرت موسی علیه السلام

تاہم استعمال کردن گرفتند وصل اتخاذ نزد عربان حکم افعال قلوب گرفته است که بر مبتدا و خبر داخل میشود و ہر دو را بمفعولیت نصب میکند اگر این استعمال را درینجا منظور داریم پس مفعول دوم را محذوف خواہیم داشت ای ثمّ اتخذتم العجل الٰهاً وجه این حذف را ارباب معانی استهجان تصریح باین امر شنیع قرار داده اند والا اتخاذ را بمعنی ساختن خواہیم گردانید درانصورت یک مفعول کزو جهه است کفایت میکند وآنچه بخاطر بعضے از اہل معانی گذشته است که ساختن گوساله محل انکار نبود و نیز ساختن گوساله تنها از سامری بوقوع آمده و سائر بنی اسرائیل دران شرکت نداشتند بخلاف معبود گرفتن گوساله که ہمه دران شریک بودند پس جوابش آنست که محض انکار ساختن گوساله معهود ست چنانچه از لام عهد مفهوم میشود و گوساله معهود معبود بود علاوه آنکه تصویر سازی نیز از محرمات است و آتخاذ تماثیل حرام ہر چه باشد نیز از محرمات پس محض ساختن گوساله ہم محل انکار میتواند شد و ہر چند قالب آن گوساله سامری کرده بود اما بامداد و اعانت و تسلط کردن سامری بر زر و جواہر این عمل را تمام شده بود و درین امداد و اعانت ہمه شریک بودند و از حسن بصری ابن ابی حاتم در تفسیر خود روایت کرده که نام این گوساله بهبوث بود ظاہر از بن نام ہم بوی از شرک داده بودند و لهٰذا حق تعالی میفرماید که کاش شما گوساله را محض برای بازی و لعب بگرفتند و میساختند و مانند ملاعب و تصویرات اطفال تبذل و مهان و محقر میداشتید لیکن شما اینصورت گوساله را معبود ساختید. وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ یعنے حالانکه نهایت ظلم میکردید زیرا که عبادت که عبارت از غایت تعظیم است و حق خالص علیم حکیم ست در حق صورت گوساله که بچه گاو ست تجویز کردید و ظاہر ست که از جمله مخلوقات الٰهی گاو ضرب المثل ست در حماقت و بلیهی و بچه گاو کمتر از گاو ست و صورت آن بچه کمتر از ذی الصورت خود ست پس سیس ترین مخلوقات خدا را حق او دادید پس ظلم شما اشد و افحش شد از ظلم آل فرعون بچند مرتبه علی الخصوص که از شما این ظلم بعد از ایمان و معرفت ناقصه بوجود آمد و از فرعونیان در حالت کفر و جهل اہل تحقیق گفته اند که ہر قوم را گوساله ایست که در پرستش او مشغول اند گو بظاہر خود را مسلمان و دیندار پندارید چنانچه در حدیث شریف نیز اشاره باین معنی آمده جائیکه فرموده اند تعس عبد الدینار و عبد الدرهم و عبد الخمیصة ان اعطی رضی و ان لم یعط سخط یعنی بدحال ست کسی که بنده اشرفی یا بنده روپیه یا بنده شال و جامه زیب ست اگر او را از جانب خدا ایچیز با عطا شود خوش میگذراند و الا ناخوش میماند و باب شکایت و امیکند درینجا باید دانست که علما اختلاف دارند در آنکه بنی اسرائیل با وجود مشاہده آن معجزات قاہره و خوارق باہره که قریب بحد النجا و ظهور رسیده بودند در دلالت بر صانع قادر مختار و بر صدق نبوت حضرت موسیٰ چه قسم باین جوز و مویز سامری فریفته شدند و در دام اغوای او گرفتار گشتند بعضی از ینها گفته اند که سامری در اذہان بنی اسرائیل القای شبهات چنان نقش کرده بود که حضرت موسیٰ را قدرت برین خوارق عجیبه بامداد طلسمات و نیز منجات بهم رسیده است پس

تماز اسم میباید که طلسمی و نیرنجی مثل طلسم و نیرنج ایشان بسازید و با حضرت موسیٰ برابر شوید و جمهور علما بر آن رفته
اند که اکثر جهال بنی اسرائیل حلولی مذهب بودند و حلول ذات پروردگار را در بعضی اجسام تجویز میکردند سامری این
نوع ایشان را فریفت که پروردگار شما در صورت این گوساله ظهور نموده آواز و حرکت آن گوساله را دلیل و شاهد این
دعوی ساخت بنا بر آنکه هنوز هر جا امری عجیب مشاهده می کنند در آنجا حلول خالق معبود را اعتقاد کرده به پرستش و
تعظیم اقصی پیش می آیند و آیات و احادیث بنا بر همین قول دلالت میکنند و با قول اول منافات دارند از آنکه
سامری گفت هٰذَا اِلٰهُكُمْ وَاِلٰهُ مُوْسٰى فَنَسِيَ و از انجمله عکوف ایشان بطریق عبادت و تعظیم گرد اگرد
آن گوساله که با طلسمات و نیرنجات این معامله معمول نیست الٰی غیر ذلک من الشواهد والدلائل بالجمله این
عمل شنیع بنی اسرائیل که اقبح انواع کفر بود مقتضی آن بود که ایشان را فی الفور نیست و نابود سازند و فرصت توبه
ندهند و گنجایش عذر و معذرت نگذارند لیکن حق تعالی بکمال رأفت و رحمت خود که بالاصالة متوجه حضرت موسیٰ
و حضرت هارون بود و بالتبع جمیع بنی اسرائیل به سبب ایشان از مواخذه عاجله دنیویه نظر مورد و هلاک ننمود چنانچه
میفرمائید ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ یعنی باز عفو کردیم از شما و شما را فی الفور بعذاب استیصال هلاک نساختیم چنانچه آل
فرعون را یکبار از آن هلاک کرده بودیم مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ یعنی بعد از ساختن گوساله و پرستش آن صورت
بیجان که از شما بعد از ایمان و بعد از دیدن معجزات و آیات عظیمه صادر شده و در جنایت بودن عظیم و فخامت
انتها پیدا کرد و لهذا قابل آن نشد که بصیغه اشاره بعید ذا الیه گشت لیکن این همه بنا بر آن بود که لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُوْنَ یعنی تا شاید که شما در زمان مستقبل شکر نعمتهای الٰهی بجا آرید و تحمل مشقتها در عبادت او تعالی گوارا
سازید زیرا که هنوز استعداد فرقه شما بطلان نه انجامیده بود و از شما توقع بود که نیکان و صالحان بوجود آید
و بکار معرفت و عبادت قیام نمائید بخلاف آل فرعون که استعداد ایشان بطلق زائل گشته بود و هیچ یک از ایشان
قابل تحمل امانت معرفت و عبادت نمانده و لعل هر چند در لغت عرب برای امید لیست اما در کلام الٰهی بیشتر در جای
یقین مستعمل میشود چنانچه همین قسم وقوع شد که بنی اسرائیل بعد از علوم الٰهیه حامل وحی او تعالی گشتند و
در میان آنها الوف الوف انبیا و شهدا و صالحان پیدا شدند و احبار و ربانیین کلان آمدند و بکارهای معرفت الٰهی
ماندند و درینجا اشکالی است نهایت صعب آن آنست که پرستش گوساله بلاشبه کفر بود بلکه اقبح انواع کفر و کفر اصلا
معفو نیست و بغیر توبه معفو نمیشود و اگر لفظی که دال بر توبه است درینجا مقدر داریم چنانچه جمهور مفسرین کرده اند و
گفته اند که تقدیر کلام اینست که ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ حِيْنَ تُبْتُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ نعمة العفو لازم می آید
که مضمون این آیت فَتَابَ عَلَيْكُمْ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ یک چیز باشد و مضمون آیت فَتَابَ عَلَيْكُمْ
بعد از مضمون این آیت ذکر کردن تکرار بیفائده باشد زیرا که مقام مقام تعداد نعمتهاست و در آن آیت سوای

قبول توبه بعنی مذکور نیست در جواب این اشکال در ضمن تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که مراد عفو ترک معاجله بعذاب مستاصل و دنیویست نه ترک مواخذه اخروی و این معنی را کفر صالح ست چنانچه کفارهٔ امت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیه همه درین نعمت شریک اند و در آیت آینده ذکر قبول توبهٔ بنی اسرائیل ست و تعلیم طریق آن توبه که محو آثار این جریمه بالکلیه نماید و عاجلاً و آجلاً از حضرت آن امین ساز و هذا من ذلک باز میفرمایند که برای تعلیم طریق شکر نعمتهای خود شمارا نعمتی دیگر دادیم بس عظیم و فخیم و بسبب این جریمه شما آن نعمت را از شما باز نه گرفتیم پس آن نعمت عظمی را یاد کنید وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که دادیم موسیٰ را کتاب و آن توریت مقدس ست که جامع قواعد شکرگذاری ست تا شکرگذاران بموجب آن قواعد قیام ورزند و ادای حق شکر نمایند وَالْفُرْقَانَ یعنی و نیز دادیم موسیٰ را چیزی که باعث فرق باشد در میان اهل حق و اهل باطل و آن شعار دین و مناسک شرع اند که بسبب تلبس بآنها زمرهٔ موافق و مخالف معلوم میشود که فلانی درین دین در آمده و فلانی ازین دین بیرون رفته مثل تعظیم روز شنبه و روزه گرفتن آن روز و معطل ماندن در آن روز از کارهای دنیوی و دیگر رسوم و اعیاد دین یهودیت و ترک گوشت و شکم و روغن شتر و ختنه و ذبح و قربان و مانند این چیزها در رنگ اذان و نماز جمعه و جماعات و عیدین و ختنه در دین اسلام ایده الله تعالی و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از فرقان نیز همان توریت مقدس ست و عطف بجهت تغایر صفت ست با وجود اتحاد ذات چنانچه عربان گویند رایت الغیث واللیث ای رایت الرجل الذی هو جواد کالغیث و شجاع کاللیث و بعضی گفته اند مراد از فرقان معجزات موسوی اند که در میان کافر و مومن فرق میکردند و بهر تقدیر دادن کتاب و فرقان بهر معنی که باشد حضرت موسیٰ را در کار بود و پس بود و مگر برای آنکه لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُوْنَ یعنی تا شاید که شما راه یابید تا آئین شکرگذاری و این نعمت دیگر شد بر شما و لهذا حضرت موسیٰ در جناب او تعالی عرض کرده اند الهی انعمت علی النعم السوابغ وامرتنی بشکرها وانما شکری ایاک نعمة منک فقال الله تعالی یا موسی حسبی من عبدی ان یعلم ان ما به من نعمة فهی منی و حضرت داؤد این مضمون را چنین بیان فرموده اند که سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شکره شکره کما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته معرفته و این هر دو حدیث در معالم در تحت همین آیت مذکور ست و از جملهٔ هدایت آن کتاب و فاروق عظیم در میان محق و مبطل توبه بود که بقتل نفس مقرر شد از جریمهٔ گوساله پرستی پس آن هدایت عمده را یاد کنید وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِهٖ یعنی و یاد کنید آن هنگام را که موسیٰ بقوم خود گفت از راه مزید شفقت و غمخواری که شخص را نسبت بقوم خود میباشد و علاج امراض آنها را بمثابهٔ علاج مرض خود می پندارد و اگر آنها از مرض در دل خود بی خبر میباشند بلطف و عنایت آنها را بر آن مرض خبردار میسازد یٰقَوْمِ یعنی ای قوم من بمقتضای شفقت قومیت این ست که شما را بر مرض درونی شما و طریق علاج آن مرض آگاه سازم پس بشنوید که اِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَکُمْ بِاتِّخَاذِکُمُ الْعِجْلَ

یعنی بحقیق شما ستم کرده اید بر جانهای خود بسبب ساختن گوساله زیرا که چون گوساله را که بحضور شما سامری از زرهای قبطیان
درست کرده و شما او را بدان زرها امداد و اعانت کردید و برای آواز کردن و ظهور آثار حیات در وی خاکی که از زیر سم اسپ
حضرت جبرئیل مشتمل بر خاصیت احیا دانسته برداشته بود در آن افگنده باشد دیده و دانسته معبود خود ساختن و حلول
اله را در آن اعتقاد نمودن گویا دعوی کردن ست که ما القای حیات در معبود خود کردیم و هرچند آواز کردن آن گوساله
امری عجیب بود و خارق عادت لیکن چون فعل عجیب خارق عادت بدستیاری اسباب و مزاولت صنعت و عمل کسب صورت
گیرد آن را امری غیبی پنداشتن خلاف مقتضای عقل سلیم ست ولهذا افعال عجیبه ساحران و نظربندان و شعبده بازان و باد
پیمایان را در نظر ارباب دانش وقعی و قدری نمی باشد اعتقاد چنین صنعت مصنوع را بالوهیت چه مناسبت با معبود چه رابطه
بمراتب از فرعون و هامان پست تر و از مرتبه الوهیت دور تر ست قوم حضرت موسی گفتند که پس چه باید کرد تا از عقوبت
این ظلم خلاص شویم حضرت موسی فرمودند فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ یعنی پس توبه کنید متوجه شده بسوی قالب تراش خود
که جناب حضرت حق ست جل شانه تا باشد که جانهای شما را از لوث این ظلم بری گرداند زیرا که این ظلم در جانهای شما رسوخ
پیدا کرده و بسبب افراط حب آن گوساله جانهای شما مؤوف شده و باری در اصل تراشندهٔ قلم و مانند آن را گویند
و اختیار این اسم از اسمای الهی درین مقام برای همین ست که ایشان نیز در مقابله قالب تراشی خداوند خود را قالب تراش خدا
ساخته بودند و افزودن لفظ الی بارئکم برای اشعار ست بآنکه این توبه از راه ریا نباشد زیرا که توبه بسوی خدا همان ست
که از ته دل باشد و اگر اظهار توبه بزبان کرده آید آن توبه بسوی مردم ست نه بسوی خدا فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ یعنی پس بکشید
خود را و تن بکشتن خود بدهید و جانهای خود را از قالبهای خود جدا کنید تا کفاره آن جریمه شما تواند بود که جان خود را
از قالب تراشیده خود در آورده اید و آنرا معبود خود ساختید و علما را اختلاف ست در آنکه تن بکشتن دادن جزو توبه آنها
بود یا از تتمه توبه چنانچه در حق قاتل عمد در شریعت ما که توبه او مقبول نیست مگر آنکه نفس خود را در دست وارثان مقتول تسلیم
نماید تا اگر خواهند ببخشند و اگر خواهند بکشند و این نوع خود را در معرض تلف انداختن هرچند در نظر ظاهر عقل بسیار قبیح و بد مینماید لیکن
ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ یعنی این امر عظیم بهتر ست برای شما نزد قالب تراش شما زیرا که دلالت میکند بر کمال
محبت شما با او که در راه او جان خود را صرف کردید و نیز دلالت میکند بر آنکه قالب تراشی او را مسلم داشتید و جان آفرینی
او را نیز تصدیق کردید بحکم او امانت او را باو باز دادید و بسبب این محبت و انقیاد از عذاب دائمی آخرت خلاص شدید و عذاب دنیا
هرچند سخت تر باشد از عذاب آخرت سبک تر ست بلکه متناهی را با غیر متناهی هیچ نسبت نیست و موت لابد واقع شدنی است پس
تحمل شدت قتل هیچ ضرر منظور نیست مگر تقدیم و تاخیر و آن هم در وهم ست و الا چنانچه موت مقدر ست وقت موت
نیز مقدر ست در حقیقت پس و پیشی نیست و چون جماعه بنی اسرائیل طریق توبه را از حضرت موسی شنیدند قبول کردند حضرت
موسی از ایشان عهد و پیمان محکم گرفتند که گوساله پرستان در خانهای خود بی سلاح و بی خود و زره بر آیند و بر در های خود زانو

و دو زانو نشینند و پشتهای خود را با زانوهای خود ببندند و سرهای خود را بر زانوها بدارند و زخم تیغ را بر سر بگیرند و زانو بند نگشایند و تن
نجنبانند و دست و پا مدافعت نکنند و هر که از چیزی ازین شرائط عدول کند توبهٔ او قبول نیست بعد ازان روز دوم چون صبح
شد حضرت هارون با دوازده هزار کس از بنی اسرائیل که گوساله پرستی نکرده بودند و در انکار این فعل قبیح شریک حضرت
هارون مانده بودند فرمودند که شمشیرهای برهنه در دست گرفته بروید و کشتن اینها را شروع کنید و خود بر مکانهای بلند
استاده ندا میفرمودند که یا معاشر بنی اسرائیل ان اخوانکم اتوکم شاهرین سیوفهم یریدون ان
یقتلوکم فاتقوا الله واصبروا از حضرت حسن بصری منقولست که از سه گروه بنی اسرائیل دو گروه را این حکم
شده بود که باهم کشاکشی نمایند کسانیکه گوساله پرستی کرده بودند ایشانرا حکم بود که مقتول شوند و کسانیکه گوساله پرستی
کرده بودند و نه انکار بران حکم شده بود که بکشند تا توبهٔ ترک انکار که از ایشان بوقوع آمده بود حاصل شود و کسانیکه
گوساله پرستی نکرده بودند و برین فعل شنیع انکار مینمودند درین توبه شریک نشدند زیرا که ایشان محتاج بتوبه نبودند و در
روایات واقع شده که چون کشندگان دیدند که درین جماعه که ما در صدد قتل آنها هستیم بعضی از برادران و پسران
و برادرزادگان و خواهرزادگان و دیگر اقارب و دوستان هستند در قتل تردد کردند و بحکم شفقت جبلی دستهای
ایشان کار نمیکرد حق تعالی دودی تاریک فرستاد بحدیکه هیچ نظر نمی آمد بی صرفه کشتن آغاز نهادند و مرحمت جبلی ایشان را مانع
نشد تا آنکه از صبح تا آخر روز هفتاد هزار کس مقتول گشت و زنان و بچگان بنی اسرائیل پیش حضرت موسیٰ بفریاد آمدند
حضرت موسیٰ سر برهنه کرده دعا کردند فرمان شد که توبهٔ کشتگان و ناکشتگان همه مقبول شد کسیکه کشته شد مرتبهٔ شهادت
یافت و کسیکه زنده ماند از لوث گناه پاک شد و اینجا باید دانست که لفظ فاقتلوا انفسکم بظاهر دلالت بران میکند که
ایشان خود را بکشند چنانچه بعضی از مفسرین بظاهر این آیت رفته اند لیکن روایات این قصه قاطبة مخالف این ظاهر است
پس حقیقت کلام مراد نیست یا محمول بر اسناد مجازی است که اسناد قتل بسوی سبب ممکن فرموده اند یا از انفسکم
همجنسان خود مراد باشند و حمل این لفظ برین مجازات بدلالت روایات متعین است و بهر تقدیر بنی اسرائیل این
توبهٔ شاق را بجا آوردند چنانچه حق تعالی میفرماید فتاب علیکم یعنی چون اینکار کردید توبهٔ شما قبول شد این قبول
توبهٔ شما کرد حقتعالی اگرچه گناه شما سخت تر از گناه آل فرعون بود زیرا که شما بعد از ایمان این کفر کرده بودید انه
هو التواب یعنی بتحقیق او تعالی در قبول توبه مبالغه میفرماید تا آنکه برین عمل ناشایسته که کمتر از آن آل فرعون را
معذب ساخته بود هم توبه قبول فرمود و در حدیث شریف وارد است که اگر بنده از سر صدق توبه و ندامت میکند
از گناهی حقتعالی آنرا قبول میفرماید اگرچه دیگر بار آن گناه را بعتاد بار مرتکب گردد و این همه بنا بر آنست که او تعالی
الرحیم یعنی بسیار مهربانست بر بندگان خود که بتحمل اذیت یکساعت کرامت ابدی عنایت میفرماید و این
توبهٔ بنی اسرائیل مبنی بر وعده بود که فارق درمیان محق و مبطل گشت و قدمای اینها این هیبت را باوجود مشقتیکه

و در آن بود بجهان بشارت تلقی نمودند و جماعه از بنی اسرائیل که مخاطب باین کلام اند و معاصران حضرت هرگز بمجرد زبان
هم توبه نمی کنند و عبادت سهل این شریعت را با وجود کثرت فضائل در آن قبول ندارند و این هم از باب کفران
نعمت ست و درین آیت خبر داده که روان ست جمیع امت را که از توبه و ندامت دل نه زنند زیرا که امت موسی در توبه
با وجود نهایت مشقت آن تن در دادند و ما که بندا از شما که غیر از ندامت طلب نکرده ایم امتثال بسیار بعید ست [illegible]
اسرائیل با وجود دیدن این آیات قاهره و چشیدن این عقوبات متواتره هرگز ادای حق شکر نکردند بلکه باز در ورطه
همان بلا و بیماری سخت روبها نهاده گرفتار ماندند و سخت ترین این بلاها و بیماریها آن بود که هرگز بهدایت حضرت موسی و
فرقان ایشان را نزد بنی اسرائیل رسیده بود اکتفا نکردند تا آنکه خواستند که همه این احکام را بیواسطه از جناب الهی بشنویم
حضرت موسی فرمودند که شما همه برین فریفته اید این را نخواهید بعضی از صلحای شما آنرا بلا واسطه بگوش خود شنیده بیایند
باور میکنید گفتند که اگر جماعه کثیر از صلحای ما که خبر ایشان بحد تواتر رسد و نزد عقل اجتماع آنها بر دروغ بندی محال باشد و آنرا
بلا واسطه از جناب الهی شنیده بیایند البته باور میکنیم حضرت موسی فرمودند که پس جماعه را از معتبران و ثقات خود
چیده همراه من بدهید ایشان علمای خود را انتقاد نموده هفتاد مرد برگزیده برای اینکار اختیار نمودند حضرت موسی باینها فرمودند
که شما همه غسل بجا آرید و از جمیع گناهان توبه نصوح نمایید و سه روزه گیرید و بتسبیح و تهلیل مشغول باشید ایشان بر
طبق ارشاد حضرت موسی بعمل آوردند آنگاه حضرت موسی آنها را همراه گرفته بکوه طور روانه شدند و در جناب الهی عرض
کردند که بار خدایا این فرقه صالحه از بندگان تو بشوق شنیدن کلام پاک تو آمده اند با ایشان کلام فرما حقتعالی اجابت
فرمود و چون حضرت موسی نزدیک کوه رسید ستونه از نور بشکل ابر سفید رقیق خنک نمودار شد و آهسته آهسته منبسط و فراخ
گردید و تمام کوه را فرو گرفت و در آن نور موسی غرق شدند و جماعه بنی اسرائیل را پایین کوه استاده کردند و فرمودند تا
کلام الهی بشنوید ایشان بگوش خود میشنیدند که با حضرت موسی مخاطبه میشد و امر و نهی می آمد ایشان فریاد کردند که
یا موسی این همه مخاطبه با شماست ما را هم ازین تشریف نصیبی باشد ناگاه برقی از نور بسمت آنها رجعت نمود و کلام از آن نور
بگوش ایشان رسید که انی انا الله لا اله الا انا ذو بکة اخرجتکم من ارض مصر فاعبدونی ولا تعبدوا
غیری بعد از آن کلام منقطع شد و حضرت موسی در آن غمام نور غرق ماندند چون آن غمام نور منکشف شد حضرت
موسی برآمدند و با جماعه مذکورین گفتند که کلام الهی را شنیدید و کلام او را فهمیدید ایشان بالمشافهه تشکیک کردند و گفتند ما چگونه
بدانیم که اینکلام کلام خدا بود مبادا شیطانی یا جنی درین بر آواز میکرده باشد پس این اعتقاد که اینکلام کلام خداست
ما را نباید که محض بتقلید تو و گفته تو بنماییم والا گفته ترا باور میکردیم از سر باور میکردیم علاجش آنست که ما را صورت حقتعالی
بنما و از آن صورت آواز بشنویم و یقین کنیم که این آواز از آواز شیطانی یا جنی نیست پس این بی ادبی در حق حضرت موسی
زیاده از عبادت عجل واقع شد و بسبب این بی ادبی اسلاف شما مستحق عقوبتی شدند که زیاده از قتل باشد و معهذا او تعالی

او تعالی بدعای حضرت موسیٰ از سر این جریمه هم درگذشت و آن عقوبت نازله را بعد از وصول بحق بکمال کرم خود
برداشت زهی قصه اشاره میفرمایند درین آیت که وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی یعنے و یاد کنید آن هنگام را که شما گفتید ای موسیٰ
لَنْ نُّؤْمِنَ لَکَ یعنے باور نخواهیم کرد گفته تو که آنچه میشنویم کلام خداست حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً تا آنکه ببینیم خدا را
بصورت و شکل چنانچه آواز بلند و جهر را بگوش میشنویم نه چنانچه درویشان و عارفان در شهود و مشاهده میبینید و میپندارند که
آن از مصنوعات خیال میدانیم و بران اعتماد نداریم و نه چنانچه در آخرت موعود است که بلا کیف دیدار میسر خواهد شد زیرا که
آن دیدار بلا کیف در عقول ما نمیگنجد و دیدار نیست دیدار همانست که عیانا در صورت و شکل محدود و در جهات باشد چنانچه آواز
جهر بسامعه ظاهر میشود پس حق تعالی برین سوء ادب و الحاف شما غضب فرمود بدو وجه وجه اول آنکه گفتند که گفته حضرت
موسیٰ باور نخواهیم کرد حالانکه رسول مصدق بالمعجزات را باور نداشتن هیچ کفر است علی الخصوص در مقام حضور و سماع
کلام دوم آنکه حتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً گفتند اگر می گفتند که ما آرزومند رؤیت او تعالی هستیم ما را دیدار خود بنما باعث غضب
نمیشد زیرا که رؤیت او تعالی در دنیا نیز محال نیست و بر طلب آن غضب و عتاب نخواهش همین قدر بود که شما قابل این
نیستید در آخرت که از اموات در جامه پاک خواهید شد خواهید دید که رؤیت اخروی نصیب عوام مؤمنین است
و رؤیت دنیوی مخصوص بخاصان درگاه بلکه باخص الخواص مثل حضرت پیغمبر آخر الزمان علیه الف الف صلوة و الف الف
سلام لیکن ایشان رؤیت صورت و شکل را خواستند در دنیا از ینجهت محل غضب شدند فَاَخَذَتْکُمُ
الصّٰعِقَةُ یعنے پس گرفت شما را صاعقه و آن آتشی است که از جانب آسمان بیاید و غالبا در ابر میباشد و
چون آن برق جهنده نور که در آن غمام سفید بدید درخشید بغضب بر ایشان افتاد و از راه مسام ابدان ایشان
درون بدن ایشان داخل شد و ایشان را میرانید مناسبت و مشابهت تمام با صاعقه بیدا کرد از ینجهت آنرا صاعقه
نامیدند و بعضی از مفسرین صاعقه را مصدر صعق قرار داده اند از قبیل کاذبه و عافیه و بمعنی بیهوشی و غشی فرا گرفتند لیکن
در روایات صحیحه ثابت است که همان برق جهنده نور بر ایشان افتاد و ایشان را بی حس و حرکت ساخت پس اگر صاعقه
یعنی بیهوشی و غشی هم باشد اثر همان برق جهنده نور بود که مشابهت بصاعقه آسمانی داشت بلکه از صاعقه
قوی تر و سخت تر بود زیرا که صاعقه متعارفه نمیتواند که جماعت کثیر را بمیراند غالبا دو کس یا سه کس را قتل میکند و
نیز گریختن از آن صاعقه بزیر سقف و سایه و مکانات حصین ممکن است و ازین برق جهنده که حرکتش اختیاری بود
شما را فرار ممکن نشد چنانچه شما را فرو گرفت وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ یعنے و شما میدیدید آمدن آن صاعقه را و هلاک
بعضی از جماعت خود را بسبب آن و هرگز فرار از ان نمیتوانستید کرد و چون حضرت موسیٰ واقعه چنین دیدند در
جناب الهی تضرع و زاری آغاز نهادند و عرض کردند که بار خدایا من بچه رو پیش بنی اسرائیل خواهم رفت که بهترین
صلحای ایشان را برای استشهاد آورده بودم ایشان همه هلاک شدند بلکه بعض بنی اسرائیل مرا در دروغی خواهند داشت

که چون بطریق [illegible] عوض [illegible] کلام [illegible] جدا کرده بود و جماعت شاهدان را حیله [illegible] بیتابی [illegible] هلاک [illegible] تا نظام [illegible]
در وعم [illegible] [illegible] در [illegible] و [illegible] بود [illegible] ست ایشانها از ایشان برتو [illegible] بر ایشان بخشایی و از سر نو زنده گردانیده
اجابت [illegible] حضرت [illegible] ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ یعنی باز زنده ساختیم شما را مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ یعنی پس از مرگ
شما که قهها [illegible] [illegible] بود لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ یعنی تا شاید شما آیید و شکر نعمت این [illegible] و احیای بعد
[illegible] نجات [illegible] زیاده [illegible] نجات [illegible] آل فرعون [illegible] منقوت گو
[illegible] تفسیر [illegible] اختلاف است [illegible] قوم [illegible] گوساله پرستی [illegible] آمده بود یا بعد از آن جماعت
اندکه پیش [illegible] [illegible] سوره نساء [illegible] یسئلك اهل الكتب ان تنزل علیهم كتبا
من السماء فقد سئلوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصعقة بظلمهم
ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينت واكثر مفسران [illegible] گفته اند که این قصه بعد از گ
[illegible] بود بلکه حضرت موسی [illegible] گوساله پرستی [illegible] کوه طور برده بود ایشان عذر بد تر از گناه
بدلیل سیاق [illegible] [illegible] سوره اعراف و دیگر سوره که در ترتیب قصص غالبا ترتیب وقوع زمانی هم ملحوظ بو
[illegible] سوره [illegible] ترتیب زمانی موضوع [illegible] افاده ترتیب بیان و ترقی
الاعلی فهمیده اند چنانچه در قول شاعر ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده
در کلام الهی نیز بسیار رایج است و درینجا باید دانست که منکران رویت [illegible] تعالی در آخرت و دنیا این آیت تمسک میکنند
که اگر رویت او تعالی [illegible] سوال آن [illegible] غضب نمیگردید [illegible] معلوم شد که موجب غضب همین چیز بود [illegible]
لن نؤمن لك [illegible] کفر است [illegible] جهرة [illegible] تعنت [illegible] و مجرد سوال رویت
نیست تا تمسک ایشان درست افتد بلکه چون حضرت موسی [illegible] طلب رویت فرمودند عرض کردند
ارنی انظر الیك در جواب ایشان غیر از [illegible] [illegible] احتمال آن هیچ ارشاد نشد و همین گفته
لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی القصه بنی اسرائیل با وجود
نعمت هم [illegible] [illegible] نعمتهای دیگر را هم شکر نکردند و عنایت الهی از اعانت و انجای ایشان بید
موسی و هارون دست بردار نشد بلکه بعد ازین همه ناسپاسی هم ایشان مورد عنایت او تعالی ماندند
که حضرت موسی ازین همه امور فارغ شده در لشکر بنی اسرائیل رسیده و ایشان را حکم آلهی
که شما را حق تعالی فرموده است که زمین شام را که مدفن حضرت ابراهیم و اولاد ایشان است و بیت المقدس هم در آنجا
جباران عمالقه خلاص کنید و با ایشان جهاد نمایید و در همان زمین وطن گیرید و مصر را بگذارید و بنی
اسرائیل تا در مصر بودند متنعم و همیشه فرعون و فرعونیان با باغات و بساتین و زروع و نعمتهای فراوان و

روزان و زنان در مطر باب میدیدند و چون فرعون و فرعونیان هلاک شدند ایشان بر آن ملک بسیار حاصل درست یافتند غرض
آن بود که ایشان نیز دران زمین بعیش خیز بتنعّم و ترفه مایل شده از کار جهاد و قتال با اعداء الله و ریاضات و عبادات
دل خواهند دزدید و تکاسل خواهند ورزید و نیز تا بر خاص و عام ظاهر و هویدا گردد حضرت موسیٰ و هارون را از
گنج گاو که با فرعون بخشیدن منظور این نبود که بر ملک او خود مسلط شوند و جاه و عزت دنیا حاصل نمایند
چنانچه فرعون را همین خیال دامنگیر و هم شده بود و بار بار میگفت که ان هذان لساحران یریدان ان یخرجا
کم من ارضکم بسحرهما و میگفت که ان هذا لساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحره
پس حقتعالی خواست که ایشان را هیچ چیز از ملک و مال فرعون تمتعی نباشد ولی رغبتی ایشان در دنیا و متاع دنیا ظاهر
گردد و من بعد خلفای ایشان را نیز همین معنی منظور باشد و ایشان را بر امثال دنیا طلبان حیلها از خیال نکنند و عامه بنی
اسرائیل چون مشغوف محبت دنیا بودند و بر آمدن از زمین مصر که لقمه بی درد بدست ایشان افتاده بود خیلی بر ایشان
شاق و گران مینمود اولا این حکم را مدافعت کردند و ثانیا چون چار و ناچار بجبر و کره در رکاب حضرت موسیٰ و هارون
روانه شدند در راه هرگاه بر ایشان سختی و دشواری پیش می آمد حضرت موسیٰ را شکایت و زبان درازی تنگ
میکردند از انجمله آنکه چون در صحرای بی سایه و بی گیاه افتادند از گرمی آفتاب شکایت آغاز کردند و چون غله و خوردنی
همراه نه داشتند از گرسنگی بیتاب شدند حق تعالی ایشان را بدعای حضرت موسیٰ از این هر دو اذیت نجات
داد و خوارق عجیبه بر روی کار آورد چنانچه اشاره بهمین نعمتها میفرماید درین آیت که وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ
یعنی و سایه بان ساختیم بر شما ابر سفید رقیق خنک را برای نجات دادن از گرمی آفتاب بدعای حضرت موسیٰ ع
چون شکایت گرمی پیش ایشان آوردید و این نعمت عمده تر از نعمتهای سابق بود زیرا که این نعمت در حالت غضب
بوجود آمد که شما بسبب مدافعت حکم الٰهی که در باب قتال و جدال عمالقه صادر شده بود مورد غضب او شده بودید پس محل
انتقام و عقوبت بود و در آن محل این نعمت را ارزانی فرمودن مقتضی شکر اتم است و آنچه از حضرت ابن عباس رض
منقول است که این غمام از جنس غمام متعارف نبود بلکه از ین غمام خنک تر و پاکیزه تر بود و آن غمام همان است که روز بدر
ملائکه در آن نازل شده بودند و آنچه از مجاهد منقول است که هو الغمام الذی یاتی الله فیه یوم القیمة ولیس
بالسحاب پس معنیش آنست که تکون ابر را دو طریق است اول طبعی متعارف که بسبب اجتماع بخار و غبار و دخان و
تکاثف آنها صورت میگیرد دوم غیر طبعی خارق که بسبب انحدار از صقع عالم مثال بعالم شهادت و خدمت ملائکه
صورت میگیرد و غمامی که سایه بان بنی اسرائیل در تیه بود از قسم ثانی بود نه از قسم اول و این مراد نیست که آن
غمام بعینه غمام روز قیامت بود یا غمام روز بدر بود و این را نیک باید فهمید و مفسرین و اهل قصص نوشته اند که همراه
سایه ساختن ابر نعمتهای دیگر هم بر ایشان در آن سفر و سرگردانی ارزانی داشته بودند از آن جمله آنکه وقت شب

ستونی از نور در لشکر ایشان قایم میشد که در روشنی آن کار میکردند و آمد و رفت مینمودند و از آنجمله آنکه جامهای ایشان
نمیشد و میل نمیگرفت و از آن جمله آنکه ناخن و موی ایشان دراز نمیشد تا بقطع و حلق آن حاجت افتد و از آنجمله آنکه
فرزندی که در آن سفر پیدا میشد جامه بر بدن او نیز پیدا میشد مانند ناخن آدمی بدرازی و پهنای آن طفل
و پهنا میگشت گویا ماده ناخن و موی همین سمت اندفاع می پذیرفت وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ
و نازل کردیم بر شما از آسمان من را برای نجات شما از عذاب الجوع و گرسنگی که از طلوع صبح صادق تا طلوع آ
مانند برف می بارید دم بدم لشکر آنرا بر چادرها و جامها میگرفتند و التقاط می نمودند گویند که برای هر آدمی یک
صاع که چهار آثار رایج این دیار باشد جمع میشد و تمام روز آنرا مانند قند و شکر میخوردند و تا شش
متصل میبارید بلکه روز جمعه آنقدر میبارید که هر آدمی را برای دو روز کفایت کند و روز شنبه مطلق نمیبارید
حضرت موسی لشکریان خود را حکم فرموده بودند که روز جمعه مضاعف خواهد بارید که برای روز شنبه هم
کفایت کند روز شنبه نخواهد بارید و زیاده از یک روز ذخیره نکنید و حقیقت من در اصطلاح محققین حکما آنست که
دخان چون جدا جدا از زمین باسمان میروند سحاب و برق و رعد و صواعق و شهب و ذوات الاذناب بوجود
چنانچه تفصیل آن در موضع خود مشروح است و در تفسیر سوره فاتحه نیز بآن اشعاری رفته است در تفسیر رب ال
و چون بخار و دخان باهم مرکب شده از زمین باسمان روند پس اگر دخان لطیف باشد و رطوبت غالب
گردد و حرارت عمل کند باعتدال شیرینی در آن حادث گردد و مثال برف منعکس شده سفید و آنرا ترنجبین
و اگر یبوست غالب گردد و حرارت عمل کند باعتدال آنرا خشک انگبین گویند و اگر رطوبت و یبوست هر دو
باعتدال باشند و عمل حرارت هم باعتدال بود آنرا شیر خشک و شیر خشت گویند و اگر بخار و دخان هر دو لطیف
الجوهر باشند و حرارت معتدله در آن تاثیر نماید آنرا من نامند و اگر حرارت مغلوب یا معدوم باشد آنرا طل
یعنی شبنم متعارف نامند که هیچ طعم ندارد و بالفعل در اصطلاح اطبا من را عام تر ازین استعمال میکنند هر شبنمی
یا سنگی که منعقد شده طعمی و مزاجی بهم رسانیده باشد آنرا داخل من دانند مثل ترنجبین و شیرخشت و گزانگبین و بید انگ
امثال آن و خاصیت من که حقیقتش مذکور شد آنست که گرم است در درجه اول و در رطوبت و یبوست معتد
سینه را نیکو بود و درشتی شش را زایل کند و خشونت آنرا نرم کند و سرفه را که از رطوبت بود زایل کند و
معده را نافع بود و طبیعت را محکم دارد و مای صفرا را سود دهد چون بیاشامند و چون ضماد کنند بر شکم و
جهت اهل سفر را که آبهای مختلف میخورند خیلی نافع باشد و چون بمقدار دانقی ازان سعوط کنند دماغ را
کند و بادهای غلیظ را از آن بیرون کند و از جهت اهل سرسام و مالیخولیا و اصحاب اورام رحم مفید افتد
همین نکته انزال این نوع بر بنی اسرائیل منظور افتاد که در مغز ایشان را قصفیه واقع شود و تا شبه

و جمیع در دماغ ایشان جاگیر شده و در عرف شرع بر استعمال میکنند پس هر چیزیکه بی تعب و مشقت برای خوردن میسر
آید و حاجت زراعت و حصاد و سقی و دیاس و طبخ و عجن در آن نباشد آن را من گویند زیرا که هو مما من الله تعالی
به علی عباده و بهمین معنی ست آنچه در صحیحین و دیگر کتب معتبره حدیث مرویست که آنحضرت فرموده اند الکماة
من المن و ماءها شفاء للعین یعنی سماروغ که آنرا بنات الرعد گویند و در هندی کهنبی نامند نیز از جنس من است
یعنی ساخته و پرداخته برای شما مهیا شده بی آنکه آنرا کاشته باشید یا پرورش کرده باشید و باین معنی شامل ست چیزهای
بسیار را مثل دانه کنار دشتی و غله خودرو چنانچه شاماخ و کدرم و امثال آن را و مراد ازین حدیث این نیست که کماة و امثال
ذلک از جنس من بنی اسرائیل بود زیرا که در روایات صحیحه ثابت شده که من بنی اسرائیل همان من حقیقی بود چنانچه در
تراجم توریت وغیره شکل و چهره آنرا بتشریح تمام بیان کرده اند و چون بنی اسرائیل نزد حضرت موسی شکایت آوردند
که ما درین شیرینی را خورده از ذائقه ملالت گرفته ایم میخواهیم که تغییر ذائقه کنیم چیزی نمکین هم از جناب الهی با
طلبید تا که بعضی از شوخ طبعان آنها گفتند که والله قد قتلنا حلاوته حضرت موسی باز در جناب الهی دعا فرمودند
حق تعالی اجابت فرمود چنانچه باین نعمت اشاره میفرمایند وَالسَّلْوٰی یعنی و نازل کردیم بر شما سلوی را و
سلوی نام جانوریست که آنرا سمانی بر وزن حباری نیز گویند و مسکن این جانور بیشتر سواحل دریای شور ست و اطراف
مصر و حبشه و طریق نازل کردن این جانور آن بود که چون آخر روز میشد باد جنوب را مسلط میکردند که جانور را از کنار دریا
رانده جوق جوق بلشکر بنی اسرائیل می افگند و بنی اسرائیل آن جانوران را بدست و چادر و چوب وغیره شکار کرده ذبح
میکردند و بقدر کفایت خود و عیال خود هر کس فرا میگرفت و حکم ذخیره نبود مگر روز جمعه که برای روز شنبه ذخیره می
کردند در روز شنبه آمدن این جانور هم موقوف میماند و بعضی از حریصان بنی اسرائیل که گوشت سلوی روز شنبه
ذخیره کردند آن گوشت بدبو و فاسد شد گویند که قبل از زمان آن گوشت بسبب ذخیره کردن بدبو و فاسد نمیشد از همان
وقت این عادت مستمره ماند چنانچه در حدیث شریف هم باین معنی اشاره واقع شده جاییکه فرموده اند لولا
حواء لم تخن انثی زوجها الدهر و لولا بنی اسرائیل لم یخنز اللحم و اهل طب در احوال سمانی نوشته اند که
جانوریست کم از ورباخیز و آنرا قتیل الرعد نیز گویند زیرا که چون آواز رعد میشنود می میرد و این بسبب کمال ضعف قلب اوست
که تحمل شنیدن صدای سخت ندارد و زهره این جانور بطریق لعوق استعمال کردن برای اکثر مرضها خیلی مفید گفته اند و خون او را
در گوش چکانیدن مزیل درد گوش ست و نیز نوشته اند که چون این جانور را بخورند و دوام اکل او کنند دل سخت را
نرم گرداند و برای همین نکته انزال این جانور و خورانیدن گوشت او بنی اسرائیل را منظور افتاد تا بخوردن آن سختیهای دل
ایشان پاک شود و بخوردن گوشت این جانور دلهای ایشان نرم گردد و اخلاق و اعمال ایشان درست
شود و سر کمین این جانور مشابهت تمام دارد بسر کنجشک در شکل و جثه این جانور نیز جو یک مرغ کوچک بود

بیان تحقیق سلوی و احوال آن

و در مزاج لطیف تر و تازه بود و میل بهر چه کم گشته باشد و کیموس جید پیدا کند و خوش طعم بود و هیجان و ناقهان را غذای
نیک دهد و گوشت او سنگ گرده و مثانه را بریاند و مدر بول است و در زبان شیرازی این جانور را آروبی خوانند
و ظلم و ناشکری از بنی اسرائیل برین نعمت عمده شکری ثقیل و نخواستیم و تکلیف شاق بر آن ننهادیم چنانچه در نعمت نجات
از جریمه گوساله پرستی قتال نفس در خواسته بودیم یا در جریمه سوال بی ادبانه ارنا الله جهرة بصاعقه تنبیه کرده
بودیم بلکه گفتیم اینها را که شکر این نعمت همین است که کُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ یعنی بخورید از پاکیزهای
آنچه ما روزی داده ایم شما را و بر خوردن اکتفا کنید پس آنرا ذخیره نکنید و استبدال هم نکنید زیرا که منافی شکر است لیکن
بنی اسرائیل با وجود آنکه این شکر بسیار آسان بود بجا نیاوردند و ذخیره کردند تا آنکه گوشتها گنده شد و دماغ لشکریان
بموی آن گوشت گنده پریشان گشت و استبدال هم کردند و گفتند که از بر یک خوراک آسمانی صبر نمیتوانیم شد
برای ما از خوراکهای زمینی از جنس عدس و ترکاریها و گندم و خیار و پیاز و سیر و امثال آن که باید در خواست و بسبب این
ناشکری و عصیان بحیرانی افتادند و خود را در رنج و مشقت انداختند. وَمَا ظَلَمُونَا یعنی و ظلم نکردند بر ما بسبب
این کفران نعمت آنکه در روانه فیض ما را مسدود ساختند و شان رزاقی ما را که بی توسط اسباب جلوه گر شد مختفی ساختند
اما اختفای یکشان از نظیون بی نهایت ما در عظمت و جلال ما کمی نمی کند وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ
یعنی ولیکن بودند که بر جانهای خود ستم میکردند و خود را از قابلیت این فیض عظیم محروم ساختند چنانچه درین
زمان نعمت بعثت افضل المرسلین را کفران میکنند و اعمالی که بسیار سهل و سبک است در مقام شکر این موهبت
کبری بجا نمی آرند و از قبول این فیض عام خود را محروم میدارند باقی ماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنکه
هر قصه از قصهای سابقه مصدر بکلمه اذ بود و در قصه که ابتدای آن وظللنا علیکم الغمام است چرا آن مصدر
بکلمه اذ نفرمودند جوابش آنکه لفظ وظللنا معطوف بر بعثناکم است که مدخول ثم واقع شده و تتمه نعمت نجات دادن
از صاعقه است یعنی با وجود کمال بی ادبی در سوال رویت که از شما بوقوع آمده بود ما عقوبت را از شما برداشتیم و باز
از سر نو زنده کردیم و سایبانی از ابر برای شما مقرر کردیم و طعام از آسمان برای شما نازل کردیم تا بکلی از آثار غضب
نجات یابید بمثابه آنکه شخصی را از زندان برآرند و باز او را در حمام فرستند و حویلی برای سکن او معین سازند و خلعتی او را
بپوشانند و خوانی پر از طعام بطریق الوش برای او مقرر کنند که این همه یک نعمت است تتمه نعمت بر آوردن از زندان
لهذا کلمه اذ را درین مقام نیاوردند اگر تظلیل غمام نعمتی علیحده مستقل میبود البته آنرا مصدر بکلمه اذ میفرمودند و نیز تظلیل
غمام و انزال من و سلوی هرچند نعمتهای عمده اند اما مستلزم تکلیف سفر دشت بی آب و گیاه که از حضور خداوندی بر
ایشان لازم شده بود پس اگر این چیزها نعمتهای مستقله بیان کرده میشدی بنی اسرائیل را ممکن بود که بگویند که این نعمتها
ما را در کار شد که بغیر موعود تو در دشت بی آب و گیاه سرگردان شدیم و مسکن و ماوا و وطن نیافتیم اگر این تکلیف بر سر ما

بر سر ما نبود و چرا محتاج بنجیر باشیم بساتین و باغات فرعون برای سایه کردن ما چه کمی داشت و زرع و فواکه مصر در لذت
چه نقصان بخلاف طلب آب که آینده آنرا نعمت مستقل بیان فرموده اند زیرا که موافق تراجم توریت آن واقعه پیش از
تکلیف سفر شام بود دوم آنکه در سوره بقره و در سوره اعراف و در سوره روم این عبارت را بلفظ لیکن آورده اند یعنی
بزیادت لفظ کانوا قبل از لفظ انفسهم و در سوره آل عمران ولکن انفسهم یظلمون ارشاد شده و بدون لفظ کانوا تغییر این
اسلوب مبنی بر چه نکته است جوابش آنکه در سوره بقره تنها خبر از مردم گذشته میدهند که منقرض شدند و رفتند و در سوره آل
عمران خبر از حال کسی نیست بلکه ضرب المثل است که در حال یا استقبال هم غیر لفظ کانوا را که دلالت بر گذشتگی و انقضا میکند
در آنجا حذف فرمودند و در اینجا باید دانست که از ابتدای تعداد نعمتها بر بنی اسرائیل تا این نعمت مذکور شد یعنی تظلیل غمام و انزال
من و سلوی مذکور آن نعمتها بود که شکری عظیم بر آن طلب فرموده بودند مثلا بر نعمت نجات از فرعون و فلق بحر انقیاد
با وامر و نواهی توریت درخواستند و بر نعمت دادن کتاب و فرقان تلبس باحکام آن طلب کردند و بر نعمت
نجات از عقوبت گوساله پرستی و سوال بی ادبانه رویت عیانی جهاد با عمالقه و خلاص کردن بیت المقدس
و زمین شام از دست آنها مقرر شد که در معنی قتل نفس و القای آن در تهلکه بود و همه این چیزها شاق و گران است طبع انسانی
را زان دل میدزد و بخلاف این نعمت که بر آن شکری نهایت سهل درخواسته بودند یعنی ترک ذخیره کردن
و ترک استبدال نمودن و بقدر هم از دست آنها بر آمد و نتوانستند بر آن قیام نمودند حالا اشاره میفرمایند به آنکه در
شکر این نعمت هم ترک استبدال فی الجمله شقتی داشت زیرا که طبع انسانی از مداومت یک طعام ملالت میگیرد و تنفر
میکند اسلاف شما نعمتی دیگر را کفران نموده اند که هیچ ملالت و مشقت در آن نبود بیش از یکبار سجده کردن و یک کلمه
را بزبان گفتن شکر آن نساخته بودیم آن نعمت و کفران آن نعمت را یاد کنید وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ
یعنی و یاد کنید آنوقت را که گفتیم اسلاف شما را که در آیید درین ده بعد از آنکه از خوردن من و سلوی و سایه ابر و سفر
صحرا بتنگ آمده بودید و اختلاف است در آنکه این ده کدام ده بود اصح آنست اریحا بود و آن ده مسکن عمالقه
بود و بسبب قرب لشکر بنی اسرائیل از ان نواح ساکنان این ده خالی کرده رفته بودند و غله و فواکه در آن ده بوفور بود و
بعضی گفته اند که آن ده شهر بیت المقدس بود اما این قول غیر صحیح است زیرا که داخل شدن بنی اسرائیل در شهر بیت المقدس
در زمان جناب حضرت موسی باجماع اهل قصص نبوده است و منشای این شبه آنست که باب حطه در ابواب بیت المقدس
دروازه ایست مشهور و معروف و الی الآن معمور و زیارتگاه است هر که برای استغفار گناهان خود در ان مسجد
می در آید از همان دروازه می در آید و زبان زد مجاوران آنجاست که داخل شدن این دروازه موجب پاکی از گناه
است حالانکه این دروازه بعد از بنای بیت المقدس که در عهد حضرت سلیمان واقع شده معمور شده و در عهد حضرت
موسی نام مسجد بیت المقدس نبود و نه این دروازه آری این دروازه را حضرت سلیمان و انبیای پیشین ایشان

بنا بر دعوی تالیف شناخت بود و نیز در آن قریه داده باب حطه لقب کرده بودند در تخاطب مناسبت بباب حطه قریه
مذکوره داشته بود با عملی فی البنای البنای و تمع طالت از سفر و خوراک آسمانی حکم شد که درآن دیه رفته چیزی از آن
نمائید و بخورید که فَكُلُوا مِنْهَا یعنی پس بخورید از غلات و فواکه و مستلزات آن دیه حَيْثُ شِئْتُمْ
یعنی هرجا که خواهید خواه درآن دیه خواه در لشکر خود آورده و افزودن لفظ حیث شئتم برای همین ست تا نفهمند
که خوردن غلات و فواکه دیه در همان دیه درست ست اگر بلشکر برده بخورند غیر از آن مانند خوراک آسمانی حلال
نباشد و خوردن هم بقدری معین نیست چنانچه خطر را از [illegible] باید کرد و لهذا [illegible] رَغَدًا یعنی خوردن
بفراخی و وسعت لیکن در ابتدای تلبس باین نعمت شکر [illegible] وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا یعنی و در آئید
در دروازه آن دیه سجده کنان و این شکر بدنی شد وَقُولُوا [illegible] و بگوئید بزبان تا شکر زبانی هم ادا شود که طلب
حِطَّةٌ یعنی فرو شدن گناهان است و چون این [illegible] عمل [illegible] زبانی با ندامت قلبی که دارید جمع خواهد شد توبه شما
صحیح و مقبول خواهد گشت پس نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ یعنی البته خواهیم بخشید گناهان شما را و از لوث گناهان
شما را پاک خواهیم ساخت و این دروازه را در حق شما حکم کعبه خواهیم داد که طواف آن و سجود بسمت آن کفر گناهان
و استغفار بخشیدن در حق گنهگاران و اهل معاصی و منکرات از شما خواهد داشت وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ یعنی و البته
مزید ثواب و عنایات خواهیم داد بسبب این دو عمل نیکوکاران شما را که از گناهان پاک بودند زیرا که مکفرات
گناهان چون گناه نمی یابند موجب رفع درجات میشوند باید دانست که ازین آیت چند فایده مستنبط میشود اول آنکه در توبه
بزبان هم استغفار کردن و ببدن هم نماز و سجده بجا آوردن متمم توبه است و هرچند حقیقت توبه که ندامت بر ماضی و
ترک گناه در حال و عزم جزم بر ترک و تنفر تمام از گناه در استقبال است همه متعلق بدل است لیکن صفت دل چون قوت
میگیرد بدون ظهور بر جوارح و لسان نمیماند و لهذا در حدیث شریف صلوة التوبه و صیغه استغفار را هم در وقت توبه تعلیم
فرموده اند دوم آنکه علما نوشته اند که چون شخص مشهور شود بگناهی و مردم بر گناه او اطلاع یابند پس او را لازم ست
که توبه را باعلان نماید و مردم را بر توبه خود اطلاع دهد و به استغفار لسانی و استشهاد عدول و ثقات و صدقات و صلوة
قیام کند نه بآن جهت که توبه بدون این چیزها تمام نمیشود زیرا که توبه اخرس جا بانده نیز مقبول ست اگرچه قادر بر حرکت
زبان و جوارح نیست بلکه برای اطلاع دادن مردم بر توبه خود تا بدانند که از گناه منحرف شد و بر جاده مستقیم
دین سلوک کرد و تا تهمت از نیکس زائل گردد و مردم از سوء ظن و غیبت او باز مانند و همچنین اگر شخصی
بمذهبی باطل متهم شده باشد باز او را حق واضح شود او را لازم ست که مردم دیگر را که او را باین مذهب می
شناختند از رجوع خود آگاه سازد و برای همین وجوه سوم آنکه بعضی مواضع متبرکه که مورد نعمت و رحمت الهی
گشته اند یا بعضی خاندانهای قدیم اهل صلاح و تقوی خاصیتی پیدا میکنند که در آنها احداث توبه نمودن و طاعت بجا

بیان فواید [illegible]

آمدن او موجب سرعت قبول و ثمرات نیک میباشد و از همین جاست که ابن مردویه از ابو سعید خدری حکایت کرده
که ما روزی همراه آنجناب شب هنگام در غزوه یا در سفری میرفتیم چون آخر شب شد در پشته کوهی گذشتیم که آنرا ذات الحنظل می
گفتند آنحضرت فرمودند ما مثل هذه الثنیة الا کمثل الباب الذی قال الله لبنی اسرائیل ادخلوا
الباب سجدا و قولوا حطة نغفر لکم خطایاکم و ابو بکر ابن ابی شیبه بروایت صحیح از حضرت مرتضی علی
کرم الله وجهه آورده که انما مثلنا فی هذه الامة کسفینة نوح وکباب حطة فی بنی اسرائیل
یعنی مثال ائمه اهل بیت نبوی که ایشان خاندان نبوت و حامل اسرار ولایت و معرفت اند درین امت مثال سفینه
نوح و باب حطه است زیرا که نجات از طوفان نفس و شیطان و تصحیح توبه و تکفیر گناهان بسبب دخول در سلاسل اولیاء الله
درین امت وابسته و منتهی باین بزرگواران است چنانچه درین زمان ظاهر و باهر است که سلاسل سلوک راه خدا و بیعت و
توبه و انابت بهمین خاندان علیهم الرحمة میرسد القصه بنی اسرائیل از عهده شکر این نعمت هم با وصف سهولت آن
نتوانستند بر آمد بلکه جماعت از ایشان خیلی بی ادبی کردند بجای توبه و استغفار تمسخر و استهزاء پیش آوردند چنانچه
میفرماید فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا یعنی تبدیل کردند کسانیکه ظالم بودند از ینها استغفار را بتمسخر چون گفتند
قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ یعنی کلامی که مغایرت کلی داشت با آنچه گفته شده بود ایشان را زیرا که آنچه گفته شده
بود مضمون آن طلب آمرزش گناهان و استغفار بود و آنچه گفتند مضمون آن بعد از توجیه و ارتکاب اضمار طلب دنیا
و رغبت در غلات و حبوب بود و یا محض استهزاء و تمسخر و کاش تبدیل لفظی میکردند فقط و بجای حطة تب علینا
یا اغفر لنا یا اعف عنا میگفتند درین امور تغییر لفظ باکی نداشت ولیکن ایشان منافات معنوی بکار بردند
و مباینت کلی اختیار نمودند اکثر مفسرین نوشته اند که بجای حطة هطی سمقاثا گفتند که بزبان آنها معنیش حنطه
سمقاثا یعنی گندم سرخ بود اما در صحیحین و دیگر صحاح سته بروایت ابو هریرة صحیح شده که آنحضرت فرمودند قیل
لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة فدخلوا یزحفون علی استاههم وهم یقولون
حنطة فی شعیرة یعنی بجای سجده بسرینهای خود غیژیده در آمدند و بزبان میگفتند گندم در جو
گندم در جو و اینجا باید دانست که ازین آیت بعضی از علمای شافعیه بر آورده اند که تحریمه نماز بغیر از لفظ الله اکبر
مثل سبحان الله و الحمد لله و الله اعظم و اجل و مانند آن درست نیست و بعضی از اهل ظواهر گفته اند که تبدیل لفظ ذکر
در هر مقامی وارد شده درست نیست تا آنکه بسبب تبدیل لفظ آن ذکر حکم بفساد نماز میکنند و آن تبدیل را موجب
العن و زم و معرض میسازند لیکن در تغییر معلوم شد که مغایرت کلام با کلام در عرف ما آن هر مغایرت مضمون است
نه هر مغایرت لفظی فقط پس اگر تبدیل لفظی فقط بوقوع آید با وجود اتفاق و اتحاد معنی یا تقارب معنی محل لعن مورد
عتاب معلوم نمیشود و الله اعلم باقی ماند درینجا سوالی چند که جواب طلب است اول آنکه در سوره و اذ قلنا

از نجا است استغفار و توبه و تجدید بیعت بخانواده اهل صلاح و تقوی

فرموده اند در سوره اعراف واذ قیل لهم اسکنوا بر این آنکه درین سوره ابتدای یا بنی اسرائیل اذکروا
نعمتی التی انعمت علیکم انعال بصیغه متکلم اضافه کرده آورده اند چنانچه بر ظاهر است درینجا هم مناسبت نمود که بقول
راهم هم چنانچه بزبان حضرت موسیٰ بود بخود نسبت فرمایند تا کمال سوء ادب بنی اسرائیل ظاهر شود که گفته تا را بسخریه میشمردند
اند در چشیده اند آنچه چشیده اند در سوره اعراف سوق کلام برای آنست که قوم حضرت موسیٰ دو گروه بوده اند امة یهدون
بالحق وبه یعدلون وامة ضالة حائرة و باین تقریب در قصه تفرق ایشان در عهد که مدت عهد حضرت موسیٰ بود یاد
فرموده اند از انجمله قصه تفرق ایشان در مشارب وعیون منفجره از سنگ که دلالت بر انشعاب و
تفرق ایشان مینمود و از انجمله قصه اختلاف حال ایشان در وقت دخول در قریه مذکوره که بعضے بر طبق فرمان
بجا آوردند وبعضی کمال بے ادبی اختیار کردند و درین غرض گفتن خدا عز وعلا ابلا واسطه و گفتن حضرت موسیٰ برابر بود و همینها
بقرا این معلوم است که قائل کیست و نفرموده که گفت پس ابهام رفع شد دوم آنکه درین سوره ادخلوا فرموده اند و در
سوره اعراف اسکنوا وجه اش آنست که سیاق این آیت درین سوره ذکر خوردن من وسلوی واستبدال ایشان است
آن نعمت را به حبوب وغلات پس مقصود بالذات درینجا بیان آنست که ایشان را بر دگی خوردن غلات آن دیه در دادیم
و دخول موقوف علیه و وسیله این مقصود بالذات است والاذن بالشیٔ اذن بما یتوقف هو علیه لاجرم ذکر
دخول هم ضرور افتاد و سیاق این آیت در سوره مذکوره تفرق وانشعاب ایشان است در سفر وحضر پس در سفر در خوردن
آب تفرق اختیار کردند و در حضر در سکونت وطریق آن اختلاف کردند و نیز در آنسوره سکونت قریه را نیز مقصود بالذات
بیان فرموده اند زیرا که چنانچه ایشان از خوردن من وسلوی ملالت اظهار میکردند از سکونت خیمه وخرگاه نیز بتقوه
آمده بودند و چون دخول مقدم است بر سکونت در سوره بقره که مقدم بر سوره اعراف است دخول را ذکر فرمودند
و در سوره اعراف سکونت را سوم آنکه درینجا فکلوا انفا آوردند و در سوره اعراف وکلوا بواو این فرق بر چه مبنی است
جوابش آنکه درینجا لفظ دخول مذکور فرموده اند و دخول وسیله مقصود بالذات میباشد مقصود بالذات چیزے دیگر میباید که مترتب
بر دخول باشد بخیر مترتب اکل حبوب وغلات بود پس آوردن لفظ که مشعر بر ترتب باشد ضرور گشت و در سوره اعراف
چون لفظ اسکنوا آوردند وسکونت قریه مقصود بالذات می باشد بلی آنکه وسیله چیزے دیگر باشد مناسب نبود که اکل
حبوب وغلات آنجا را بطریق عطف مجرد از ترتب بیان فرمایند چهارم آنکه درینجا لفظ رغدا افزوده اند و در
اعراف این لفظ را اسقاط فرموده جوابش آنست که درین سوره مقصود بالذات اباحت اکل حبوب وغلات وتوسعه در آن
داشته اند پس تاکید آن بلفظ رغدا مناسب افتاد و در اعراف سکونت مقصود بالذات است واکل بنا بر آنکه سکونت
مستلزم آنست نیز مباح شده والضرورة تتقدر بقدر الضرورة ونیز دخول در باغی پر از میوه مستلزم
سیر شدن از آن میوه نیست که مقام اکل وشرب سوای آن باغ میباشد وسکونت در مکانی مستلزم سیر شدن

از طعام آن مکان ست زیرا که سوای سکنی بمکانی دیگر برای اکل و شرب منتقل باشد پس تفاوت لفظ دخول و سکونت که
درین هر دو سورت واقع شده مقتضی ذکر و حذف این لفظ گردیده پنجم آنکه درینجا خطایاکم فرموده اند و در اعراف موافق
بعضی قرارت خطیئاتکم جوابش آنست که خطایاکم جمع کثرت ست و خطیئات جمع سلامت ست از صیغ جمع
قلت ست چون قول را درینسوره بحمد نسبت فرموده اند و لائق بجناب پاک ارحم الراحمین واکرم الاکرمین آنست که
بیک سجده و یک دعا گناهان بیشمار را بیامرزد و لفظ دال بر کثرت آوردن مناسب شد و در اعراف قول را نسبت
بحمد نفر مودہ اند لفظ دال بر کثرت را ذکر کردن ضرور نبود و ازینجا نکته دیگر برای ذکر رغدا درینجا و حذفش در آنجا واضح
شد ششم آنکه درین سوره دخول باب را مقدم بر قول حطة فرموده اند و در اعراف بالعکس این تغییر اسلوب چرا ست
جوابش آنکه مخاطبین درین قسم دو بند گناهگاران و محسنان محسن را لائق ست که عبادت و طاعت را مقدم سازد و
توبه و استغفای تقصیرات را بعد از آن بجا آرد تا هضم نفس و ازالهٔ عجب و خودبینی نماید و گناهگار را سزاوار آنکه و واجب ست
که اول از سر صدق توبه نصوح بجا آرد بعد از آن قدم در طاعت و خضوع نهد تا آن طاعت و خضوع مقبول گردد
و در سورهٔ اعراف آنچه بحال گنهگاران لائق بود مرعی داشتند که در آن سوره بیشتر مذکور گناهگاران امم ماضیه
بود و درینسوره ترتیبی که سزاوار حال نیکبختان و محسنان بود منظور فرموده اند که درین سوره غالباً صفات متقیان و
نیکبختان مبین ست و نیز درینسوره چون ذکر دخول سابق گذشت پس مناسب نمود که اول کیفیت دخول بیان
نماید و در آن سوره ذکر سکونت ست کیفیت دخول را چندان تعلق نیست هفتم آنکه درینسوره وسنزید المحسنین
بزیادت لفظ واو آمده و در سوره اعراف سنزید بحذف واو این فرق از چه راه است جوابش آنکه درینسوره
چون دخول باب که از قبیل طاعت و عبادت بود مقدم شد و قول حطة که از باب توبه و استغفار بود قرین او گشت
مجموع فعلین یک چیز شده اول در ازالهٔ خطایا تاثیر کرد و ثانیا در رفع درجات محسنان چنانچه قاعدهٔ استعمال ادویه
منقیه است بخلاف اعراف که چون قول حطة که از باب توبه و استغفار ست مقدم شد در محض ازالهٔ مرض گناه تاثیر کرد و
من بعد که دخول باب آمد و آن از قبیل عبادت ست در رفع درجات و مزید ثواب کرامت مستقل افتاد پس هر دو جزا بر
دو فعل متوزع و منقسم گشتند حرف واو را گنجایش نماند و درینجا نکته دیگر هم ست لفظی و آن آنست که در بیان
و اذ قلنا که صیغهٔ متکلم مع الغیر ست و سنزید که نیز همان صیغه است اتصال لفظی متحقق است پس عطف را مناسبت
حاصل گشت بخلاف اعراف که در آنجا و اذ قیل واقعست سنزید را بران عطف کردن مناسب نبود و
این نکته مبنی بر آن ست که سنزید بر نغفر لکم خطایاکم معطوف نباشد چنانچه فی الواقع همچنین ست زیرا که نزد می
گفتند و مجزوم می آوردند که جواب امر میشد هشتم آنکه در اعراف فبدل الذین ظلموا منهم بزیادت منهم فرموده
اند و درینجا آن لفظ را حذف فرموده درین تغییر اسلوب چه وجه است جوابش آنکه در اعراف سابق گذشته است که

ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون در اینجا اگر این تخصیص بهمه ظالم منغیر مودند منافی آن
کلام میشد و در این سوره در سابق تمیزی و تخصیصی نگذشته حاجت لفظ منهم نبود نیز آنکه درین سوره فانزلنا واقع شده و
در اعراف فارسلنا این فرق بکدام وجه است جوابش آنکه درین سوره از سر مذکور انزال کتاب است و تا اینجا اکثر لفظ
انزال مستعمل شده چنانچه درهمین نزدیکی وانزلنا علیکم المن والسلوی گذشته است این عذاب را هم بطریق
تهکم از همان وادی قرار داده اند و گویا باخران مهمانی تشبیه داده این لفظ را استعمال فرموده اند و در سوره
اعراف از سر لفظ ارسال مذکور است در فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین و در قصص اقوام منبیه
و در قصه فرعون پس لفظ ارسال که دلالت بر تسلیط میکند مناسب شده و نیز لفظ انزال مفید اول حدوث ست و
لفظ ارسال دال بر تسلط عذاب بر ایشان و استیصال آنها بالکلیه پس درین سوره که مقدم بر سوره اعراف ست ذکر اول
نزول عذاب مناسب افتاد و در سوره اعراف ذکر نهایت کار و نیز آنکه درینجا بما کانوا یفسقون مذکور فرموده اند
و در اعراف یظلمون بجای یفسقون ارشاد شده این فرق را چه نکته است جوابش آنکه این فعل ایشان ظلم بود در حق خود
که در معرض غضب الهی بسبب آن داخل میشدند و فسق بود بنسبت دین خدا و در هر سوره هر دو صفت شنیعه این فعل را یاد فرموده اند
اما وجه تخصیص این سوره بذکر فسق پس آنست که ظلم ایشان در حق خود سابق عنقریب درین سوره گذشته است
در آیت وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون اگر درینجا هم همین لفظ مذکور شود موهم تکرار میگشت بخلاف
اعراف که در آن وصف ایشان بظلم نگذشته افاده این معنی مناسب شد القصه بنی اسرائیل را برین مسخره و استهزا چشم
نمائی ضرور بود لهذا از ایشان درگذر نکردیم بلکه سزای این بی ادبی چشانیدیم فانزلنا على الذين ظلموا یعنی پس
نازل کردیم ما بر کسانی که همین بی ادبی کرده بودند و تمسخر و استهزا نموده نه بر دیگران که بیگناه بودند رجزا یعنی عقوبتی
سخت من السماء یعنی از آسمان که اعظم مکانات وارفع آنهاست و من و سلوی هم از همانجا ایشان را عنایت میشد
بما کانوا یفسقون یعنی بسبب آنکه عادت فسق پیدا کرده بودند و خوگر شده بودند بفسق که حقیقت آن خروج از
طاعت خدا و دین اوست اکثر مفسرین گفته اند که آن عقوبت طاعون بود و بسبب آن طاعون بیست و چهار هزار
نفر از بنی اسرائیل در یکدم مردند و نازل شدن این عقوبت از آسمان باین نوع بود که هوای سمی از طرف آسمان آمد و آن
را و مسام ایشان در آمد و مزاج روح را فاسد کرد و خون را تکثیف بکیفیت سمیه نمود و بمغابن و جاهای نرم از بدن مندفع
ساخت تا طاعون نمودار شد و بسمیت آن که بقلب رسید هلاک شدند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح سته وارد شده که آنحضرت
فرمودند که طاعون رجز است و بقیه عذابی است که پیشینیان بآن معذب شده اند پس چون واقع شود در شهری و ملکی شما
در آن شهر و ملک باشید از آن شهر و ملک فرار مکنید و اگر بشنوید که در شهری و ملکی واقع شده است پس در آن شهر و ملک
داخل هم نشوید زیرا که در صورت اول فرار از قضای الهی و مخالف توکل و تسلیم است و در صورت ثانی جرأت بر عذاب الهی

بیان نزول عذاب از آسمان بر ایشان

واقدام بر غضب اوست و نیز در حدیث صحیح وارد شده که هرگاه وبا در جایی افتد مردم آنجا فرار نکنند و صبر نمایند و از
خدا تعالی برین صبر خود متوقع اجر باشند حق تعالی ایشان را بمرتبهٔ شهیدان رساند گو سلامت مانند و درینجا بحکم
ظاهر بینان اشکال میرسد که فرار از قحط و دیگر بلیات بلا شبه در شریعت جائز است چنانچه مشهور است که الفرار مما
لا یطاق من سنن المرسلین و وبا و طاعون که اشد بلیات است چرا فرار ازین بلا در شریعت ممنوع داشته اند
جوابش آنکه این را دو جهت است اول آنکه در صورت وبا و طاعون اکثر اهل شهر خصوصا اقارب و عشایر و همسایه و معارف
بیمار میباشند اگر مردم را حکم بجواز فرار میفرمودند این بیماران را بیمار داری که میکرد و همه بخوف جان خود که خیلی شیرین است
گریخته میرفتند و بیماران بی اجل میمردند یعنی حرج عظیم میکشیدند پس در آنوقت خدمت بیماران بشکستن خاطر آنها
و نمودن عاجزان و شکسته بالان که طاقت گریز مطلق ندارند حکم جهاد پیدا کرد و صبر در آن مکان مثل صبر در صف قتال
موجب اجر و ثواب گردید بخلاف بلیات دیگر از قحط و غیرت دشمن که این مانع از فرار در آنجا متحقق نیست بلکه فقیران و
بی مایگان در آن وقت از همه پیش قدم میباشند در فرار مستغنی میباشند از آنکه مال ندارند تا کسی در بنای آنها گیر رود
دوم آنکه طاعون و وبا از آثار ارواح خبیثهٔ جنیان است که یکبارگی برای ایذای مسلمین منتصب آمده و غیر مسلمین منتشر شده باین
نوع اذیت میرسانند پس گریختن از مقابلهٔ آنها دلیل ترسیدن از آنهاست و صبر و استقامت موجب ذلت و
انکسار نخوت آنها پس باینجهت نیز حکم جهاد و صبر در قتال پیدا کرد و در حدیث نیز اشاره واقع شده باین معنی جاییکه فرموده اند
در حق طاعون که فانها وخز اعدائکم من الجن و چون از تقدیم نعمتهاییکه بر بنی اسرائیل از جناب الهی میرسید
موجب کفران و ناسپاسی گشت فارغ شدند حالا نعمتی دیگر را یاد میفرمایند که هرچند موجب کفران و ناشکری نگشت اما موجب
تفرق و اختلاف و جانبداری که بجز فساد و اختلاف مذهب و مشارب است گردید و آن آنست که چون در بیابان تیه بی آب ماندند
و تشنه شدند و شکایت این معنی بحضور حضرت موسی آوردند حضرت موسی در جناب الهی برای رفع تشنگی ایشان
دعا فرمودند چنانچه میفرمایند وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ یعنی و یاد کنید آنوقت را که دعای استسقا کرد موسی
آب برای نوشیدن خواست لِقَوْمِهِ یعنی برای قوم خود که بنی اسرائیل بودند نه برای تمام عالم زیرا که محتاج آب نوشیدن
بر زمان تشنگی فقط قوم او بود و درین تخصیص اشاره شد باآنکه طریق آب دادن ایشان انفجار عیون از سنگ مقرر ساخته
شد و باران از آسمان چرا نازل نشد چنانچه در استسقای پیغمبر آخر زمان و دیگر پیغمبران واقع شده بود و جهش آنست
که پیغمبر آخر زمان آب عام برای تمام عالم درخواسته بود پس آب باران آسمان که عام میباشد دادند و حضرت موسی خاص
برای قوم خود پس آب خاص معجز از سنگ دادند و استسقا سنت موکده جمیع پیغمبران است که در وقت قحط آب از خدا می
خواهند و حقیقت آن استغفار و توبه و اظهار عجز و احتیاج است و طریق مسنون آن در کتب فقه مذکور و مسطور است پس آنجا
دیدیم دعای حضرت موسی را فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ یعنی پس گفتیم موسی را که بزن عصای خود سنگ را

و عصای حضرت موسی از درخت آس بهشت بود طول آن بقدر ده دست آدمی که برابر قد حضرت موسی میشد و دو شاخ
داشت و آن دو شاخ به مثال دو مشعل در وقت تاریکی در شب میدرخشیدند و در اصل این عصا را حضرت آدم علیه السلام
از بهشت آورده بودند و بطریق توارث در دست انبیا علیهم السلام میبود تا آنکه از حضرت ابراهیم به پسر ایشان که مدین بود
رسید و از و بچند واسطه بحضرت شعیب رسید و حضرت شعیب آنرا بحضرت موسی داده بودند و اختلافست در آنکه
مراد از سنگ سنگ غیر معین است پس حضرت موسی هر سنگ را که میخواستند بعصا میزدند و آب برمی آوردند چنانچه منقول از
حسن بصری و وهب بن منبه گفته اند و الف لام را اشاره بمعنی جنس ساخته پس بنصوصیت این معجزه هم بتوسط عصا فقط
بدون توسط سنگ واقع شده یا سنگی بود معین در روایات همین قول ترجیح شده که آن سنگی بود معین که حضرت موسی
آنرا در انبان نگهداشته بودند و وقت احتیاج از آن انبان میگرفتند بعضی گویند که این همان سنگ بود که جامهای
ایشان گرفته فرار کرده بود چنانچه قصه آن در سوره احزاب بطریق اشاره مذکورست حضرت جبرئیل بحضرت موسی
گفته بودند که این سنگ را بردارید و به احتیاط نگهدارید که این سنگ وقتی از اوقات مظهر قدرت عظیمه از قدرتهای
الهی و معجزه عمده از معجزهای شما خواهد شد و بعضی گویند که سنگی دیگر بود که حضرت موسی از طور برداشته آورده بودند
و بعضی گویند که این سنگ هم در اصل از بهشت بود و همراه حضرت آدم در دنیا رسیده و بطریق توارث بحضرت شعیب رسیده
بود و ایشان آنرا همراه عصا بحضرت موسی داده بودند بهر تقدیر سنگی بود از رخام گز در گز مربع شکل که شش سطح داشت
سطح محیط دارد فوقانی و تحتانی و چهار سطح دیگر و از هر سطح سه چشمه روان میشد و از عطا و دیگر مفسران منقولست که حضرت
موسی علی عصا را دوازده بار بر دوازده موضع میزدند پس از موضع هر ضرب مانند پستان زنان ظاهر میشد و اول عرق میکرد
و ثانیا ترشح مینمود و ثالثا متفجر شده روان میگشت و حضرت موسی لشکر این را که دوازده سبط بودند فرموده بودند
که دوازده چقر عمیق بکاوند تا آب هر چشمه در آن چقر مجتمع شود و از آن آب بنوشند و چون آن سنگ را وقت کوچ
میداشتند خشک میشد و آب منقطع میگشت گویا زدن آن سنگ بعصا موجب احداث قوتی در آن سنگ میشد که بسبب آن دو فعل
عجیب از و صادر میگشت اول جذب هوای مجاور بالی دوم منقلب ساختن آن هوا بصورت آب بسبب فرط تبرید و از این
نوع خواص عجیبه در احجار بسیار دیده و شنیده میشود چنانچه جذب آهن در مقناطیس و آنچه در خواص حجر المطر و غیر آن مینویسند
عجیب تر از این آنست که در صحیحین بروایت انس بن مالک و دیگر صحابه مروی شده که روزی آنحضرت در مقام زوراء
داشتند و ندی جز در ظرف آب برای وضو پیش آنحضرت نهادند آب از انگشتان مبارک فواره صفت میجوشید
مردم بسیار با آن آب وضو میکردند و بعضی بطریق تبرک مینوشیدند قتاده که شاگرد انس است از انس پرسید که چند
کس بودید که از آن آب وضو کردید انس گفت که سیصد کس یا قریب سیصد کس القصه حضرت موسی بموجب فرموده الهی
آن سنگ را بعصا زدند فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا یعنی پس روان شد از آن سنگ دوازده چشمه و آن سنگ

بیان عصای حضرت موسی

چهار رو داشت از هر روی سه چشمه روان شد موافق عدد قبایل بنی اسرائیل و در وقت خوردن آب و نوشانیدن آن به دواب خود مزاحمت و منازعت نکنند و برای دفع همین منازعت و مزاحمت تفریق چشمها نیز کیفما اتفق واقع نشد که روزی یک قبیله از یک چشمه آب خورد و در روز دوم آن قبیله از چشمهٔ دیگر بلکه چشمها را نیز معین کرده شد تا هر قبیله هر روز بر همان چشمه برای آب خوردن بیاید بحدیکه قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ یعنی بتحقیق دانسته بود هر قبیله از قبایل بنی اسرائیل جای آب خوردن خود را که از فلان روی سنگ از فلان جهت او چشمهٔ ماست و این تفرق دهانها در جوشیدن آب غیبی محض بنا بر آن بود که اجتماع اینها بر مشرب واحد در حیات حضرت موسیٰ با وجودیکه جامع ایشان بر شریعت واحد بودند بسبب قصور استعداد ایشان ممکن نشد بعد از وفات حضرت موسیٰ که صورت جمعیت ظاهری ایشان نیز بر هم خورد اجتماع ایشان بر شریعت واحده چه امکان دارد بالجمله اینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که فانفجرت معطوف بر قلنا نمیتواند شد زیرا که حرف فا برای تعقیب مع الوصل است و انفجار موصول بقول ما نبود پس لابد عطف بر محذوف است یعنی فضربه بعصاه فانفجرت و در این حذف چیست جوابش آنکه در حذف دلالت شد بر آنکه حضرت موسیٰ بجهت معصومیت هرگز در بجا آوردن این امر توقف نفرموده و فی الفور آنچه فرموده شد بعمل آورده و امتثال ایشان امر الهی را بحدیست مقطوع به و متیقن است که حاجت ذکر و تصریح ندارد بلکه در حق انبیا عموماً در امر الهی یعنی بیا شد از ذکر امتثال بجهت عصمت از عصیان و نیز بعضی از ارباب سنت می پرسند که در این سوره فانفجرت واقع شده و در سوره اعراف فانبجست و انفجار روان شدن شدیدست و انبجاس تراوش قلیل این فرق چرا است جوابش آنکه سابق مذکور شد که اول انبجاس بود و بعد از آن انفجار و در این سوره چون مذکور استسقای حضرت موسیٰ از پروردگار خود و آن قوی تر است از استسقای امت از پیغمبر خود لاجرم ذکر نهایت کار که انفجار است و دلالت بر اجابت اتم و عنایت اعم میکند مناسب افتاد و لهذا فقلنا که بدلول قول صریح است در این سوره آورده و در سوره اعراف چون مذکور استسقای بنی اسرائیل از حضرت موسیٰ است ذکر اول اجابت که تراوش قلیل است کفایت کرد و لهذا در آنجا لفظ واوحینا که معنی اشاره خفیه است آورده القصه از ایشان بعد نعمت شکری غیر از اجتناب معاصی نخواستند و فرموده كُلُوا وَاشْرَبُوا یعنی بخورید از طعام آسمانی که من و سلوی است و بیاشامید آب چشمهای سنگ که نخود ساخته و پرداخته اید بلکه بشما میرسد مِن رِّزْقِ اللَّهِ از روزی خاص خدا که بلا واسطه اسباب و تگ و دو شما می آید و باین خوردن و آشامیدن استعانت بر نافرمانبرداری و عصیان نکنید بلکه آن را مدد بر طاعت سازید و دلیل بر عنایت و کرم او گیرید وَلَا تَعْثَوْا یعنی و تباه کاری نکنید همچو تباه کاری که اثر آن سرایت کند فِي الْأَرْضِ یعنی در زمین حالانکه شما بسبب تفرقه و خلاف شده اید مُفْسِدِينَ یعنی فساد کنندگان لیکن هنوز این فساد شما مخفی در قلوب شماست و موجب فنای استعداد شما اثر آن بزمین نرسیده و در افعال شما ظهور نکرده اگر احتیاط نخواهید کرد همین فساد شدت تمام بهم خواهد کرد و عالم را

خراب نموده ساخت پس معلوم شد که نعمتهای الهی در حق اسلاف شما از بنی اسرائیل سبب مزید فساد ایشان بوده است واینجا
ست که بسبب نعمت این چیز زیاده تر حال ایشان بفساد بخامید تا بتیها ماندند در بیابان. وسوال وآن اینست که لا تعثوا
صیغه مشتق از عثی است وعثی بمعنی مبالغه در فساد است پس ذکر مفسدین بعد از آن تکرار باشد جوابش آنکه لا تعثوا
صیغه فعل است دلالت بر حدوث فساد میکند ومفسدین صیغه اسم دلالت بر ثبوت آن مینماید پس حاصل کلام چنین شد
که لا تحدثوا المبالغة فی الافساد حال کونکم ثابتین فی الافساد گویا چنین میفرماید که احتراز از شما از مطلق
فساد خود ممکن نیست زیرا که فساد در دلهای شما جای گرفته وخزیده است اما احتیاط کنید که آن فساد زیادتی [illegible]
وبحد مبالغه نرسد ووجه آن بتفسیر گذشت ودوم آنست که این خطاب هر چند با من مناسب نمینمود که نعمت تفجیر عیون از سنگ را نیز
همراه تظلیل غمام وانزال من وسلوی ذکر میفرمودند تا رفع احتیاج ایشان در سفر بخوردن ونوشیدن وسایه گرفتن
یکجا مذکور میشد که همه از یک جنس است این نعمت مستقل بیان کردن تظلیل غمام وانزال من وسلوی را یکجا آوردن ودر
تتمه نعمت نجات از عقوبت صاعقه داخل ساختن چه نکته داشته باشد جوابش آنکه چون صاعقه بر ایشان از جانب
آسمان واز میان ابر سفید که غمام نور بوده افتاده بود ودر تتمه نعمت نجات از آن آفت ذکر کردند یا همان غمام را که سبب
هلاک شده بود وهمان آسمان را که مصدر این آفت جان گزا دیده بود از راه کرم وعنایت در کار شما مسخر ساختیم [illegible]
غمام شما را از گرمی آفتاب نگاه داشت وآن آسمان بر شما من وسلوی بارید مناسب نمود که بخلاف نعمت انفجار عیون از سنگ
که نعمت زمینی بود وآسمانی وبا ابر وآسمان تعلقی نداشت ونیز این نعمت یعنی تفجیر عیون از سنگ هر چند بظاهر نعمت بود
لیکن دلیل اختلاف وتفرق وبلای ایشان میشد زیرا که مستقل بودند تا که در ایشان اختلاف آید وتفرق ودعوی [illegible]
خواهد آمد وبسبب آن مصدر فساد گردید بخلاف تظلیل غمام وانزال من وسلوی که در آن همه شریک میبودند وهیچگونه تفرق
واختلاف نداشتند. لهذا بر ذکر این نعمت ختم فرمودند تعداد نعمتها را وآینده مذکور قصه است تعداد اوانی ایشان واختلاف
انبیا وناقرانی آنها در نوبت ونیل سبقا که از ایشان بارها سر میزد بیان میفرمایند وارشاد میکنند که نعمتهای مذکوره در حق
ایشان از آنجهت سبب کفر وتفرقه گردیده بود که آن نعمتها همه امور سماویه وخصائص علویه بودند بر ایشان صبر بر آن امور
دیگران آمد زیرا که بالطبع میل بامور ارضیه سفلانیه داشتند وجهلا از علو همت در ایشان نصیبی نبود چنانچه برای شعار این نکته واقعه
چند را یاد میدهند که. وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی یعنی ویاد کنید آن وقت را که گفتید ای موسی ودرین ندا کمال بی ادبی
کردید که پیغمبر اولوالعزم را بنام او خواندید ویا رسول الله یا نبی الله امثال آن نگفتید بمضمون کلام شما نیز کمال
بی ادبی بود زیرا که گفتید لَنْ نَّصْبِرَ یعنی هرگز صبر نخواهیم کرد واین نوع کلام دلالت میکند بر آنکه صبر نتوانیم
کرد ولیکن باختیار خود نمیکنیم والا لن نستطیع الصبر ولا یمکن منا الصبر میبایستی گفت عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ
یعنی بر یک جنس طعام که از آسمان می آید [illegible] کن الطعام آسمانی است زیرا که اگر من است هم در اصل شبنم است

چه در بعضی طبقات هوا طعم و مزاج پیدا کرده می افتد و اگر سلوی ست هم جانوری پرنده است که باد آنرا از انداس پیش ما
می افگند و ما از زمین مخلوق ایم ما را می باید که غذا هم از آنچه حکم زمین دران غالب باشد میسر شود دوم آنکه مداومت بر خوردن
یک نوع طعام اشتها را می میراند و هضم را ضعیف میکند سوم آنکه این طعام غیر معتاد بود و طعام غیر معتاد هر چند علی و شریف
باشد چندان مرغوب نمیشود که طعام معتاد هر چند ادنی و خسیس باشد و ازین ست که اهل فلاحت را خوردن طعام اهل شهر
مستلذ است حضر مرغوب نیفتد و ازان سیر نمیشوند گو بطریق تفکه و تنقل یکدو بار بکار برند و درینجا اشکالیست مشهور که من و
سلوی دو طعام بود نه یک طعام چرا گفتند جوابش آنکه مراد از وحدت وحدت فردی و جنسی نیست بلکه وحدت تکراری که
هر روز همان طعام می آمد گو دو جنس بود و هر روز فردی دیگر از هر جنس می آمد و در عرف رائج ست که طعام مکرر را اگرچه
الوان مختلف باشد بی تبدیل و تغییر یک طعام گویند و این وحدت اعتباری را بجای وحدت حقیقی استعمال نمایند و
بعضی از مفسرین گفته اند که چون طعام با ادام منضم شود یک طعام گردد مثل قلیه خشکه و دال و خشکه و شیر و برنج و
نان و کباب لیکن درین جواب خدشه ایست زیرا که من و سلوی باهم در استعمال انضمام نداشتند تا یکی را طعام و دیگری را
ادام قرار توان داد القصه بنی اسرائیل از خوردن آن طعام بر سبیل دوام ستوه آمده گفتند که فَادْعُ لَنَا یعنی پس
دعا کن برای آسانی ما رَبَّکَ یعنی پروردگار خود را که در اصل پرورش و عنایات او متوجه بحال تست و تربیت تو را
نیز پرورش پیغمبرانه میدهد و درین اضافت هم بوی از بیگانگی می آید که فادع لنا ربنا نگفتند یُخْرِجْ لَنَا یعنی برآرد برای
خوردن ما بی اسباب ظاهری از کاشتن و آب دادن و درو کردن زیرا که در حالت سفر سرگردانی و کوچیدن از مقامی
بمقامی اینچیزها مارا ممکن نیست پس می باید که بطریق خرق عادت چنانچه من و سلوی از آسمان می بارد درهرجا که لشکر ما
در جای رسد اینها موجود و مهیا باشد مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ یعنی از آنکه میرویاند آنرا زمین مِنْ بَقْلِهَا یعنی از سبزی
و سبزی آن مثل خرفه و پالک که آنرا اسفاناخ گویند و میتهی که آنرا حلبه نامند و شبت که آنرا سویه گویند و سبزی
خوردنی دو قسم ست قسمی آنست که آنرا خام خوردن هم رائج و متعارف ست مثل نعناع یعنی پودینه و کزبره یعنی
کشنیز و کرفس یعنی اجمود و جرجیر یعنی تره تیزک و کراث یعنی گندنا و این قسم را احرار البقول خوانند و قسمی آنست که آنرا
پخته میخورند نه خام مثل حلبه و اسفاناخ و شبت و غیرها و ساگ و سبزی را در طلب برای آن مقدم داشتند که در
هنگام نایابی طعام آنچه سریع النفع میباشد از نباتات زمین همین جنس ست زیرا که نپخته خورده میشود و بی انتظار دانه و غله
و میوه خصوصا احرار البقول که محتاج جوشش دادن و نمک انداختن هم نمیباشد و سودای نقد ست وَقِثَّائِهَا یعنی و از
خیار آن زمین خواه خیار دراز باشد که آنرا در لغت هند ککری نامند یا خیار خرد که آنرا بادرنگ گویند و این جنس
هم خام خورده میشود و قایم مقام غذا میباشد و هم پخته با نان بطریق نان خورش بکار می آید و اغلب عمده نظر باز
آنست وَفُومِهَا یعنی و از گندم آن زمین که انتفاع بباطن اوست نه بظاهر او و محتاج آس کردن و پختن است

وَعَدَسِهَا یعنی و از عدس آن زمین که دانه ایست معین خوردن نان گندم و نانخورش معقول میشود و این دانه
محتاج بقشر نیست بلکه لذت خیز مغز آن قوی تر از قشر آنست بخلاف حبوب دیگر مثل حمص و ماش و غیرها که محتاج
بقشیر و تقشیر میباشند. وَبَصَلِهَا یعنی و از پیاز آن زمین که بوی خود اصلاح همه نانخورشها میکند و خود هم در بعضی
احیان بجای نان خورش مستعمل میشود و بعضی از مفسران صحابه فوم را بمعنی ثوم یعنی سیر داشته اند برای مناسبت
بصل بنابر آنکه بصل کار ثوم هم میدهد و ثا را بفا التعابیل میکنند و بالعکس چنانچه در فرغ الدلو ثرغ الدلو میگویند و در جدث
که بمعنی قبر است جدف میکنند و الا فوم که در حقیقت هم فاد است و بمعنی گندم آمده ابو محجن ثقفی گفته است شعر
قد کنت احسبنی کاغنی واحد ... قدم المدینة عن زراعة فوم
و عربان مقام در طلب نان گندم
میگویند که فوموا لنا ای اختبزوا لنا الحنطة و اتصال آن بعدس و انفصال آن از بصل نیز دلالت میکند بر آنکه
نا اهلیت و بمعنی گندم است آری در قراءت عبد الله بن مسعود و ثومها بجای و فومها آمده و در آن قراءت بمعنی
نیز متعین است ابوبکر بن ابی الدنیا از ابن عباس روایت کرده که میفرمودند قراءت مختار من قراءت زید بن ثابت
مگر در شانزده حروف قراءت ابن مسعود را اختیار میکنم از انجمله آنکه من بقلها و قثائها و ثومها میخوانم و ظاهرا
سبب اختیار این حروف از قراءت ابن مسعود ازینان رشد ایست که بخاطر رسیده است و آن شبه جماعت دیگر را [illegible]
مفسرین نیز خلجان کرده است و آن آنست که در آخر این آیه اطعمه مطلوبه بنی اسرائیل را ادنی و خسیس و دنی فرموده اند
و ساگ و خیار و عدس و پیاز البته از اطعمه دنیه است اما گندم از حبوب اعلی است آنرا در اطعمه دنیه گفتن و نان آنرا دون گردند
پس نیست مگر آنکه فا بدل از ثا باشد و بصل که ثوم بمعنی سیر است که ردائت و گندگی او پوشیده نیست و حل این شبه
آنست که جوهر گندم فی نفسه اگر چه از حبوب اعلی است اما چون با بقل و پیاز و عدس و قثا خورده شود ادنی میگردد
زیرا که نان گندم در جودت و ردائت و نفاست و خساست تابع نانخورش است هر چون که باشد و لهذا حضرت
موسی در جواب بنی اسرائیل قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى یعنی فرمودند که آیا میخواهید که بدل گیرید چیزی را
که ادنی است هم از روی قدر و قیمت و هم از جهت فائده و منفعت و هم از جهت طعم و لذت بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ
یعنی عوض آنچه او بهتر است بجهات مذکوره و هر چند این استبدال فی نفسه گناه شرعی نیست زیرا که تقویت حظ نفس خود
لیکن میل با سفل و دون همت شما را آخر منجر خواهد شد بآنکه دنیا را بدل آخرت خواهید گرفت و شریعت منسوخه را بدل
شریعت مقبوله و علی هذا القیاس در هر محل تسفل و تنزل خو گرفته از کار عالی همتان باز خواهید ماند پس عرض این
مطلب بجناب الهی نخواهم کرد که این مطلب قابل عرض نیست اگر شما با وصف تنبیه و اعلام بر طلب این اطعمه دنیه اصرار دارید
پس محتاج نیست اِهْبِطُوا مِصْرًا یعنی فرود آیید در شهری از شهرهای شام و مراد مصر فرعون نیست
زیرا که مصر که نام شهری معین است غیر منصرف است تنوین بر آن داخل نمیشود و در قراءت عاصم چنانچه

تنقیه

زموده اند الیس لی ملک مصر وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنین اگرچه موافق قاعده نحو و همثال
ذلک صرف آن نیز جائز ست چنانچه در کتب نحو مذکورست فَاِنَّ لَکُمْ یعنی پس بتحقیق برای شما میسر خواهد شد در آن شهر
مَّا سَاَلْتُمْ یعنی آنچه سوال کرده اید از عدس و پیاز بغیر حاجت دعای کسی و مرا لائق نیست که این سوال بجناب الهی نمایم
پس بنی اسرائیل را همیشه میلان بسفل و پستی همت لازم ماند تا وقتی که عالی همتان در ایشان موجود بودند مثل حضرت
موسیٰ و حضرت هارون و حضرت یوشع و دیگر انبیای عالی قدر و حکام آنها غالب ماند این تسفل و دنو همت تاثیر
نکرد و چون وجود عالی همتان از میان ایشان موقوف ماند اثر این الیمی طبع ظهور کرد و میلان بزراعت و پستی
فلاحت نمودند و رعیت گری را اختیار کردند و از جهاد و قتال و تخلیص بلاد از دست اعدای دین دل دزدیدند تا آنکه بر
مثال دهاقین و مزارعان سبک قدر و ذلیل گشتند و این واقعه بعد از تسلط جالوت بر ایشان و بعد از حادثه بخت نصر
و سنجاریب بکمال رسوخ پیدا گردد وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ یعنی مانند خیمه زده شد بر ایشان ذلت
و فقر اما ذلت پس ازین جهت که همیشه زیر دست مسلمانان و نصاری میباشند و خود جائی دست ندارند و اما فقر
پس بجهت مصادرات و مواخذات و ادای جزیه و عشور و خرج ایشان بیشتر از دخل میباشد و اگر احیانا کسی را از ایشان
غنائم بهم میرسد بخوف مصادرهای سلطانی خود را در رنگ مفلسان و فقیر و زشت پوش و بدخور وا می نمایند تا حکام
او را مالدار دانسته دست تطاول دراز نکنند و این ذلت و فقر ایشان را از قبیل ذلت و فقر مسلمانان که صبر بر آن
سر نشیب خود میکنند او رفع درجات باشد و سبب نقصم در دخول بهشت و تخفیف حساب گردد نشد بلکه بسبب این ذلت
و فقر زیاده تر از رضای الهی دور افتادند وَبَآءُوْ یعنی و باز گشتند از ان علو مرتبه که بتفصیل وجود انبیا و صلحا در
آنها رسانیده بودند بذلت و فقر ذاتی خود و یا آنچه کسی از سفر بیجانه باز میگردد بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ یعنی با غضبی که از
جانب حق تعالیٰ نصیب ایشان شد که قهر خود را بر ایشان مسلط فرمود و لطف و عنایت خود را از ایشان ظاهرا و باطنا
باز داشت و این است که غیر ایشان مسلط است و ایمان ایشان را هرگز میسر نشود و این حالت ایشان بمجرد
استبدال طعام زمینی بطعام آسمانی و مانند آن از گستاخیها و بی ادبیها که در زمان حضرت موسیٰ از ایشان صادر شده
طاری نگشته بلکه بمرور دهور و دوری از زمان نبوت و طغیان استعداد است و صدور اعمال شدیدة القبح و جرائم
عظیمه از ایشان مستحق این خرابی شدند چنانچه میفرماید ذٰلِكَ یعنی آن ذلت و مسکنت و عود باغضب الهی
بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ بسبب آنست که ایشان کفر میورزیدند بآیات خدا و آیاتی که در
توریت خلاف هوای نفس ایشان میشد انکار میکردند و تغییر و تحریف لفظی یا معنوی مینمودند و آیات صحف انبیای
دیگر و زبور و انجیل را نیز بهمین اسلوب محل انکار میداشتند تا آنکه آیات قرآنی را نیز منکر شدند و آیات مجازه الکتبیه
بیشتر از قبیل معجزها ظهور یافت بسحر و کهانت متهم ساختند و بر ایشان نسبت میکردند و باور نمیداشتند وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ

پستی

یعنی میکشتند پیغمبران را چنانچه حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی را کشتند و حضرت عیسی را نیز بزعم خود بردار
کشیدند و پیغمبر آخر الزمان را سحر کردند و زهر دادند و هر حیله که ممکن شد در قتل آن نفس مقدس بکار بردند و در حدیث
شریف که آنرا امام احمد از ابن مسعود رضی روایت کرده وارد شده که اشد الناس عذابا رجل قتله نبی او قتل نبیا
او امام ضلالة و ممثل من الممثلین یعنی سخت ترین مردمان از روی عذاب کسی ست که او را پیغمبر کشته باشد
یا او پیغمبر را کشته باشد یا پیشوای گمراهی گذشته باشد بسبب اغوای او مردم بسیار در گمراهی افتاده باشند یا تصویر کنند
جاندار پس در حق ایشان اسباب غضب الله بتمام جمع شده بود که هم کفر میکردند و هم قتل که بعد از کفر اکبر الکبائر است
بعمل می آوردند و از انواع قتل نیز آنچه شنیع و افحش است همان را میکردند یعنی قتل پیغمبر که در غایت نازکی است از جانب
خدا و کفران شدید برترین نعمتها ست و سد باب فیض است که توقع انتفاع عامه بآن بوده و آن هم بغیر الحق
یعنی بغیر موجب شرعی در گمان خود نیز زیرا که فی نفسه قتل پیغمبر بغیر موجب شرعی میباشد الا گاهی بسبب شبهه
که منکر را ظاهر میشود بغیر موجب شرعی بودنش نزد او متیقن نمیگردد و درینجا این نوع شبهه هم نبوده دیده و دانسته
میکشتند و اگر [illegible] استبعاد نمیشود ملاحظه کنند که ایشان اهل کتاب بودند و بارها از حضرت موسی و دیگر پیغمبران
ادعا میکردند از ایشان این قسم توانست شد که بی موجب شرعی و بی شبهه بر کفر صریح و کشتن پیغمبران اقدام کردند
گوییم ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا یعنی این جرأت بر کفر و کشتن پیغمبران ایشان را بسبب آن بود که نافرمانی کرده
احکام پیغمبران را آهسته آهسته ملکه نافرمانی در ایشان راسخ شد و اکتفا بیک دو بار عصیان نمیکردند که زود
تدارک آن بتوبه و ندامت توانند شد بلکه در عصیان مبالغه تمام داشتند وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ و بودند که تجاوز
از حد میکردند در عصیان پس معاصی را مستحسن میدانستند و هر که ایشان را از معاصی منع و زجر میکرد او را دشمن
میگرفتند و آیات الهی را که دلالت بر قبح آن معاصی میکرد بتاویل باطل صرف می نمودند تا آنکه رفته رفته پیغمبران را
که در منع از معاصی مبالغه کردند کشتند و آیات کتاب الهی را صریح انکار ورزیدند و این شوم معصیت است که آهسته
آهسته در اعتقاد هم فتور بلکه تغییر و تبدیل پیدا میکند و لهذا علمای ربانی از مداومت معاصی و اهانت از آنها و خوگر
شدن بارتکاب آنها تحذیر شدید نموده اند که رفته رفته استحسان آنها و استقباح هر چه از آن منع شود در دل می نشیند
و نوبت تا بجایی رسد که احکام شرع را مکروه میدارد و به حد کفر میرساند چنانچه گفته اند من تهاون بالادب
عوقب بحرمان السنة و من تهاون بالسنة عوقب بحرمان الفرائض و من تهاون بالفرائض
عوقب بحرمان المعرفة باقیماند درینجا سوالی چند که محتاج جواب است اول آنکه بنی اسرائیل گفته بودند که ما بر یک نوع
طعام صبر نخواهیم کرد ما برای تغییر ذائقه و تفنن طبع طعام دیگر از جنس اطعمه زمینی باید خورد پس مدعای ایشان
آن بود که همراه من و سلوی طعامی دیگر هم زمینی آمده باشد نه آنکه من و سلوی موقوف مطلق شود و بدل آن طعام

زمینی آمده باشد پس غرض ایشان جمع بین الطعامین بوده نه استبدال یکی بدیگری کلام ایشانرا بر استبدال چه احتمال فرموده گفتند که اتستبدلون الذي هو ادنی بالذي هو خیر جوابش آنکه چون ملالت خود از طعام آسمانی بیان کردند نیز گفتند که فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها الخ صریح معلوم شد که ایشان من بعد با طعام آسمانی رغبتی نخواهند خورد که از آن لستوه آمده اند یا بقدر سیری شکم نخواهند خورد بلکه از طعام زمینی شکم سیر خواهند کرد. و ظاهر است که شکم آدمی جز قدر معهود خود از غذا تحمل نمیکند هرگاه قدری از طعامی میخورد به اندازه آن طعام دیگر باز میماند پس در خوردن تبدیل آمد و باعلی لازم خواهد آمد گویا تصریح بلفظ ذکر نکردند دوم آنکه هبوط در لغت فرود آمدن است از بلندی بپستی از سفر بشهر آمدن را هبوط چرا فرمودند که اهبطوا مصرا جوابش آنکه لشکر را در سفر میباشد بالای سواری سوار میباشد واثاث و متاع او بر پشت شتر یا استر بار کرده و خیمه و خرگاه بالای دواب محمل و چون در شهر میرسد آن همه را از بلندی بپستی نقل میکند و خود هم از سواری فرود می آید باین جهت مراجعت را از سفر بشهر بهبوط و نزول و فرود کش کردن و فرود آمدن تعبیر میکنند و نیز درین انتقال ایشانرا هبوط معنوی هم بود که انتقال از علو همت بدنو همت میکردند و از مرتبه عالی طعام آسمانی بحضیض طعام زمینی نزول مینمودند پس استعمال لفظ هبوط بسیار چسپان فتامل سوم آنکه درینسوره یقتلون النبیین بغیر الحق فرموده اند و حق را معرف بلام آورده اند و در سوره آل عمران بغیر حق ارشاد شده و لفظ حق را منکر داشته اند جوابش آنکه حق معلوم نزد جمیع اهل کتاب که موجب قتل است یکی از سه چیز است ارتداد یا قتل ناحق یا زنا بعد از احصان پس درینجا که حق را معرفه آوردند اشاره شد بآن حق معلوم و در سوره آل عمران که بغیر حق منکر آورده اند غرض آنست که هیچ حق نبود این حق معلوم و نه حق دیگر بزعم ایشان و وجه فرق در افاده تخصیص درینسوره و افاده تعمیم در آن سوره آنست که سوق کلام درینجا برای استهجان و استقباح افعال بنی اسرائیل است خاصه که ایشان اهل کتاب بودند از ایشان کشتن پیغمبران بغیر حق معلوم بغایت قبیح است بخلاف سوره آل عمران که در آنجا کلام خاص بفرقه بنی اسرائیل نیست بلکه بطریق عموم قاعده کلیه ارشاد میشود و در آنجا تقیید و تخصیص بحق معلوم گنجایش نداد و هر چند اصرار بر کبائر منجر بکفر میشود چنانچه فرقه یهود را شد لیکن تصحیح ایمان بخدا و بروز آخرت همه انواع کفر را ماحی است و اگر عمل صالح نیز با ایمان مقرون شود جمیع وجوه خوف و حزن را ازاله میکند پس هیچ کافر را و هیچ مرتکب گناه را از قبول ایمان و توبه خود مایوس نباید شد چنانچه میفرمایند ان الذین آمنوا یعنی بتحقیق کسانیکه ایمان آورده اند بزبان و از ته دل تصدیق این دین نموده اند هر چند کفر ایشان بسیار شنیع است زیرا که همراه کفر مخادعت خدا و رسول قصد میکنند چنانچه در اول سوره شناعت حال ایشان گذشت والذین هادوا یعنی و کسانیکه یهودی شدند هر چند قبائح ایشان در اعمال هم در اعتقادات و هم در اخلاق زیاده از حد است چنانچه سر کفر ایشان آنست که حضرت حق را جسمانی بر صورت انسان اعتقاد میکنند و میگویند که هر چند ذات او تع

ان الذین امنوا والذین هادوا

مبرا از جسمیت است لیکن او را از تعلق بجسمی ناگزیر است هر گاه جسمی نمی ماند جسمی دیگر او را لازم است جسم مثالی نورانی است
مانند شعاع که گاهی جمع میشود و گاهی متفرق و ازین است که صدور کلام جهری و نزول بر طور سینا و انتقال از جایی بجایی
و نوشتن توریت بدست خود و استوا بر عرش بمعنی تمکن و استقرار و جز آن رکیب او در جهت و گریستن بر طوفان نوح و خنده
کردن و اندوه و حزن و فرح و سرور را بی تاویل بر آن جناب تجویز و اطلاق میکنند بعد ازان در حق انبیا سوء ظن و
تهمت معصیت نیز بسیار دارند تا آنکه حضرت موسی را تهمت بقتل حضرت هارون کرده اند و صریح میگویند که حضرت
موسی بر حضرت هارون حسد میکردند و بعضی ازیشان میگویند که حضرت ابراهیم پیغمبر نبودند بلکه ولی بودند و ولایت را
افضل از نبوت دانند و در خیال ایشان چنین قرار گرفته که معنی نبوت محض ایلچی گری و رسانیدن پیغام خداست
و قرب منزلت نزد خدا از ولایت است و کاهنیت و حضرت هارون را نیز با حضرت موسی شریک در نبوت نمی انگارند بلکه خلیفه
ایشان میگویند و ساختن گوساله را نسبت بحضرت هارون میکنند و حضرت داود را نیز بقتل اوریا تهمت میکنند
و حضرت سلیمان را صاحب طلسمات و نیرنجات و تسخیر جنیان میدانند و تجویز بت پرستی میکنند و آیات توریت را
که بر حقیقت پیغمبر آخر الزمان صلعم دلالت صریح دارند تاویل فاسد مینمایند و میگویند که این همه بشارت به تسلط و ملک ایشان است
نه به نبوت و رسالت و نسخ شریعت را هرگز تجویز نمیکنند بلکه شریعت الهیه را منحصر در شریعت حضرة موسی می انگارند
و میگویند که قبل از حضرت موسی شریعتی نبود و نه بعد ازیشان شریعتی خواهد شد و لهذا نبوت حضرت عیسی علیه السلام
را نیز انکار میکنند و در حق حضرت مریم تهمتهای باطل بیان میکنند و لقب یهود برای خود از کلام حضرت
موسی برتراشیده اند که ایشان در وقت مناجات و طلب رحمت از جناب الهی انا هدنا الیک یعنی ما توبه و رجوع کردیم
بسوی تو فرموده بودند وَالنَّصٰرٰی یعنی و نصاری را که در اصل جمع نصران مثل سکاری و سکران بمعنی ناصر است
و این لقب را ترسایان به اخذ تقرر کرده اند ازین جهت که حضرت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در وقت
استمداد به حواریین فرموده بودند من انصاری الی الله و حواریان در جواب گفته بودند که نحن انصار الله و این فرقه
نیز در اعتقاد و اعمال خیلی خبط کرده اند و بیشتر خبط ایشان در کیفیت نزول عیسی و اتصال روح ایشان ببدن ایشان
است باز در کیفیت صعود ایشان و اتصال روح ایشان بعالم ملکوت و بتقریب بیان این دو کیفیت طرفه کفریات
میبافند که گوش از شنیدن آن کفریات کمال نفرت میکند و این هر دو فرقه در حال معاد نیز کفر میورزند اکثر یهودیان
میگویند که آنچه در توریت و زبور و دیگر کتب آسمانی بر گناهان وعید و تخویف مذکور است محض برای غیر فرقه
بنی اسرائیل است بنی اسرائیل بسبب شفاعت آبا و اجداد خود که انبیای ذوی القدر گذشته اند ازان وعید هیچ
ترس ندارند و اکثر نصاری گویند که مقدمه جزا و دار و گیر حساب روز قیامت مفوض بحضرت عیسی است بلکه روز
جزا را روز ظهور حضرت عیسی میدانند و ازین جهت کمال اطمینان دارند که حضرت عیسی بعجان خود را برای

بیان بعضی بدعات نصاری و عقاید ایشان

نعیم بهشت سرافراز خواهد فرمود وَالصَّابِئِينَ یعنی بی دینان که بهیچ دین آسمانی مقید نیستند و خلاصه مذهب ایشان
آنست که آدمی را در تحصیل سعادت بپیغمبری و مرشدی احتیاج نیست روحانیات که مدبر افلاک و عناصر و موالید اند در تکمیل
و تربیت او کفایت میکنند آری آدمی را میباید که با روحانیات مناسبتی پیدا کند تا فیض از ایشان بگیرد و طریق
مناسبت با روحانیات آنست که بنام آنها هیاکل و اصنام ساخته شود و آن هیاکل و اصنام را تعظیم مفرط کرده آید و
ذکر اسمای روحانیات و اوصاف آنها بحضور آن هیاکل و اصنام نموده شود و ازین جهت که بعضی ازین فرقه آفتاب و
ماهتاب و دیگر ستاره ها را مسجود سازند و بعضی از ینها بنام این کواکب صورتها تراشند و آن را قبله خود گردانند و همین بود روش
کلدانیین از ایشان که حضرت ابراهیم برای مقابله آنها مبعوث شده بودند و فرقه حرانیین و آبادیان از ایشان بعضی را از
اسلاف خود پیغمبر انگارند و اکثر صابئین شبانروزی سه وقت نماز خوانند و از جنابت غسل کنند و از مس میت نیز غسل و حکم
خنزیر دهند و خوردن گوشت خوک و سگ و هر چنگال دار از جانوران پرنده و شتر و کبوتر و پیاز و باقلا و مار ماهی و غیر ذلک حرام
دهند و خوردن شراب را تجویز کنند [illegible] را از شراب [illegible] انگارند و ختنه را حرام دهند و طلاق را بغیر از حکم حاکم درست
ندهند و مرد را بیش از یک زن تجویز نکنند و در ساختن هیاکل طرایق را مرعی دارند هیکل علة اولی و هیکل عقل و هیکل
سیاست و هیکل صورت و هیکل نفس را که جواهر عقلیه روحانیه اند مدور الشکل سازند و هیکل زحل را مسدس و هیکل مشتری را
مثلث و هیکل مریخ را مربع مستطیل و هیکل آفتاب را مربع و هیکل زهره را مثلث در جوف مربع و هیکل عطارد را مربع
مستطیل در جوف مثلث و هیکل ماهتاب را مثمن هشت پهلو و قیامت را منکر اند و گویند در هر اقلیم از اقالیم مسکونه
سی و شش هزار سال و چهار صد و بست و پنج سال بعد از هر نوع حیوان پیدا میشود یک جفت انسان نیز یک جفت از هر نوع
تا آن مدت باقی می مانند و چون دوره بتمامی میرسد انواع منقطع میشوند باز دوره دیگر شروع میشود و انواع پیدا میشوند و
احیای موتی و بعث من فی القبور انکار میکنند و ثواب و عقاب و بهشت و دوزخ را انکار دارند و اگر [illegible] بطریق تناسخ دهند بالجمله هر یک
ازین فرقه چهارگانه با وجود کمال دوری از راه حق گویا حکم طعام متعفن فاسد شده گرفته اند که بظاهر توقع صلاح آن
بهیچ وجه نیست لیکن کمال عنایت خداوندیست که مَنْ آمَنَ یعنی هر که ایمان آورد از ایشان از ته دل باخلاص بِاللّٰهِ
یعنی بخدای بی تشبیه و بی تعطیل و بی تشریک وَالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی و نیز ایمان آورد بروز آخر که روز جزاست و ایمان
بخدا بدون ایمان بآن روز تمام نمیشود زیرا که هر که ایمان بآن روز ندارد دوام ربوبیت و تعالی و عموم قدرت و کمال
حکمت و عدل او منکر است و ایمان بکتابها و رسولان و فرشتگان لازم این هر دو ایمان است زیرا که این هر دو ایمان
بغیر توسط رسولان و فرشتگان معلوم نمیتوانند شد و بغیر کتابهای آسمانی علم آن باقی نمیتوانند ماند و ازین جهت تصریح
بایمان باین هر سه چیز نفرموده اند و فی الواقع هر که را ایمان بمبدء و معاد کما ینبغی نصیب شده بدون توسل رسولان و
مثل فرشتگان و کتابها نشده و بعضی ایمان هم بمبدء و معاش و معاد و وسایط هر چند از ممکنات تاثیری عظیم [illegible]

نجات کلی حسب وعده بهم میاید چنانچه میفرماید وَعَمِلَ صَالِحًا یعنی و بجا آورد عملی شایسته و در عمل کردن عمل شایسته ناگزیر
ست که ناسخ را بگیرد و بمنسوخ تمسک ننماید و احکام الهیه را بمقابله مصالح عقلیه ترجیح دهد و چون هر یک ازین فرق چهارگانه
تصحیح ایمان و عمل بنیت تا قانون بجا آورده اند فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ یعنی پس برای ایشان ست اجر کامل ایشان که از
ابتدای تولد خود تا این وقت بر ایشان مستمر میبود بهمین اجر میبافتند عِنْدَ رَبِّهِمْ یعنی نزدیک پروردگار
ایشان که از ابتدای ایمان و عمل ایشان را تربیت میفرماید بعد که ایمان یک لمحه و عمل صالح یک ساعت را ماحی کفر و
فسق تمام عمر میسازد و بحسن تربیت خود بقدر ایمان و عمل صالح مدة العمر میرساند وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و نیست
ترسی بر ایشان از تاثیر کفر سابق که مبادا موجب نقصان اجر شود زیرا که عمل لاحق ایشان این ایمان ناقص المدة
ایشان را بعنایت او تعالی تدارک فرموده و منجبر ساخته وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ یعنی و نه ایشان اندوهگین خواهند شد
بسبب فوت شدن عمل صالح در ایام کفر زیرا که بعنایت الهی حسن نیت و عمل لاحق تدارکش نموده باقیماند درینجا
سوالی جواب طلب و آن آنست که درین سوره ذکر نصاری بر صابئین مقدم فرموده اند و در سوره حج بالعکس صابئین را
بر نصاری مقدم ساخته و در سوره مائده لفظا مقدم فرموده اند و معنی موخر زیرا که تقدیر کلام درانجا والصابئون
کذلک ست وجه این تفنن اسلوب جواب آنست که کلام درین سوره با بنی اسرائیل ست و مخاطبه با اهل کتاب و
نصاری در اصل از بنی اسرائیل ناشی شده اند و اهل کتاب اند بجهت شرافت مقدم شدند و در سوره حج بیان
قطع خلاف فرق ضاله ست با اهل حق پس هر که بیشتر منازعت و مخالفت ایشان بیشتر بود مقدم شد و لهذا
یهود را در آن سوره بر صابئین مقدم نموده اند حالانکه صابئین بتقدم زمانی بر آنها واردند از جهت که یهود با
بیشتر بمخاصمت و منازعت مسلمانان می پرداختند بعد از آن صابئین که هرگز بدینی و شریعتی آشنا نبوده اند
بعد از آن نصاری که در اکثر رسولان و کتابها با مسلمانان شریک اند بعد از آن مجوسیان را که اینها را شبهه بوده
کتاب بعد از آن مشرکین را که اصلا مدعی کتاب نیستند و مخالف جمیع ادیان اند و میتوان گفت که صابئین هر چند
موحد اند و بوجهی شرک نمیکنند اما در قول بحلول ذات الهی در روحانیات و حلول روحانیات در اشخاص و
هیاکل پیشوای نصاری و مقتدای آنها واقع شده اند گویا نصاری از آموختن ایشان حلولی مذهب گشته اند بخلاف
یهود که مذهب ایشان دور از حلول است پس بجهت استاذی صابئین و تلمذ نصاری ذکر صابئین را مقدم فرموده
اند و در سوره مائده مراعات هر دو امر فرموده اند که در لفظ تقدیم و در معنی تاخیر بعمل آورده اند و آنچه از وهب
بن منبه در تفسیر ابن ابی حاتم مرویست که الصابی الذی یعرف الله وحده ولیست له شریعة یعمل
بها ولم یحدث کفرا و از ابی الزناد نیز در آن تفسیرست الصابئون قوم مما یلی العراق یکفرون
بالنبیین کلهم مطابق آنست که در تفسیر مذکور شد و از قدمای مفسرین سوای این دو قول اقوال بسیار در تحریر مذهب

صابئین منقولست لیکن هیچ یک مطابق نمی افتد آنچه ارباب مقالات و اصحاب ملل و نحل نوشته اند از آنجمله از سعید
بن جبیر مرویست که الصابئة منزلة بین النصرانیة والمجوسیة و از ابو العالیه منقولست که الصابئون
قوم من اهل الکتب و از قتاده منقولست که الصابئون قوم یعبدون الملئکة ویصلون
الی غیر القبلة ویقرؤن الزبور درینجا باید دانست که چنانچه منطوق این دلالت میکند بر قبول ایمان
و عمل صالح از هر کافر اگرچه اشنع انواع کفر و فسق را مرتکب بوده باشد همچنین مفهوم این آیت دلالت میکند بر عدم
قبول ایمان ببعض ما یجب به الایمان و جمیع طاعات خواه بدنی باشد یا مالی در حالت کفر و عدم ایمان
صحیح تمام چنانچه آنحضرت بسلمان ارشاد فرموده بودند وقتی که سلمان فارسی مسلمان شد و از حال
راهبان نصاری و عبادات شاقه آنها و استدراجاتیکه بحضور آنجناب بیان نمود و این آیت تصدیق مقوله
آنجناب کرد و روی ابن جریر عن مجاهد فی قصة سلمان وهی طویلة جدا قال سأل
سلمان رسول الله عن اولئك النصری وما رأی من اعمالهم فقال لم یموتوا علی
الاسلام قال سلمان فاظلمت علی الارض و ذکرت اجتهادهم فنزلت هذه الایة
ان الذین امنوا والذین هادوا فدعا سلمان فقال نزلت هذه الایة فی اصحابك
ثم قال من مات علی دین عیسی قبل ان یسمع بی فهو علی خیر ومن سمع بی ولم یؤمن بی
فقد هلك القصه بنی اسرائیل درین استبدال شروع در عصیان الهی کرده بودند و آخرها پرده مخالفت ظاهر
نمودند چنانچه ظهور مخالفت را از ایشان یاد میدهاند که وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَكُمْ یعنی و یاد کنید آنوقت را که
گرفتیم با عهد محکم از شما بر آنکه احکام شاقه توریت را قبول دارید و از طاعت احکام گردن نپیچید و شما چون دیدید
که احکام توریت بسیار شاق و گرانست از قبول آن تکلیفات ابا آوردید حالانکه قبل از ان بکمال الحاح و تاکید از
حضرت موسی درخواسته بودید که ما شریعتی و دینی نداریم باید که برای ما کتابی بیاید و در ان کتاب قواعد شریعت
و آئین طاعت و عبادت مفصل مذکور باشد تا مطابق آن بعمل آریم و حضرت موسی چند نوبت از شما بعهد و پیمان
موکد سخته کرده بودند که اگر من از جانب خدا تعالی کتابی متضمن تکلیفات و احکام بیارم البته آنرا قبول خواهید
داشت و چون شما بعد از آمدن کتاب قبول کردنش توقف نمودید و از دادن عهد و پیمان تقاعد کردید شما را
باکراه قبول کنانیدیم وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ یعنی بر داشتیم بالای سرهای شما کوه را و طور در لغت کوهی را گویند
که سبزه و درخت داشته باشد چنانچه ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حضرت ابن عباس روایت کرده اند
الطور ما ینبت من الجبال وما لم ینبت فلیس بطور لیکن مراد اینجا کوهی معین است و آن کوه همان کوه
است که توریت در انجا بحضرت موسی داده بودند حضرت جبرئیل را حکم شد که آن کوه را از مقام خود بر کنده ...

نعم قرؤن الزبور و از سدی منقول است که الصابئون طائفة من اهل الکتاب

خود برداشته آوردند ومحاذی سرهای لشکر بنی اسرائیل بفاصلهٔ یک قدم از سرهای ایشان داشتند گویند که در لشکر
گاه در آنوقت یک فرسنگ طول و یک فرسنگ عرض بود و کوه نیز بهمین مقدار داشت چون بنی اسرائیل کوه
را بالای سرهای خود دیدند ترسیدند و در سجده افتادند لیکن بر یک جانب پیشانی سجود کرده بودند و
از جانب دیگر چشم را بسوی کوه متوجه کرده میدیدند که مبادا بر سرهای ما بیفتد از همینت طور سجده در بنی
اسرائیل بهمین وضع قرار یافت تا مذکر آن حالت هولناک باشد و بعد از برداشتن کوه بر سرهای شما گفتیم
خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم یعنی بگیرید آنچه را داده ایم شما از تکلیفات شاقه که در توریت ست و در حقیقت عطا
ماست بِقُوَّةٍ یعنی بکوشش تمام چنانچه در اکساب دنیا کوشش را بحد منتها میرسانید و در تحمل شداید دنیوی
برای متاع اندک دنیا جد و جهد مینمائید که این تکلیفات نزد اهل عقل سلیم مرتب آن شداید مهم نزدم خوب تر
ست پس چون حالات شما چنین بود که خود بکمال الحاح و تاکید خواسته بودند بجهت شاق شدن و گران آمدن
انکار نمودند و ابا ورزیدند تا آنکه باندختن کوه از بالای ایشان ترسانیدیم از شما چه بعید است که متابعت این پیغمبر
بجهت فوت شدن رشوتهای و نذور و نیازی که از جاهلان خود میگرفتید و برهم شدن ریاست و جاه خود ترک
کنید و ابا ورزید تا آنکه شما را بقتل و نهب و اسر و جلاء وطنی ترسانیم تن باطاعت او نه [illegible] نیز [illegible] سید
متابعت این پیغمبر از جملهٔ همان تکالیف ست که زیر آن کوه قبول کرده بودید و لهذا ما از شما اکتفا بگرفتن عهد
برعمل ظاهر توریت نکرده بودیم بلکه گفته بودیم وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ یعنی و یاد کنید بار بار آنچه درین تکلیفات از
اسرار و فواید و بواطن حکم سودمند و مخفی ست لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی تا باشد که شما بسبب این ذکر و فکر مرتبهٔ تقوی حاصل
کنید و از مخالفت احکام الهی در هر زمان و بهر زبان هر پیغمبر که بیاید بپرهیز نمائید باقی ماند درینجا اشکالی قوی و آن آنست
که بنای تکلیفات الهی بر اختیار بندگان است و اکراه و اجبار در قبول آن تکلیفات مناقض غرض تکلیف زیرا که منظور
از تکلیف دادن بندگان باحکام و امر و نهی محض امتحان شماست تا واضح شود که کدام یک از ایشان بطوع و رغبت
خود مطابق آن عمل مینماید و کدام یک باختیار خود راه عصیان و نافرمانی می سپرد تا بحسب آن جزا داده شود
و در صورت الجاء و اکراه و مضطر کردن اختیار و طوع و رغبت مطلقا مسلوب میگردد و مطیع از عاصی متمیز نمیتواند
شد چه انسان مجبول ست بر آنکه بر وقت خوف جان و هلاک خاندان خود هر چیز را طوعا و کرها قبول مینماید و بهمین
معنی اشاره فرموده اند در آیت دیگر که لا اکراه فی الدین و ظاهر ست که رفع طور باین وضع کمال جبر و الجاء و اکراه
است قبول کنانیدن بنی اسرائیل احکام توریت را باین وضع فایده میدهد نه آنکه در حقیقت قبول نمود
جوابش آنکه بنی اسرائیل قبل از نزول توریت بطوع و رغبت خود بارها از حضرت موسی در خواسته بودند که کتابی متضمن
احکام بغیر ما بیارید تا بموجب آن عمل نمائیم و بر بنا در حضرت موسی از ایشان عهود و مواثیق محکم گرفته بودند

چون آن کتاب آمد و احکام آنرا مخالف خواهش خود دیدند ابا نمودند و سر از قبول پیچیدند پس در حقیقت ایشان
نقض عهد کردند و قبول سابق را مخالفت نمودند بسبب رفع طور ایشان را از آن نقض باز نداشتند و بر بدعهدی
پس اکراه در ایمان و دین نشد بلکه تخویف بر فعلی از افعال شنیعه ایشان واقع شد مثل اقامت حد و تعزیر در
حق مسلمان که اصلاً از باب اکراه نیست تا در صحت تکلیف خلل افتد مشابه آنکه شخصی با شخصی عهد بسته باشد که تجهیز
در این شادی یا بدین بنا از مال تو صرف شود همه بر ذمه من است و چون فرجمع و خرج آن شادی را یا بنا را ملاحظه
نماید برگردد و گوید که این قدر را من ذمه خود نخواهم گرفت که صریح نقض عهد و بد معاملگی است او را به تخویف و تهدید
عهد اول راجع باید ساخت و باقرار سابق او مواخذه باید نمود و بعضی از مفسرین در جواب گفته اند که غیر ذمی و
معاهد را اکراه بر ایمان و اجبار بر اسلام جائز است و قتال و ایعاد بقتل و نهیب که از بادشاهان اهل اسلام با اهل حرب واقع
میشود همه از باب اکراه است پس آیه لا اکراه فی الدین بآیت قتال منسوخ شده و اکراه ذمیان و معاهدان که
که حرام است از آن جهت است که نقض عهد است و نقض عهد حرام و مخالف امر دعوهم و ما یدینون نیز در حق
ایشان پس باینجهت نیز حرام میگردد و علاوه آنکه در آیه لا اکراه فی الدین نفی اکراه از عباد است زیرا که این نفی بمعنی نهی
است ای لا تکرهوا احداً فی الدین در ضمن طور فعل خدا است مخالف نفی مذکور که مخصوص بندگان است نمیتواند
شد بهر حال اسلاف شما آن عهد و میثاق را دادند و قبول احکام توریت التزام و تکالیف نمودند ثم تولیتم یعنی
باز اعراض کردید شما هم از ظاهر و باطن توریت نه احکام توریت را بجا آوردید و نه مسیح و این پیغمبر را متابعت کردید حالانکه متابعت
این هر دو مدلول باطنی توریت بود من بعد ذلک یعنی بعد از این تاکیدات بلیغه و گرفتن پیمان شدید که نزد
اهل عقل قطع نظر از اهل کتاب و شرع مخالفت آن عهد قبیح و شنیع است فلولا فضل الله علیکم و رحمته
یعنی پس اگر نمیبود فضل الهی بر شما و رحمت او هرگز از شما استعفای تقصیرات و توبه قبول نمی فرمود و ایمان شما
این پیغمبر صحیح نمیگردید پس لکنتم من الخاسرین یعنی البته میشدید از زیانکاران لیکن عنایت خداوند
است که هنوز هم بر شما باب توبه مفتوح داشته است و ایمان و عمل صالح شما را تا ایمان قبول گردانیده پس شما را باید که
زیانکاری خود را متحقق نکنید و هرگز روا مدارید که در حالت کفر با این پیغمبر که حالا در واعرض شما منحصر در متابعت او
بمیرید و اگر این معنی را استبعاد نمایید که بر ترک متابعت یک شخص از ابنای جنس خود چه قسم ما را خسران کلی و حرمان ابدی
از فضل و رحمت الهی لاحق گردد و حالانکه پیغمبران بسیار را تعظیم و تکریم میکنیم و بشرائع منسوخه بسیار عمل نمائیم گوئیم که این
استبعاد وجهی ندارد و از قوم شما کسانیکه در درجه از شما اعلی بودند بسبب ترک یک حکم از احکام توریت که بمراتب
کمتر از ترک متابعت این پیغمبر بود خسران کلی و حرمان ابدی بهای خود ماندند و مستحق قبای لعنت و مسخ بر بالای
خود دوختند ولقد علمتم الذین اعتدوا یعنی و بتحقیق شما میدانید کسانی را که تعدی کردند شکار

از یاران دریا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ یعنی از فرقه شما در روز شنبه که شما در توریت مامور شده بودید باآنکه در آن روز هیچ شغل
دنیا نکنید و خالص بعبادت خدا مشغول باشید و آن زمره از بنی اسرائیل که دهی بودند که در شهر ایلیا سکونت داشتند
و آن شهر بر ساحل دریا بود و ایشان را ابتلای پیش آمد که در روز شنبه ماهیان بسیار بر روی آب نمودار میشدند
و در آن روز بسبب حرام بودن شکار اینها نمیتوانستند که ماهیان را بدام و شست بگیرند و در حسرت خوردن
گوشت ماهی که اهل سواحل را بسیار مرغوب میباشد چون ماهی بی آب می طپیدند و چون روز شنبه میگذشت ماهیان مختفی
میگشتند و هرگز نام و نشان ماهی معلوم نمیشد چون در این حسرت بی تاب و تاب شدند مشوره اینکار باهم نمودند که حیله
شرعی باید انگیخت تا از فعل حرام هم باز باشیم و از شکار هم محروم نباشیم دانشمندان ایشان این حیله برآوردند که روز
جمعه ... روز بر ساحل دریا چقرها میساختند و در روز شنبه اول روز که آمدن ماهیان شروع میشد از دریا گرفته تا آن
چقرها جویهای خردی ساختند تا همراه آب با ماهیان در آن چقرها در آیند و چون ماهیان در آن چقرها رسیدند
آن جویها را بند میکردند که ماهیان بدریا باز نگردند و چون روز یکشنبه میشد آن ماهیان را بدام و شست و دست
از آن چقرها بگرفتند و در خانه خود میبردند و میخوردند و میفروختند و میگفتند که ما روز شنبه ماهی را از آب بر نمی آریم
بلکه در آب نگاه میداریم پس روز شکار ما نه در روز شنبه بر ما میشود بلکه در روز یکشنبه که حلال است آنها را از آب
بیرون می آریم و چون خدا تعالی ایشان را برین عمل شنیع فی الحال نگرفت دانستند که این عمل حلال است گویند
که تا هفتاد سال این عمل در آنها رایج ماند تا آنکه عهد نبوت و خلافت حضرت داود رسید و حضرت بر حال ایشان
مطلع شده ایشان را پند و نصیحت فرمودند و ارشاد نمودند که بند کردن شما جویها را و حبس کردن شما ماهیان را در
چقرها همین شکار است که در روز شنبه میکنید زنهار ازین عمل باز آئید و الا بعقوبت شدید گرفتار خواهید گشت
ایشان از آن عمل باز نیامدند و گفتند که ما از سالها و قرنها باین حیله شکار میکنیم و بسبب شکار ماهیان و فروختن
گوشت نمک سود ماهیان به بست هر درم دو در دست و دیگر استخوان و دندان ماهی و پیه وغیره صاحب ثروت
شده ایم و وجهی از وجوه معیشت بهم رسانیده ایم این را نمیگذاریم حضرت داود بر ایشان دعا کردند و لعنت فرمودند
حقتعالی اجابت دعای حضرت داود فرمود و از ایشان انتقام گرفت چنانچه میفرماید فَقُلْنَا لَهُمْ یعنی پس گفتیم
ایشان را كُونُوا قِرَدَةً یعنی بشوید بوزنه‌ها و این گفتن گفتن تکوین و ایجاد است نه گفتن تکلیف و امتحان تا بودن
فعل در مقدور مکلف در کار باشد و تکوین و ایجاد این صفات در ایشان باین نوع صورت گرفت که همان
گوشت ماهیان در شکم ایشان فاسد شده ماده خبیثه جذام گردید و یکبار بر ملا ایشان منع شده پوست ایشان
بشکل پوست بوزنه‌ها گرفت و در پشت های ایشان خمی واحد یدب ظهور نموده و رنگ روی سوخته گردید و موهای
ایشان ... شکل هم متغیر شد چنانچه در غلبه جذام میشود و با این همه قوت نطق هم از ایشان زایل گشت

و فهم و شعور انسانی بجا ماند با هم می نگریستند و میگریستند و بعد از سه روز هلاک شدند و مردند و گاهی بوزنه‌ها خوش
شکل میگردیدند که مردم آنها را بنا بر مرغوبیت حرکات آنها پرورش مینمایند و طعمهای لذیذه میخورانند و قلاده‌ها
زرین و جامهای ابریشمین میپوشانند و مصاحب خود میسازند و در رنگ اطفال و صبیان خوش حرکات محبوب
میدارند لیکن اینان گشتند بوزینها در آن حالت که بودند خاسئین یعنی مهان و محقر بسبب تعفن و خلط
اکال و راهها و برآمدن بوی بد از ابدان آنها و هر که از دور برای عبرت بتماشای اینان می آمد لعن و طعن و توبیخ
و طرد مینمود و اینان بکمال حسرت سر جنبانیدند و میدیدند در اخبار آمده که اهل آن شهر در وقت شیوع این
عمل قبیح سه گروه شده بودند بقدر دوازده هزار کس از آنها در مقام وعظ و نصیحت ایشان را ازین کار منع می
کردند و حق امر بمعروف و نهی از منکر بجا می آوردند تا آنکه در میان خود و محله آن گروه شقاوت پژوه دیوارے کشیده
بودند و هیچکس را از میان خود نزد ایشان رفتن نمیدادند و نه هیچکس را از آنها پیش خود آمدن تجویز میکردند
و قریب هفتاد هزار کس بشکار ماهیان گرفتار بودند و جمع دیگر نه آنکار و نه انکار ساکت بودند بلکه واعظان را منع
میکردند که شما عبث این جماعه خون گرفته را وعظ و نصیحت میکنید واعظان بجمیع وجوه نجات یافتند و مرتکبان
شکار ماهی همه مسخ شده هلاک گشتند و در حق ساکتان اختلاف ست نقلست که روزی حضرت ابن عباس رضی
این قصه را از سوره اعراف میخواندند و میگریستند و مردم پیش ایشان متحیر نشسته بودند و از وجه گریه ایشان
تعجب میکردند ناگاه عکرمه که چیله خاص ایشان بود از در درآمد و پرسید که یا حضرت سبب این گریه و زاری چیست
فرمودند که من درین قصه تامل میکردم بخاطرم رسید که شکار کنندگان ماهی را خود این آفت رسید و کسانی را که نهی
از منکر پرداخته بودند بنص قرآنی نجات بثبوت پیوست حال ساکتان چه خواهد بود هرگاه این خیال می آید
که مبادا ایشانرا هم حقتعالی در مواخذه شریک مرتکبان گناه گردانیده باشد که ترک امر بمعروف و نهی عن المنکر
نموده بودند ترس بر من غالب میشود و بی اختیار گریه می آید که از اکثر اشخاص این نوع سکوت و مداهنت صادر
میگردد عکرمه بجهات تمام گفت که یا حضرت حکم ساکتان حکم واعظانست که بلا شبه نجات یافتند حضرت ابن
عباس رضی فرمودند این دعوی را چه دلیل میگوئی تا خاطر من تسلی پذیرد عکرمه گفت که بارها از شما شنیده‌ام و نیز از
حضرات شنیده‌ام ست که امر بمعروف و نهی از منکر فرض کفایت ست و در فرض کفایت بجا آوردن بعض حکم بجا آوردن
کل دارد و هرگاه که جماعه امر بمعروف کردند از عهده همه ساقط شد و ساکتان را مواخذه نماند اگر کل سکوت
میکردند و العیاذ بالله شریک گنهگاران میشدند و منع ایشان واعظانرا بنا بر آن بود که از قبول امر و نهی مایوس
شده بودند نه از راه مداهنت و رضا بگناه حضرت ابن عباس رضی از شنیدن این کلام بنهایت بهجت و سرور رو
داده و برخاستند و پیشانی عکرمه را بوسه دادند و او را در بر گرفتند و برابر خود نشانیدند و از جمله غلامان و کم جهلان

بصحبت علما و عز ریاست دین و دنیا پیدا میکنند ولنعم ما قیل بیت فراغ غلامیت کرد پایه خسرو بلند ❖
میر ولایت شود بنده که سلطان خرید ؛ باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب که در میان ارباب معانی متداول ست و
آن اینست که ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت اخبارست از دانستن مخاطبان قصه اصحاب سبت
را و شک نیست که بحکم المرء اعلم بحاله مخاطبان بدانستن خود این قصه را عالم بودند پس این اخبار برای
اعلام مخاطبین خود نمیتوانند شد و همچنین اعلام بعالم بودن متکلم بعلم مخاطبان نیز درین جا مفید نیست
زیرا که هر کس از عقلا میداند که خدا تعالی همه دان ست پس فایده خبر که علم مخاطب بحکم ست و لازم فایده خبر که اعلام
مخاطب بعلم متکلم ست درین اخبار مفقود اند پس این اخبار صحیح نباشد زیرا که خالی از فایدتین ست جوابش آنکه
عالم بودن مخاطبان باین قصه لازمی دارد که عبرت گرفتن و اتعاظ پذیرفتن ست و مراد درینجا افاده لزوم آن لازم
ست پس معنی کلام چنین ست که قد لزمتکم العبرة و جب علیکم التحرز عن المعصیة حین علمتم
هذه القصة پس نظر بمعنی کنائی مقصود ازین اخبار افاده ثبوت حکم مخاطب راست که فایده خبر ست
و چنانچه در اخبار کنائی خبر نظر بمعنی صریحی مقصود می افتد همچنین گاهی نظر بمعنی کنائی نیز مقصود می افتد
چنانچه در کلام بلاغت فرجام نبوی وارد ست در حق شیر کران له دسما کنایت ست از استحباب مضمضه
بعد از خوردن آن و نیز در حدیث شریف آمده ان ابراهیم ابنی وانه مات فی الثدی
که کنایت ست از اندوهگین شدن و غمگین بودن الی غیر ذلک من الامثلة و درین جواب سوالی دیگر متوجه
میشود و آن اینست که افاده معنی کنائی حاجت تاکید قسمی که لام موطیه بر آن دلالت میکند و تاکید بلام و قد چه
باشد و ایراد جمله موکد و باین تاکید بلیغه چه درکار بود جوابش آنکه چون ایشان عبرت نداشتند و حذر از معصیت نمی
نمودند گویا در معنی انکار لزوم عبرت و انکار وجوب احتراز از معاصی میکردند باین جهت ایشان را بجای منکر مصر بر
انکار گرفته و تنزیل بمنزله آن نموده کلام را بتاکید موکد فرمودند آمدیم بر آنکه بعضی از سفهای معتزله این مسخ
واقعی را که بتواتر ثابت ست انکار نموده اند و ظاهر این آیت را تاویل کرده که مراد مسخ معنوی ست یعنی تبدیل دلها
و عقلها چنانچه در حق کفره دیگر از ان معنی بختم و طبع تعبیر رفته است و در آیت دیگر واقع شده کمثل الحمار
یحمل اسفارا و در آیت دیگر فمثله کمثل الکلب بنا بر آنکه هستا و مثال در بلید خود هم میگویند که فلانی خر است یا سگ
و شبهه ایشان درین انکار آورده و منتج بتاویل ساخته اینست که مسخ حقیقی انسان را از انسانیت می برآرد و در حد
بهیمیت میرساند پس قابل چشیدن عذاب و یافتن جزا نمی ماند زیرا که چشیدن عقوبت و یافتن جزا را
انسانیت شرط ست چنانچه تکلیف را نیز شرط ست چه یافتن جزا متفرع بر تکلیف و ثمره اوست و ما
هو شرط الاصل شرط الفرع جواب این شبه آنست که درینجا سه چیز متغایر ست مسخ حقیقی و مسخ صوری و مسخ

معنوی از بطلان مسخ حقیقی ... که مسخ آدم را بقیل ایرج الّا الحیثیت انسانی این هیکل محسوس و عوارض و صفات این هیکل مخصوص نیست و الّا در صورت تبدل سن از اطفال و شباب و شیخوخت و بالعکس تبدل حقیقت میشد پس چون این هیکل را باطل کرده بجای او ترکیب قردی پیدا کردند حقیقت انسان متبدل نشد بلکه اعراضی را که مدار این هیکل انسانی بر آن بود معدوم ساختند و بجای آن اعراض دیگر که مدار هیکل قرد و بیت است ایجاد نمودند پس مسخ صوری متحقق شد بلی اگر روح انسانی که حقیقت اوست متبدل شده باشد و عقل و فهم بجای خود برقرار ماند تا از تغیر خلقت و کراهت صورت و قدرت نیافتن بر نطق بلکه قوات سائر خواص انسانیه که متعلق با این هیکل بود متالم شوند و معنی عقوبت و مجازات متحقق گردد و ظاهرست که در مسخ معنوی نیز تبدل بعضی از صفات نفسانیه ضرور خواهد بود مثل تغیر ذکا ببلادت و تغیر قناعت بحرص و طهارت بنجاست و غیر ذلک و نیز عقل و تغیر صفات نفسانیه و صفات محسوسه فرقی نیست این باور داشتن و آنرا انکار نمودن خالی از اثر مسخ معنوی نیست درینجا باید دانست که ممسوخات همه بعد از مسخ هلاک شده اند و نسلی از ایشان باقی نمانده و این بوزینها که می بینیم از نسل آن ممسوخین نیستند بلکه بوزینهای اصلی اند در رنگ حیوانات دیگر و همین معنی اصح بحسب الروایت و الدرایت و آنچه آخر از آن حضرت منکشف شد آری درین باب که هنوز ملعونیت ممسوخین در احکام آخرت و دنیا بر آن حضرت منکشف نشده بود در لقای نسل بعضی از مخلوقات تردد میفرمودند چنانچه در حق موشان آمده که ایشان شیر شتر نمی نوشند مبادا فرقه از بنی اسرائیل باشند که باین صورت ممسوخ شده اند از حضرت ابن عباس و ابن جریر و ابن ابی حاتم بطریق صحیح روایت کرده اند که لم یعش مسخ قط فوق ثلثة ایام و لم یاکل و لم یشرب و لم ینسل القصه بنی اسرائیل را این قصه گذشته در اسلاف ایشان یاد میدهند و میفرمایند که چون ترک متابعت بحکم از احکام شریعت منسوخه بطمع شکار ماهی که چندان مالیت ندارد موجب این خسران کلی شده باشد ترک متابعت پیغمبر و انکار اصل شریعت او که ناسخ جمیع شرایع سابقه است بطمع شکار رشوتها و نذور و فتوحی که از سفلگان عوام میگیرند و بآن ریاست و جاه خود را برقرار میدارند چسان خواهد کرد و ما در اسلاف شما نیز **فجعلناها** این عقوبت را **نکالا** یعنی سبب عبرت و منع از گناهان چنانچه نکال حقیقی که زنجیرست مانع از رفتن و دیدن میشود و چنانچه آدمیان از بن قسم تعذیبات مقصود میشود که تشفی غیظ است و طغیانی از غضب و دفع اذیت دل با انتظار انتقام از عاصی میکنند ما را مقصود نبود که ساحت عزت کبریائی ما از انفعالات این امور و سنوح این دواعی سفلانیه منزه و مقدس است و این عبرت و منع از معاصی هم در حق معاصرین فقط منظور نبود و الّا بر نوعی دیگر از وجوه انتقام و عقوبت که معتاد باشد مثل هلاک بوبا و قحط و غرق و حرق اکتفا میفرمودیم بلکه عبرت عام قصد نموده بودیم **لما بین یدیها** یعنی برای آن شهرها و دیهها که پیش روی آن شهر بودند و در آن زمان حاضر بودند و مرتکب گناهان میگشتند **و ما خلفها** یعنی و آن دیهها و شهرها که پس پشت آن شهر بودند و بحیثیت زمانی یا مکانی داشتند و مرتکب گناهان میشدند زیرا که این واقعه عمده سبب

محسوس

درینجا مراد از ... ایشان

ندرت آن و واقعی مردم بمثل و حکایت آن و قوی نمایند و ازاو در تواریخ و در تاریخ عجائبیه ثبت سازند و بسبب
مسافران و تاجران از آبادی بعیده و بلدان نائیه متأمل نمایند تا عبرت تمام متحقق گردد وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ
یعنی و پند باشد متقیان را که بجهت تقوی از ارتکاب گناه باز مانده اند اما نفوس ایشان بحکم جبلت بشریت میلان
بنابآن میکنند هرگاه درین واقعه تامل کنند از حد تقوی بیرون نروند و این واقعه ایشان را بمنزله واعظی باشد که به تخویف
و ترهیب او از جاه و مستقیم بلغزند و فرق در نکال و موعظه از انجهت منظور آمده که نکال مانع فعلیت و موعظه مانع
قوت انفعالی است و جهت از مانع فعلی مرتکبان گناه را بدون منع تنبیه باز نتوان داشت و متقیان را مانع قولی هم بس است
کما قیل العبد یقرع بالعصا والحر تکفیه الملامة و درینجا نکته دیگر نیز محتاج به بیان است و آن آنست که
قردة جمع غیر ذوی العقول است و در صفات غیر ذوی العقول صیغه تانیث می آید خواه مفرد و خواه جمع پس موافق این
قاعده قردة خاسئات و خاسئة بایستی فرمود و خاسئین که صیغه ذوی العقول است چرا ارشاد شد جوابش آنکه خاسئین
درینجا صفت قردة واقع نشده است تا مطابق آن قاعده تانیث او ضرور باشد بلکه حالست از ضمیر که در کونوا است
فالمعنی کونوا قردة حال کونکم خاسئین فی هذا المسخ والتبدیل و اگر بنی اسرائیل بعد از شنیدن این قصه بگویند
که این تقسیم اعراض از حکم الهی در اسلاف ما بسبب دوری از زمان نبوت حضرت موسی بسبب غلط فهمی که حیله شرعی را دلیل دافعی
برای اباحت صید گمان بردند و بغیر آنکه بسبب مراجعت و این شبهه زائل شود موجود نبود و حضرت داود علیه السلام بنابر
چیزی می نوشتند و ایشان چیزی دیگر می فهمیدند و نیز این واقعه جمعی قلیل را از ما رو داده بود تمام فرقه بنی اسرائیل را
بفعل جمعی قلیل سبب التعریض و سرزنش باید کرد و قیاس کل فرقه بر بعض چرا باید نمود گوئیم اعراض از احکام الهی و مدافعت آن
احکام از اسلاف شما چندین مرتبه بحضور حضرت موسی و در زمان ایشان و از فرموده ایشان در یک مقدمه بوقوع آمده است این مقدمه
را یاد کنید وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ یعنی و یاد کنید آنوقت را که گفت موسی بقوم خود در آن هنگام که مرد
مالدار را برادر زاده او یا عم زاده او که غیر از وی وارثی دیگر آن مرد مالدار را نبود و آمد تنها انتظار موت او کشیده بود تا بمال
مورث او زود فقر خود را دفع کند ناگاه بر وی غلبه انداخت و او را بمرد و تنگدل شده گشت و بعد از کشتن او را برداشته در محله دیگر
انداخت و وقت صبح فریاد کنان پیش حضرت موسی آمد و بر اهل آن محله دعوی خون آن مقتول نمود و خواست که از اهل آن محله
دیت بگیرد چنانچه حکم قسامه در شریعت ماست حضرت موسی از اهل آن محله پرسیدند آنها انکار بحت پیش آوردند حضرت
موسی در باب اجرای حکم قسامه و گرفتن سوگند آن از اهل محله توقف فرموده در جناب الهی دعا کردند تا حقیقت حال
منکشف شود حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد و مضمون آن وحی را حضرت موسی رؤسای بنی اسرائیل را
جمع فرموده تبلیغ نمودند که إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً یعنی بتحقیق خدای تعالی میفرماید شما را که ذبح
کنید گاوی را و پیچاره از گوشت آن گاو بر آن مقتول بزنید که زنده خواهد شد و از قاتل خود نشان خواهد داد

و این طریق از جهت اختیار فرموده اند که اگر از راه وحی نام قاتل را تعیین کرده خبر میدادند ایشانرا مجال آن بود که بحضرت موسی
تهمت به کذب و افترا میکردند و در ورطه کفر صریح می افتادند باز ایشانرا بعقوبتی چشم نمائی نمودن ضرور میشد
لهذا معجزه را که احیای میت بسبب زدن عضوی از اعضای مرده که هرگز فیما بینهما علاقه سببیت و مسببیت در خیال کسی
نمیگذرد و بود اول با ایشان نمودند بعد از ان مقتول را که تازه از عالم غیب آمده است و در ان معجزه را دیده برگشته
البته صادق القول خواهد بود تعیین قاتل کنانیدند تا بالفرض اگر قاتل آن مقتول غیر از وارث او نبود و آن مقتول
وارث دیگر هم نداشت و قاعده شرعیست که استیفای قصاص بغیر دعوی وارث درست نمیشود اگر حضرت موسی
از راه وحی تعیین قاتل هم معلوم فرموده بنام او خبر میدادند استیفای قصاص اصلا ممکن نمیشد آمدیم بر آنکه احیای میت
بزدن پاره از گوشت گاو چون محض بفعل خدا بود بلی علاقه سببیت و مسببیت پس چرا تخصیص این جانور در ذبح
شد جوابش آنکه درین واقعه این هم منظور بود که پسر مردی صالحی را که تفویض امر او بخدا کرده از ین جهان رفته بود
و غیر از گوساله گاوی میراثی برای آن پسر نگذاشته نفعی نمایان حاصل شود که مدت العمر از ان نفع وجه معیشت سرانجام
تواند نمود و نیز این جانور را که گاو است در احیای زمین و نباتات و اشجار بحراثت و زراعت و آب پاشی دخلی
تمام است و زمین اصل خلقت آدمی است و نباتات و اشجار اصل غذای او پس این جانور خصوصیتی زائد هم رسید
و اگر بجای این بقره حیه احیای این میت میشد اصلا نفعی بآن مسکین که نفع او منظور بود نمیتوانست رسید و معهذا
میت بمیت در احیا عجوبگی تمام دارد در ینصورت مس حی بمیت بالجمله بنی اسرائیل از ین حکم صریح اعراض کردند و
بکمال بی ادبی با حضرت موسی علیه السلام قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا یعنی گفتند که آیا میگیری ما را بمسخره ما می پرسیم
که قاتل این مرده را بیان کنید و شما میگوئید که یک گاو را ذبح کنید درین سوال و جواب چه مناسبت است از بیجان
کردن یک جاندار قاتل بیجان دیگر چه قسم معلوم تواند شد و سبب این اعراض و اعتراض فرقه بنی اسرائیل
کمال دوری از وضع اجداد خود که با اینها نازش و تفخر دارند حاصل کردند حضرت ابراهیم را حقتعالی در خواب
فرموده که پسر خود را برای او ذبح کن ایشان فی الفور مستعد شدند و چون به پسر خود گفتند او نیز بلی تامل و توقف
گردن نهاد و نه گفت که مدار خواب بر خیال است اینها در ذبح گاوی اینقدر تردد و توقف بعمل آوردند از ینجا
اطاعت ایشان احکام الهی را قیاس باید کرد آمدیم بر آنکه اینکلام ایشان با حضرت موسی موجب کفر ایشان
شد یا نشد علما را درین اختلاف است بعضی گفته اند که ایشان کافر شدند زیرا که اینکلام از ایشان اگر
بنابر شک در قدرت الهی بر احیای موتی صادر شد پس کفر صریح است و اگر بر حضرت موسی تهمت خیانت
در وحی بر بستند نیز کفر است و صحیح آنست که از ین هر دو امر ایشانرا چیزی باعث برینکلام نبود بلکه از راه
تعجب از ین جواب که هرگز مطابقت آن با سوال در ذهن ایشان نمی آمد بطریق تشبیه گفتند که گویا بطا

مشـ این را هم الکار آن مقتول بمخاصمه و منازعت او پردازد و بقرآن لوث ثابت کند و نیز چون در واقع قاتل م

بیگانه و تمسخر میان ای و جانیست که ملاعبت و مطایبه با ایشان تجویز کرده این کلام گفته باشند و هر چند منصب انبیا ازینها
عالی تر است که در مثل اینمقام متوجه بملاعبه و مطایبه شوند لیکن آنها را نیز علو این منصب معلوم نبوده باشد و
لهذا حضرت موسیٰ در جواب ایشان قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ یعنے گفت
پناه میگیرم بخدا ازانکه باشم من از جاهلان و جواب مطابق سوال ندارم یا در هنگام ترافع و محاکمه و طلب
قصاص تمسخر آغاز نمایم بلکه گاه از انبیا مطایبه برای اظهار انبساط و تفریح خاطر واقع میشود در غیر مقام
تبلیغ احکام و قطع خصومات واقع میشود چنانچه از جناب پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه وسلم نیز این قسم
مطایبات محموده منقول است و از جنس جهل و نادانی نیست زیرا که بموقع خود است جهل آنست که افعال خود را بے
موقع نماید و وقتیکه انبساط و تفریح خاطر مقصود باشد آنرا قصد کند القصه بنی اسرائیل چون دانستند که شاید ذبح
بقره خاصیتی خواهد بود که بزدن گوشت پاره ازان مرده زنده شود و هر بقره را این خاصیت نیست لابد در تحقیق
اوصاف آن گاو عجیب دور و در رفتند و در حدیث بروایت ابو هریرة و دیگر صحابه رضوان الله علیهم اجمعین وارد
شده که اگر بنی اسرائیل هر گاو را گرفته ذبح میکردند کفایت میکرد لیکن ایشان بر خود سخت گیری کردند حق
تعالی نیز بر ایشان سخت گیری فرمود و در حقیقت منظور جناب الٰهی رسانیدن نفع عظیم بود بمالک آن گاو و لهذا
در دل بنی اسرائیل انداخت که قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ یعنے گفتند که دعا کن برای ما پروردگار خود
را تا بیان کند برای ما که حقیقت آن گاو چیست زیرا که حقیقت متعارف این گاو این خاصیت ندارد و نه بقره وحشی که
آنرا نیل گاو گویند و نه گاو کوهی که آنرا سورگاو گویند و نه گاو دریائی پس لابد آن گاو که این خاصیت دارد حقیقتی دیگر دارد
ورای این اصناف گو در نام شریک گاو باشد مثل کنار دشتی و کنار باغی که هر یک خواص و آثار جدا جدا دارند گو در نام
شریک اند و از همین تقریر مندفع شد سوالی که اهل تفسیر درینمقام وارد میکنند و حاصلش آنست که سوال بلفظ ما در
لغت عرب برای طلب حقیقت چیز میباشد و تعریف حقیقت نمیشود الا باجزا از مقومات حدیه و یا بخواص
لوازم نوعیه و نه بصفات مفارقه پس جواب مطابق سوال نمی افتد و معهذا بالقطع معلوم است که غرض بنی اسرائیل ازین
سوال طلب ماهیت نوعیه نبود چه شنیده بودند که آن بقره است و نه طلب اجزای حدیه او زیرا که حقیقت گاو را نیز
میدانستند پس سوال بود دیگر از مشخصات و سوال از مشخصات غیر ذوی العقول بلفظ ای می آید نه بلفظ ما و در
جواب این سوال میگویند که شاید ایشان حقیقت شخصیه را بجای حقیقت نوعیه قایم کرده سوال بما نمودند زیرا که
شخص من حیث هو شخص نیز حقیقتی دارد و آنرا حقیقت نوعیه برای آن ماهیت گفتند که سوال از جزئیات و عوارض مشخصه
آنها در ذوی العقول بلفظ من می آید چنانچه گویند من زید و من عمرو و چون اینجا منظور سوال از جزئی غیر ذوی العقول
بود ما را بجای من آوردند و وجه اندفاع این سوال از اصل آنست که ایشان چون این خواص عجیبه آن —

گاو شنیدند گمان بردند که حقیقت آن گاو مغایر حقیقت گاوان متعارف ست اگرچه صورت و نام گاو دارد بنابران به
لفظ ما هی سوال نمودند پس حضرت موسیٰ برای انکشاف این معنی باز در جناب الٰهی دعا کردند بعد ازان که از جناب الٰهی نشان
آن گاو را دریافتند قَالَ یعنی گفت حضرت موسیٰ که آن گاو حقیقتی ورای حقیقت متعارف گاو ندارد و این خاصه عجیبه دران
گاو بجهت خصوصیتی یا باعتبار صفتی نیست آری اِنَّهٗ یَقُوْلُ یعنی بتحقیق حق تعالیٰ می فرماید اِنَّهَا یعنی
بتحقیق آن گاو که در علم الٰهی معین برای ذبح است و اراده الٰهی متعلق شده بجهت احیای میت بزدن بعضی از اجزای
آن بر بدن آن میت بَقَرَةٌ یعنی گاویست از جنس گاوان متعارف حقیقتی دیگر ندارد و صفتی دیگر از صفات
کمال و ران که در خیال شما موجب این خاصه عجیبه گردد نیز موجود نیست مگر آنکه باعتبار سن و عمر کمالی در وی متحقق
ست زیرا که لَا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ یعنی نه کهنه سال و پیر ست که بسبب ضعف از کارها می شاید گاوان معطل مانند
و نه نوجوان خورد سال که هنوز بچه نزهیده باشد یا بار وه جست نکرده باشد زیرا که بسبب خورد سالی شوخی و سرکشی
در طبع او میباشد پس بخوبی در کارها رام نمیشود چنانچه پیر و نوجوان نیست همچنین میلانی هم بجانب پیری و نوجوانی ندارد بلکه
عَوَانٌ بَیْنَ ذٰلِكَ یعنی میانه سال ست که در وسط حقیقی واقع ست در میان پیری و نوجوانی و درینجا چند سوال
جواب طلب ست اول آنکه مدلول لا فارض و لا بکر بعینه مدلول عوان ست پس حاجت ذکر عوان چه باشد باز مدلول
عوان و مدلول بین ذلک نیز شیٔ واحد ست پس تکرار بر تکرار لازم آمد جوابش آنکه مدلول لا فارض و لا بکر نیست که نه
پیر ست و نه جوان و این معنی اعم ست از آنکه گوساله بنهایت صغیر باشد و از آنکه میانه سال باشد پس حاجت ذکر عوان
برای دفع احتمال اول متحقق شد و چون میانه سال بودن هم اعم ست زیرا که در وسط حقیقی هر دو سن و متصل بانتهای
پیری یا جوانی بوده باشد برای رفع احتمالین یا تعیین تعین احتمال اول لفظ بین ذلک آوردن لازم شد پس تکرار
بهیچ وجه نیست دوم آنکه از خواص لفظ بین ست که بر متعدد داخل میشود و درینجا بر لفظ ذلک داخل شده که متعدد نیست
جوابش آنکه تعدد مضاف الیه بین اعم ست از آنکه تعدد لفظی باشد یا تعدد معنوی و درینجا تعدد معنوی متحقق ست زیرا که
لفظ ذلک اشاره بدو چیز ست فارض و بکر سوم آنکه این گاو از دو حال بیرون نیست نر بود یا ماده اگر نر بود پس
لا بکر در حق او چه قسم معرف و متشخص تواند شد زیرا که هر نر گاو لا بکر ست چه معنی بکر در حیوانات نازهیده ست بطریق
تقابل عدم و ملکه صلاحیت زادن را مقتضی ست و نر هم صلاحیت زادن ندارد پس موصوف ببکر نتواند شد و نیز
ضمائر تانیث که از ابتدای قصه تا انتهای آن علی التواتر در کلام الٰهی واقع اند از نر بودن آن ابا میکنند و اگر ماده
بود پس صفت لا بکر و ضمائر همه درست می افتد لیکن لا ذلول تثیر الارض و لا تسقی الحرث معرف و متشخص
او نمیتواند شد چه هر ماده گاو بحسب عرف و عادت صلاحیت قلبه رانی و آب کشی ندارد گو بحسب امکان عقلی ممکن
باشد جوابش آنکه ظن غالب آنست که آن گاو نر گاو بود و تانیث ضمائر بنابر لفظ بقره است که تانیث لفظی و ...

است اگرچه نادر و برای وحدت ست نه برای تانیث مثل تمرة و حمامة و عصفورة و امثال ذلک مما یفرق بین الجنس و واحده بالتاء و قاعدهٔ لغت عرب ست که چون از مذکر بلفظ مونث تعبیر میکنند ضمائر را مونث می آرند چنانچه در لفظ دابّة اگرچه اسپ نر مراد دارند ضمائر را مونث می نمایند بمعنی نگر که نازنیده وست در اناث حیوانات ست اما در ذکور معنی آن حیوان است که هنوز بر ماده جست نکرده باشد و حیال نموده باشد و از انجا که تعلق اغراض عرفی و عادی بدریافت ابکارت ذکور حیوانات بسیار کم و نادر ست اهل لغت در مقام تحقیق معنی ناپیه و ذکر بکارت اناث حیوانات اکتفا می کنند و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که گاو ماده بود و بدلیل تانیث ضمائر و صفت بکارت و از عدم انطباق وصف لا ذلول و لا تسقی الحرث جواب داده اند که عرف و عادت بحسب ازمنه و بلدان مختلف و متفاوت میباشد شاید در ان زمان و در آن بلد استعمال ماده گاوان هم در قلبه رانی و آب کشی رائج خواهد بود و بهر حال حضرت موسی بنی اسرائیل را بعد از بیان این نشان فرمودند که شما نظر بخواص و صفات آن گاو نکنید بلکه نظر خود را بسوی امتثال امر الهی متوجه بسازید و کسی را که در اشیا خواص و دیعت نهاده است به بینید فافعلوا ما تؤمرون یعنی پس بجا آرید آنچه فرموده میشود شما را از حضور خداوندی که ایجاد خواص و عجائب البته بمشیت او ست و در هر گاو که خواهد خواست این خاصیه عجیبه پیدا خواهد کرد اما بنی اسرائیل باین قدر نشان و ارشاد حضرت موسی تسلی و تشفی حاصل نکردند و باز کنجکاو و تفتیش آغاز نهادند قالوا یعنی گفتند که تمام جانوران چنانچه بسبب سن و سال میباشد باعتبار رنگ و صورت نیز باشد ادع لنا ربک یبین لنا ما لونها یعنی دعا کن برای ما در جناب پروردگار خود تا بیان کند برای ما که چیست رنگ آن گاو تا بدانیم که در رنگ و صورت هم او را کمالی هست که موجب این خاصیت عجیبه در آن شده است قال انه یقول انها بقرة صفراء فاقع لونها یعنی گفت حضرت موسی که به تحقیق حق تعالی میفرماید که بتحقیق آن گاو گاویست زرد رنگ که صاف و تیز است زردی او و این رنگ بهترین رنگهای جانور است زیرا که بسبب این رنگ تسر الناظرین یعنی خوش میکند آن گاو بینندگان را بسبب لذتی که از دیدن او در دیده بهم میرسد و هر رنگ زرد و خالص را خاصیت ست که در تفریح خاطر و دفع غموم و احزان نافع می افتد طبرانی و خطیب و دیلمی از حضرت ابن عباس روایت کرده اند که هر که جفت پاپوش زرد بپوشد همیشه در شادمانی باشد مادام که آن جفت را پوشیده باشد و در تفاسیر از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه روایت کرده اند که ایشان میفرمودند من لبس نعلا صفراء قل همه و در بعضی از روایات دیده شد که هر که جفت پاپوش زرد رنگ بپوشد در دل بکار بر دو غم و اندوه او برود و با لجمله الوان خمسه یعنی سرخی و زردی و سیاهی و سبزی خواص مختلفه دارند که اهل تجربه و قیاس آنرا ثابت کرده اند و در عرف مشهور است الحمرة اجمل و الصفرة اشکل و الخضرة انبل و السواد اهول و البیاض افضل یعنی سرخی جمال دارد و زردی در نظر خوش مینماید

بیان فضیلت پوشیدن پاپوش زرد

وسبزی موجب بزرگی و وقار ست وسیاهی هولناک ست وسفیدی فضیلت وخوبی دارد و در لغت عرب
هر رنگ را برای بیان قوت وصفائی او لفظی تاکیدی میکنند میگویند که احمر قانی واصفر فاقع واسود حالک
واخضر وارف وناضر وابیض ناصع پس معنی فقوع صفا وتیزی رنگ زرد ست خاصة ودر رنگ دیگر استعمال آن جائز
نیست القصه بنی اسرائیل با وجود نشان دادن از رنگ آن گاو نیز از سوال باز نماندند قالوا یعنی گفتند که هر چند ما
آن گاو را باعتبار سن وسال وباعتبار رنگ وجمال دریافتیم لیکن این کمال مشترک ست در گاوان بسیار مرجح یک فرد نتوانیم
شد که بسبب آن وجود این خاصه عجیبه در زمین ما معلوم شود پس ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ یعنی دعا کن برای
ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت مشخصه آن گاو چیست که مرجح ایجاد این خاصه در آن بخصوص
واقع شده زیرا که اِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا یعنی بتحقیق جنس گاو در شما یکدیگرست در حس وخیال ما مرجحی برای
ایجاد این خاصه عجیبه این قدر تخصیصات در نظر ما حاصل نمیشود وَاِنَّا یعنی وبتحقیق ما چون آن مرجح را خواهیم دریافت و
وزمین نشین ما خواهد شد اِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ یعنی اگر خواسته است خدا البته راه خواهیم یافت ومطلع خواهیم شد
بر آنکه مبدأ ومنشأ این خاصه عجیبه در روی این ست باز در راه متابعت فرموده شما سرگرم خواهیم شد وعلی بصیرة اتباع
امر شما خواهیم نمود ودر حدیث شریف وارد است که اگر بنی اسرائیل کلمه ان شاء الله نمیگفتند هرگز آن گاو را نمی
یافتند وتشفی خاطر ایشان نمیشد ببرکت این کلمه از حیرت وتردد خلاص شدند ازینجا معلوم شد که استعانت
باین کلمه مبارک که در هر عمل نیک بغرض حصول او باشد مبارک ومیمون وباستحباب شرعی مقرون ست وچرا
نباشد که این کلمه هم استعانت ست بخدای عز وجل وتفویض امور بمشیت اوست وهم اقرار واعتراف ست بقدرت
او ونفاذ اراده او ودرین هر دو امر صلاح اعتقاد وعمل ست قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ یعنی گفت حضرت بتحقیق حق تعالی
میفرماید که مرجحی که زمین نشین شما شود وموجب ایجاد این خاصیت عجیبه در آن باشد دو چیز ست اول آنکه
آن گاو برصرافت عزت خود که اصلا روی ذلت بارکشی ودیگر اعمال بنی آدم ندیده دوم سلامت او از عیوب
نوع خود که هیچ عیب ندارد زیرا که اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ یعنی بتحقیق آن گاویست که گاهی در کاری
رام نشده وذلیل گشته بحدیکه تُثِيْرُ الْاَرْضَ یعنی بشوراند زمین را در قلبه رانی یا بارکشی وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ
یعنی ونه آب میدهد زراعت را ونه دلو را از چاه میکشد مُسَلَّمَةٌ یعنی سالم داشته شده است از آنکه دست
آدمیان بما ورسد واو را در کاری ذلیل سازند یا در بدن او زدن وسوراخ کردن وداغ نهادن تصرف
کنند چنانچه جانوران عمل را می کنند بجهت آنکه لَا شِيَةَ فِيْهَا یعنی نیست داغ رنگ مخالف در بدن او اگر در
عمل ذلیل میشد البته رنگ او از بعضی اجزای بدن او متغیر میشد چنانچه در جانوران عمل مجرب ست وآن رنگ متغیر میشد
مخالف بنظر می آید قَالُوا الْآنَ یعنی گفتند بنی اسرائیل که هم وقت وآن در رسیدیم جزو غیر منقسم از زمانست خواه آنکه

جملک

غیر منقسم در زمان گذشته یا آینده فرض کرده شود لیکن چون او را معرف بلام عهدیه کردند مراد از آن جزو معهود که عند
متکلم و مخاطب آن را می شناسند و آن نیست مگر جزو حاضر و بعبارة دخال لام عهد این لفظ را مانند ظرف غیر متمکنه
استعمال کنند و در ایما منصوب آورند چنانچه در الیوم والساعة نیز همین قسم تعمل آمده جئت بالحق یعنی آوردی
سخن درست را که فی الحقیقة سبب ایجاد این صفت نادر در ان همین ست و حالا تردد مطلق زائل شد زیرا که فیضان
حیات در جمیع حیوانات و انسان اولا بروح حیوانی میباشد از عالم غیب و بواسطه آن روح اثر حیات بجمیع اجزای بدن
از گوشت و پوست وغیره میرسد و حیوانات دو قسم اند وحشی و اهلی حیات وحشیان متعدی نیست بلکه لازم ذات اینها
است اثر حیات اینها بانسان که از و تنفر تام دارند و میگریزند یا در پی کشتن او می شوند هیچ قسم نرسد پس حیاتی که فیض
او بانسان رسد و او را زنده سازد نخواهد بود مگر حیات جانوران اهلی و از جانوران اهلی هم چیزی که نتیجه قبول حیات غیبیه در نظر
انسان نموده است الی توسط اسباب متعارفه از القای نطفه و تربیت رحم جز گاو است که در گوساله سامری بماند جستن خاک زیر
پای اسپ جبرئیل گویا شده بود پس زنده کردن مرده بتوسط حیات فائضه بر جسد بقری موافق حکمت الهی ست
بازگاوان و دیگر دست مال آدمیان میباشند و آدمیان در ابدان آنها به تسخیر و تذلیل و بریدن و سوراخ کردن و داغ
نهادن تصرف میکنند و در کارهای خود میدوانند بر صرافت حیات غیبیه خود نمیمانند و روح حیوانی آنها بران حالت
صفا و قوت نمیماند تا در حیات میت واسطه واقع شود و گر در پرده قلبیه کشتی و آب کشتی و مثال ذلک آنچه بلی پرده
واسطه ایجاد حیات غیبیه واقع شود لابد بر اصل صفا و قوت و صرافت خود باقی خواهد ماند و نیز آنچنین گاو که زنده
رنگ صاف بیداغ مبرا از خدمت آدمیان و حقارت و مهانت ایشان باشد و معزز بود و بعزت آنکه در فرمان کسی
نه در آمده مشابهت تام دارد بگوساله سامری که از زر خالص ساخته بود و او را بکمال تعظیم و توقیر نگهداشت و آن
گوساله در نظرها گویا میشد و آثار حیات غیبیه از و ظاهر میگشت پس موافق قضیه حکم المتماثلین واحد ایجاد
این اثر دین قسم گاو خاطر نشین باشد و اگر کسی گوید که حیات انسانی با حیات انسانی مناسبتی که دارد و اقویت از
مناسبت حیات حیوانی با حیات انسانی پس مس بعضی از افراد انسان با بدن آن میت چرا واسطه ایجاد این
خارق نمی شود گوئیم که مس اجزای انسان یا حیوان واسطه ایجاد حیات در ممسوس نمیتواند شد مگر چون حیات
از ماس مفارقت کند و در ممسوس سرایت نماید و روح حیوانی ماس ببدن ممسوس تعلق گیرد پس از زهاق روح انسانی
ضروری افتاد و کشتن انسانی برای گویا کردن انسان دیگر از همان قبیل است که بنی قصرا و هدم مصرا
زیرا که کشتن انسان بدون موجب شرعی بیهوده و نیست بخلاف کشتن حیوان که بنام خدا ذبح کردن آن نوعی از
عبادت ست و چون نقل حیات انسانی بحکم شرع ممتنع گشت لابد انتقال و عهده بحیوانی که در قبول حیات
از عالم غیب کمال مشابهت دارد با انسان که مدت حمل او با مدت حمل انسان برابر ست و از همین ست که شیر او

از فعل الهان است و مساوات مدة الحمل او با مدت حمل انسان دلیل است بر آنکه روح حیوانی بر وی نیز در مدت فیضان روح
حیوانی بر انسان فائض میشود و در بنیهٔ جسمانی او نیز در همان مدت استکمال می پذیرد القصه چون بنی اسرائیل بقدر
فهم و استعداد خود اطلاع بر وجه حکمت درین امر الهی هم دادند سر گرم شدند و در تلاش گاو موصوف باین صفات
افتادند اتفاقا گاو یکه موصوف باین صفات باشد در آن نواح بغیر از یک گاو نبود و قصه اش چنان بود که در
بنی اسرائیل مردی بود بسیار صالح و او را پسری بود صغیر السن آخر و صالح را بسبب حوادث زمان غیر از گوساله گاوی از جنس
مال اسباب باقی نمانده بود و آن گوساله را گرفته مهری بر گردن او نهاده بنام آله ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب در
بیشه سر داد و گفت که بار خدایا من این گوساله را برای پسر خود نزد تو امانت میگذارم تا آنکه پسر من کلان شود و
این گوساله بکار او آید و آن گوساله در آن بیشه میچرید و برگ درختان پرورش می یافت و بعنایت الهی از شر سباع و درندگان
محفوظ میماند و هرگاه از بیشه می برآمد و کسی از آدمیان او را میدید و قصد گرفتن او میکرد می گریخت و مخفی میشد که هرگز
بدست کسی نمی آمد چون این پسر کلان شد پدرش مستور بود و خود بکمال صلاح و تقوی برخاست شب را سه حصه میکرد یکحصه
مادر خود می نشست و خدمت او میکرد و یکحصه میخوابید و یک حصه نماز میگزارد و چون صبح میشد رسن و تبر را گرفته
راه صحرا و بیشه میگرفت و هیمه بسیار را بار کرده آخر روز در بازار میفروخت و قیمت آن هیمه را نیز سه حصه میکرد و یک حصه
برای خدا میداد و یک حصه خود میخورد و یکحصه بمادر خود میگذرانید و تمام عمر بهمین اشتغال مشغول بود تا آنکه مادر او او را
گفت که پدر تو برای تو یک گوساله در فلان بیشه سر داده بود و بنام آله ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب امانت
گذاشته آن گوساله حالا بکمال جوانی رسیده باشد و شوخی نوجوانان از جانوران دارد و از ضعف پیران باید که آن گوساله
را از آن بیشه بیاری و در کار بر داشتن هیمه که از صحرا می آری صرف کنی تا بر داشتن هیمه هر روز پشت ترا ریش نکند پسر گفت
که علامت آن گوساله چیست مبادا من که در آن بیشه بروم گاو دیگر را از مال غیر گرفته بیارم و آن مرا حلال نباشد
مادرش گفت که علامتش اینست که رنگ او زردی صاف تیز مشرق دارد و اگر کسی او را از دور به بیند چنان
خیال کند که شعاع آفتاب از پوست او می برآید و آن گوساله را زرین پوست نام کرده بودیم پسر گفت هنوز
بالیقین گوساله را نشناخته ام مبادا گاو دیگر نیز بهمین رنگ در آن بیشه از ملک دیگری میچریده باشد مادرش گفت
که علامت دیگر هست که آن گاو بدیدن آدمی میگریزد و هرگز رام نمیشود و چون تو او را از دور ببینی باید که باواز بلند
بگوئی که ای گاو بنام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب رام شو و پیش من بیا پسر این علامت را
بخاطر گرفته بسوی آن بیشه روان شد و دید که گاوی بهمان صورت میچرد و این پسر بهمان طرز که مادرش تعلیم
کرده بود آواز کرد آن گاو چراگاه را گذاشته پیش این پسر آمد و ایستاده شد این پسر را مادرش وصیت
کرده بود که تو گردن آن گاو را گرفته و کشیده بیاری و بر وی سوار نشوی آن گاو در تصرف انسانی نیامده و مستعمل نشود که

بیان قصهٔ آن گاو که در زمان موسی علیه السلام بنی اسرائیل ذبح کردند برای زنده کردن مرده

مبادا بسبب استعمال آدمی برکت از وی زائل شود و پسر موافق وصیت مادر رفت و آواز داد چون شنید آن گاو باذن خدا گویا
شد و گفت ای جوان نیک بخت بر من سوار شو تا آسان بخانه برسی که از اینجا تا خانه تو یک روزه راه است و این
پسر گفت که مادر من مرا بسواری تو نفرموده است بلکه گفته است که گردن او را کشیده بیار گاو گفت که آفرین باد و شاباش
من ترا امتحان میکردم اگر بر من سوار میشدی من ترا از پشت خود انداخته بلکه بجحیم گرا این همه اطاعت من سبب
آنست که با تو با والده خود برّ و احسان بجا آوردی و از فرموده او تجاوز نکنی درین اثنای راه ابلیس لعین در صورت
مسافری با این پسر برخورد و گفت ای جوان نیک بخت بنالی و مرا حادثه در پیش آمده درین حادثه مرا مدد فرما من از
آن طرف این کوه گله گاوان داشتم و آن گله را چرانیدم ناگاه مرا حاجت بشری روداد و درین کوه برای حاجت داخل
شدم مال ما در شکم من درد پیدا شده است که از راه رفتن عاجز شده ام و تا گاو خود نتوانم رسید اگر تو فرمائی من
برین گاو تو سوار شوم و ترا دو گاو دیگر از گاوان منتخب گله بدل اجرت سواری این گاو حواله نمایم پس مرا هم
نفعی حاصل شود و ترا هم نفعی کامل بهیچ وجه گاو ترا ضرری نرسد این پسر گفت که مادر من خود مرا سواری این گاو نفرموده
است من چه قسم ترا که بیگانه بر این سوار کنم ابلیس گفت مادر تو چه عقل دارد و ترا باید که به عقل خود حسن و قبح این کار سنجی و نفع
خود را از دست ندهی و نصیحت مرا قبول کن قبول الشنوی که سر سر خیرخواهی تو میکنم پسر گفت که من هرگز خلاف
فرموده مادر خود نخواهم کرد و شیطان دنبال او گرفت تا آنکه این پسر عاجز شد و با آواز بلند گفت که ای خدای
ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب مرا از دست این رفیق بد خلاص کن ابلیس چون این آواز شنید بصورت جانوری خود
را ساخته بر دو پریده رفت آن گاو با این جوان خطاب کرده گفت که هیچ دانی که این که بود این ابلیس بود بهیچ وجه
که بحیله بر من سوار شود و بسواری او برکت از من دور گردد و باز بکار تو نیایم چون نام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق
و یعقوب بگرفتی و فریاد کردی فرشته برای دفع این شیطان حاضر شد و شیطان خود را بحال اضطراب بصورت
جانور ساخته پریده رفت القصه وقت شام آن جوان گاو را گرفته پیش مادر خود رسید و او را برین ماجرای عجیب
و گویا شدن گاو در بارگاه کردگار در شکر گفت که این گاو از جنس نیست که او را در بارکشی نیل کنیم و از ما حق تعظیم
این گاو بجا نخواهد آمد بهتر آنست که این گاو را بفروشی تا اگر کسی این گاو را بخوبی نگهدارد و مال او بر گردن او
باشد و ترا هم چند روز از محنت هیمه فروشی فراغت حاصل شود و چون صبح شد این جوان گاو را گرفته از خانه برآمد
و به نخاس روان شد و از مادر خود پرسید که بچه قیمت بفروشم گفت قیمت این گاو درین شهر درینوقت سه دینار
تا قریب چهار ده ماشه طلای خالص باشد لیکن این گاو عجیب است اگر ترا کسی این قیمت خریداری کند باید که بی پرسیدن
من بیعش نکنی و بجای فروختن فروشی خدا تعالی برای تعیین قیمت آن گاو فرشته را فرستاد که با این جوان
همراه شد برخورد و گفت ای جوان این گاو را بچند میفروشی جوان گفت تو چه قدر میدهی فرشته گفت که سه دینار

جوان گفت که بیشتر طلب کرد او و من راضی شوم به سه دینار خواهم فروخت فرشته گفت این شرط را موقوف کن و شش
دینار از من بگیر جوان گفت که هرگاه شش دینار هم همین شرط است فرشته گفت که دوازده دینار بگیر و از این شرط
دست بردار شو جوان گفت که ای عزیز اگر هموزن این گاو مرا زر خالص خواهی داد من بغیر رضای والدهٔ خود این
را نخواهم فروخت عبث چرا درد سر میدهی فرشته گفت که من آدمی نیستم فرشته ام برای امتحان تو آمده بودم
که چه قسم طاعت مادر خود میکنی حالا این گاو را بخانه خود ببر و در بازار مکش هنگامی بنی اسرائیل را واقعه درپیش آمده
و علاج آن واقعه موسی بن عمران که پیغمبر ایشان است همین فرموده است که همین قسم گاو را ذبح کنند بنی اسرائیل در تفحص و
تلاش اند و غیر از گاو تو هیچ گاو باین صفات موصوف نیست اگر بنی اسرائیل از تو خریداران این گاو شوند تو
هرگز بدست آنها نخواهی فروخت تا آنکه طلا را در پوست این گاو پر کرده بتو حواله نمایند که مدت عمر از وجه معیشت
ترا فراغت حاصل شود و مردم بدانند که هر که عیال خود بحواله خدا کرده میرود خدا تعالی باین وضع پرورش مینماید
و هر که مال خود را در امانت خدا میگذارد خدا تعالی باین وضع آن مال را نامی و بارور میسازد این جوان گاو را گرفته
بخانه آمد و تمام ماجرا را بمادر اظهار نمود رفته رفته خبر این گاو در شهر شایع شد و بنی اسرائیل برای خریداری بر خانه
او هجوم آوردند و در قیمت گاو می‌افزودند آن جوان و مادر او راضی نمیشدند تا آنکه چندین قرار یافت که پوست
گاو را بعد از ذبح و سلخ پر از زر کرده با آنها حواله نمایند آن جوان و مادر او حضرت موسی را ضامن گرفته گاو را
بدست بنی اسرائیل سپردند فَذَبَحُوهَا یعنی ذبح کردند بنی اسرائیل آن گاو را و ذبح عبارت از قطع اعلای
گردن است که متصل بجلد ذقن است و آنرا حلق گویند و در گوسپند و بز و گاو و میش مسنون همین است و
نحر بریدن اسفل گردن است که متصل بصدر است و آنرا لبه گویند و در شتر مسنون همانست و منظور در هر دو بریدن
حلقوم و مری است و بریدن ودجین لازم است لیکن گردن شتر دراز میباشد اگر از اعلی که حلق است ببرند
ازهاق روح بدیر شود موجب تعذیب حیوان گردد زیرا که معدن خون که مطیهٔ روح حیوانی است قلب و در نزدیک
و حوالی آنهاست از جهت شتر را نحر آمده معهذا اگر کسی شتر را هم ذبح کند جائز است چنانچه گوسپند و گاو را نحر
هم جائز است اما ترک اولی و خلاف مستحب میشود وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ یعنی و نزدیک نبودند بنی اسرائیل که
اینکار بکنند زیرا که سوال بر سوال برای اکتشاف خصوصیات آن گاو می‌آوردند بجهت رشته طولانی
تفتیش ایشان منقطع شدنی نبود و نیز بسبب گرانی قیمت این گاو از بذل اینقدر زر وافر بجان میسوختند و نیز
میترسیدند که مبادا مقتول بعد از زندگی نام کسی بگیرد که موجب فضیحت شود و قصاص لازم گردد و گرفتن دعوای از آنها
لیکن حق تعالی از ایشان چار و ناچار این فعل کنانید و اگر بنی اسرائیل بگویند که اسلاف ما در این واقعه اعراض از دعوی
نکرده اند بلکه چون حضرت موسی تعیین قاتل را وابسته بذبح کردن گاو ساختند و مناسبتی در میان این دو امر

بنی اسرائیل تعجب نمودند و توقف نمودند از ابتدای حضرت موسی تعیین قاتل میفرمودند اسلاف ما هرگز اعتراض نمی
نمودند گویم اطلاع این مرغلط است زیرا که اسلاف شما از ممر تصلف اقرار بوحی الهی نداشتند و متبوعی میداشتند که حضرت
پیغمبری بوحی اطلاع بر این امر غیبی قطع خواهد شد والا مرتکبی گر تهمت خون نمی انداختند و قاتل خود را اقرار میکرد و اگر این
را باور نمی داشتید پس بکنید مرتعدی را وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا یعنی و یاد کنید آنوقت را که کشتید شما جانی را اگرچه کشته یکی
و هرچند کشنده یکی از شما بود لیکن چون این قتل درمیان شما واقع شد و به تحقیق قاتل تعاقد ننمودید گویا همه شریک
قتل شدید و کاش یک گناه قتل در شما بوقوع می آمد شما گناه دیگر بران افزودید فَادّٰرَءْتُمْ فِیْهَا یعنی پس یکی از
شما در حجرها می انداخت و در آن تقدیم میگفت که فلانی نکشت اینکار است در اصل این صیغه تدارأتم بود تا را در دال
ادغام کردند و احتیاج همزه وصل واقع شد تدارأ بمعنی تدافع است یعنی یکی مر دیگری را دفع کند و در چاهی یا کوهی
بیندازد و لیکن این تدارأ گناه دیگر شد که تهمت ناحق باهم نمودند و دلیل گشت که شما را با آمدن وحی بسوی حضرت موسی
یقین کامل نیست و اطلاع ایشان بر قاتل از جانب غیب مستبعد میدانند وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ یعنی و خدای تعالی بیرون آرنده
از پرده مستوری مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ یعنی چیزی را که شما می پوشیدید از حال قاتل و نفاق و ضعف یقین خود و
حضرت موسی را نظر بود که نام قاتل نگیرند که مبادا شما تکذیب کنید و قاتل هم دروغ خورد که من کشته ام پس بامقصد
در پرده ماند و همین است عادت مستمره الهی که چون بنده از بندگان او در چیزی مداومت میکند خواه آن چیز نیک باشد
یا بد البته حق تعالی او را بر مردم ظاهر میکند و حال او در مستور نمیدارد بخلاف آنکه یکبار و دوبار از بنده تقصیری واقع شود
و بران ندامت کند و در خفای آن کوشد که حقتعالی نیز او را بکنف رحمت خود مستور میدارد و پرده دری نمیفرماید در
مستدرک حاکم بسند صحیح از ابو سعید خدری روایت آمده که آنحضرت میفرمودند لو ان رجلا عمل عملاً فی صخرة صماء
لا باب لها ولا كوة خرج عمله الی الناس كائنا ما كان و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین عثمان رض آورده که قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم من كانت له سريرة صالحة او سيئة اظهر الله عليه رداء يعرف
به قال البیهقی والموقوف اصح و ابو الشیخ بسند ضعیف از انس بن مالک رض روایت نموده که روزی آنحضرت
بیاران خود فرمودند که مومن کیست عرض کردند که خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند مومن آنست که حقتعالی او را
از جهان نمی برد تا آنکه گوشهای او را پر کند از آن ثنا و صفت که محبوب اوست و اگر بنده از بندگان خدا عمل تقوی
بجا آرد و در خانه که اندرون هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دروازه آهن باشد البته او را حقتعالی چادر عمل او بپوشاند تا
مردم آن عمل ذکر کنند و زیاده از آنچه میکند و نسبت نمایند صحابه عرض کردند که یا رسول الله چرا اظهار عمل خود میکند
تقوی او شد زیاده تر او چه و چه باشد فرمودند که مرد متقی اگر استطاعت یابد از حد عمل خود زیاده نماید حقتعالی در تشهیر زیاده
مکافات این نیت او میفرماید باز آنحضرت فرمودند که فاجر کیست مردم گفتند خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند

بیان اظهار اعمال مردم

بیان ...

و فاجر همان ست که قبل از گذشتن از جهان بد گوئی خود را بگوشهای خود بشنود اگر بنده از بندگان خدا در خانهٔ که
اندرون آن خانه باشد و بر هر خانه دری از آهن محکم بسته باشد کاری بعمل آرد البته حقتعالی جای آن عمل در ایرد و بشنوانند
تا مردم آن عمل را اندکو گمنند و زیاده از آنچه او میکند او را نسبت دهند صحابه عرض کردند که یا رسول در اینجا چه زیاده گوئی
می باشد فرمودند مردم فاجر را عادتست که اگر مقدوری یابد در فسق و فجور افزاید حقتعالی بمکافات این نیت بد او سیئات او
با فتیاند در اینجا سوالی مشهور بخرمی و آن آنست که مخرج صیغهٔ اسم فاعلست و در ما کنتم عمل نموده او را مفعولیت نصب کرده
است حال آنکه بمعنی ماضی ست چه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا در مقدمه قتل عامیل از کمر را نمیرا ان سال گذشته
و در صحت عمل اسم فاعل اعتبار معنی استقبال شرط است درین جا بی تحقق عمل چگونه عامل شد جوابش آنکه اخراج مکتومات
بنی اسرائیل خصوصا هر چند نسبت بوقت خطاب ماضی ست اما نسبت بوقت تدافع و اختلاف مستقبل ست و
اعتبار معنی استقبال در صحت عمل اسم فاعل نسبت بوقت خطاب ضرور نیست نسبت بوقت وقوع سابقه در کار
ست و بس لیکن برین جواب متفرع میشود سوالی دیگر که جملهٔ والله مخرج حال ست از فادارأتم پس مضمون این جمله باید
مقارن تدافع و اختلاف باشد نه مستقبل از آن و شک نیست که اخراج مکتومات مقارن تدافع و اختلاف نبود جوابش
آنکه این جمله حال مقدره است از قبیل مررت بزید معه صقر و هو صائد به غدا و مختصر کلام آنکه در وقت
خطاب حکایت آنچه در وقت تدارأ و تدافع مستقبل بود بصیغه مستقبل باید چنانچه در آیت وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید
حکایت حال فرموده اند و محتمل که این جمله معترضه باشد پس اشکال وارد نشود القصه برای اظهار قاتل شما را امر کردیم
بذبح گاوی و چون ذبح گاو کرده شد فقلنا اضربوه یعنی پس گفتیم ما که بزنید این نفس مقتول را زند که ضمیر باعتبار قتیل ست
و نکته در عدم اعتبار نفس برای مرجعیت ضمیر آنست که ضرب بنفس مفارقه از بدن بهیت ممکن نیست پس اگر اضربوها میفرمود تکلیف
تکلیف مالا یطاق مفهوم میشد و محتاج تاویل میشد بخلاف قتیل که مورد ذم و عقاب بجای قتلست که بر نفس وارد شود بعلاقه تعلق او را از
بدن زائل ساز و نگه در حقیقت قتل همان ست و بس ببعضها یعنی بعضوی از اعضای آن گاو تا زنده شود و بقاتل خود
خبر دهد و از وی طلب قصاص نماید و اختلافست در آنکه آن عضو کدام عضو بود بعضی گفته اند زبان آن گاو بود زیرا که منظور از
زنده کردن مرده محض گویا کردن بود و همین را مناسبت بزبان بیشترست بعضی گفته اند عجب الذنب آن گاو بود و عجب الذنب
نام استخوانی ست که دم جانوران بر آن میروید زیرا که در حدیث شریف وارد ست که تا روز حشر همه اجزای آدمی و
حیوانات خواهد ریخت و کهنه خواهد شد مگر این استخوان که باقی خواهد ماند و از همین استخوان خلقت بار دیگر شروع
خواهند کرد و عماد بدن همین استخوان ست و بعضی گفته اند ران راست آن گاو بود که حرکت بیشتر از همان جانب
شروع میشود و بعضی گفته اند که پاره گوشت که بین الکتفین می باشد و بیشتر مسکن روح حیوانی که در حوالی قلب و کبد
منتشر ست همانست و مادام آنست که آن بعض معین نبود بلکه مخیر بودند در آنکه هر بعضی که بزنند حقتعالی زنده زدن

مرده را بقدرت خود زنده سازند زیرا که درین قضیه ذبح بقره کرده باشند که زبان او کسی دران را کسی نوشت پاره دیگر را
زده باشند تا فلان این همه نقل کرده‌اند و دانسته‌اند که این همه بامر الهی بود و المقصود بنی اسرائیل بعد از ذبح بقره آن مرده
را باعضای گاو زدند و زنده شد و استاد و دران حالت که رگهای حلق او فواره صفت بجوش خون میجوشید
و از حال قاتل خود خبر داد که فلانی مرا کشته است تا وارث مال من شود و حضرت موسی از آن قاتل اقرار کنانیدند و بعد
اقرار بقصاص رسانیدند و از آن باز حکم شریعت چنین آمد که قاتل از میراث مقتول محروم باشد گو علاقه پدری و پسری و
برادری و غیر آن داشته باشد و در حدیث شریف وارد است که ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة باقی ماند اینجا سوالی جواب
طلب و آن اینست که مذکور اقرار کنانیدن حضرت موسی از قاتل در اخبار نیامده و بگفته مقتول قصاص نتوان گرفت اگر
اهل تفسیر جواب این سوال باین نوع داده‌اند که چون مقتول بعد از موت زنده شده بود و حال برزخ و نمونه عذاب اخروی را
دیده آمد قول او بجای دو شاهد معتبر بلکه بالاتر از آن شد زیرا که تا وقتیکه مقتول نمرده است و حال برزخ را معاینه نکرده
احتمال صدق و کذب در کلام او راه میابد و گفته او در تعیین قاتل معتبر نمیشود لیکن موافق قاعده کلامیه درین جواب خدشه
ایست قوی زیرا که اهل کلام در بحث معجزات چنین تقریر کرده‌اند که اگر بدعای پیغمبر مرده زنده شود و شهادت
بر صدق نبوت آن پیغمبر بدهد یا تکذیب آن پیغمبر نماید معتبر نمیباشد بلکه معجزه آن پیغمبر نفس احیای میت است شهادت او
را بموافقت دعوی نبوت و مخالفت آن دخلی نیست زیرا که میت چون زنده شد عقل و شعور و خیال و وهم انسانی
از محل خطا در معرفت او در امر سید حکم او حکم دیگر افراد انسانست که شهادت آنها بکار نمی آید و اگر جانوری یا سنگی
یا درختی بدعای پیغمبر در نطق آمد و شهادت بر صدق دعوی نبوت او معتبر است و اگر تکذیب کرد نیز معتبر است و اهانت
شد در حق مدعی نبوت در رنگ اهانت مسیلمه کذاب و اخوان او زیرا که نطق جمادات و حیوانات از تصنع خیال و وهم نیست
بلکه نطق غیبی است احتمال صدق و کذب در آن گنجایش ندارد پس موافق این قاعده باید که گفته مرده بعد از حیات محتمل
صدق و کذب باشد که زور و تلبیس در کلام شیوه انسان است و گفته او در تعیین قاتل معتبر نشود تا اقرار قاتل درمیان نباشد
پس جواب صحیح آنست که چون حق تعالی ایشان را امر فرمود بذبح بقره و گفت که بزنید بعضی از اعضای او مرده زنده خواهد
شد و از حال قاتل خبر خواهد داد پس در حقیقت شهادت بر صدق خبر این مرده بالخصوص نیز از جناب الهی ثابت شد لهذا بقول
آن مرده قصاص گرفتن روا آمد بدون حاجت باقرار قاتل و مرده های دیگر را بر آن مرده قیاس نباید کرد که او منصوص الصدق
درین خبر بالخصوص بود الزاما و اینهم درست نیست که اقرار قاتل بدیدن این معجزه باهره در حالت هولناک متحقق نشده و هیچ
بعید علیه البعد غایتش آن هست که قاتل هم اقرار ایمائی که قایم مقام اقرار توان داشت نموده باشند و در حدیث صحیح وارد
شده که در زمان آنحضرت دختری از انصار که زیور نقره در گلو داشت و با او شخصی بیبازی بر آمد و قضا یهودی
بسیار او را در خرابه کشت و زیور او را در ربود چون وارثان او در خبر شدند تک و دو کرده آن دختر را یافتند و هنوز رمقی

رسید باقی برو پیش آنحضرت صلی الله علیه وسلم آوردند آنحضرت فرمود که نام اهل محله پیش او بگیرید که فلانی ترا کشته است یا
فلانی تا آنکه نام یهودی گرفتند او سر جنبانید که آری آنحضرت آن یهودی را طلبیده قصاص گرفتند و در بعض روایات
آمده که آن یهودی اقرار هم کرد پس تهمت که آن قاتل که حضرت موسی ازو قصاص گرفتند نیز اقرار کرده باشد
و در روایات ذکر اقرار و ساقط گشته حالا حکم این مسئله در شریعت باید دریافت و شریعت حضرت موسی مطابق نیز
شریعت ست درینباب چنانچه توریت مقدسهٔ آن ناطق ست اگر مرده که اثر قتل و جراحت در وی یافته شود و در جای
افتاده باشد و قاتل او معلوم نشود و نزد امام اعظم از اهل آن محله یا اهل آن ده که مقتول در آن افتاده باشد یا ده اقرب اگر
مقتول در صحرا باشد پنجاه کس صالح معتبر را قسم خدا باید داد که نه ما کشته ایم این مقتول را و نه از قاتل او خبر داریم اگر قسم
خوردند از تمام اهل آن محله یا آن ده همه دیت باید گرفت و خلاص باید کرد و اگر از قسم خوردن ابا ورزیدند آنها را در حبس باید
داشت تا قسم خورند یا قاتل را تحقیق کرده نشان دهند که اینقدر جمع کثیر از یک محله یا یک ده بی خبر نمیتوانند ماند
از واقعه که در آن ده یا در آن محله واقع شده باشد و نزد امام شافعی ره تفصیل ست اگر تهمت قتل بر جماعه از آن
محله یا ده باشد باین نوع که ظن غالب حکم میکند که ایشان کشته باشند مانند آن که جماعه در خانه یا در صحرا جمع شدند
بعد از آن متفرق شدند و یکی را کشته گذاشتند یا اهل آن محله یا آن ده با این مقتول عداوت داشتند و
عداوت اینها با او مشهور بود پس اولیای مقتول را باید گفت که تعین کرده نام یکی را از آن جماعه پنجاه قسم بخورند
که فلانی قاتل این شخص ست و بعد از قسم خوردن اینها از مال آن شخص دیت باید داد و قصاص نیست و امام
مالک و امام احمد ره میگویند که اگر قتل عمد را مدعیان بقسم خوردن ثابت کرده باشند قصاص باید گرفت و اگر تهمت
نباشد پس بطور امام اعظم از اهل محله یا آن ده قسمها گرفته و دیت رسانیده خلاص باید کرد آلقصه حقتعالی بعد از
فرمودن به ذبح بقره و زدن بعضی از اعضای او بر میت و زنده شدن آن مرده و خبر دادن او بقاتل خود باز رو
افتادنش به جماعه بنی اسرائیل فرمود کَذٰلِكَ يُحْيِي اللّٰهُ الْمَوْتٰى یعنی چنانچه این مرده را محض بقدرت خود بحضور شما
زنده ساخت و کلام او را شنیدید همچنان زنده خواهد کرد مردگان را نزدیک نفخ صور نه بسبب آن نفخ و سبب
دیگر از اسباب بلکه برای محض مجازات و اقامت عدل و اجرای قصاص زیرا که درینجا هم از غیر مس اعضای بقره
مذبوحه بیدن میت هیچ سببی واقع نشد و ظاهر ست که مس میت بمیت سبب حیات نمی باشد آری چون عدل
و انتقام از قاتل منظور بود و مقتول را شخصی بدون آن حاصل نمیشد اراده الٰهی متعلق شد باینکه مرده را زنده فرموده
از زبان او تعین قاتل و دعوی قصاص بکناند و قاتل را در عوض او حکم کشتن فرماید و همچنین در آخرت برای
اقامت عدل و انتقام از جمیع ظلام باعث قوی بر احیای اموات ست وَيُرِيكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ
یعنی و مینماید شما را حقتعالی نشانهای قدرت و حکمت و عدالت خود تا باشد که شما بفهمید و باندیشید پس

بیان آنکه مسئلهٔ قسامت از دیت و قصاص

بیان حکمت در احیای اموات در آخرت

الغرض از این قصه روشن شد چند چیز کار آمدنی است اول آنکه زدن عضوی بیجان بدیگری چون موجب حصول حیات
شد بالیقین معلوم گشت که موثر در هر جا در عالم بجز ذات مسبب است نه اسباب دوم آنکه چون کسی خواهد که فیضی را
از عالم غیب بخود یا بر خاندان خود نازل گرداند پس طریقش آنست که تقدیم ذبح و قربان و دیگر مبرات و خیرات
نماید تا به برکت آن مطلب او حاصل شود سوم آنکه سخت گیری از طرف خود موجب سخت گیری از جناب حضرت
و مساعدت در امتثال اوامر و نواهی الهی فی الفور موجب سهولت و آسانی و قبول است چهارم آنکه چون حق تعالی بوفور
لطف و رحمت خود بیان بحکم تخلقوا باخلاق الله مراعات حال یتیمان و حفظ اموال ایشان و استرباح
تجارات آنها بر کافه خلائق لازم است پنجم آنکه هر که عیال خود را بخدا گذاشت و مال خود را در حفظ و کلائت الهی
سپرد حق تعالی آنچه بهتر و انفع بود نصیب بخشید ششم آنکه بر والدین و خدمت مادر و پدر موجب نزول رحمت و
برکت از جناب الهی است هفتم آنکه مالی که باین تقرب بخدا ببرند و از بذل آن ثواب جزیل خواهند باید که بهترین مالها
باشد و نفیس ترین مرغوبات و بیش قیمت ترین آنها چنانچه بقره مذکوره بود و لهذا در حق اضحیه و قربانی تاکید
تمام آمده که لاغر و عیب دار نباشد هشتم آنکه بنی اسرائیل را تنبیه و عبرت شود که چون گوساله زرین را که ساخته
سامری بود به تعظیم پیش آمدند در عوض آن کشتن هفتاد هزار تن از خویشان و دوستان خود لازم افتاد تا
توبه ایشان صحیح شد و این گاو زرین را که به توره‌های زر خریدند بحکم الهی ذبح کردند موجب ظهور چنین خارق عجیب
گردید که مرده برسانیدن عضوی از اعضای او زنده شد تا بدانند که گوساله پرستی بخلاف حکم الهی این وبال
و نکال دارد و گاو کشی موافق حکم الهی و به قصد تقرب بسوی او این برکت نمایان و لنعم ما قیل بیت
بحکم شرع آب خوردن خطاست * وگر خون بفتوی بریزی رواست * باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب
آن آنست که ذکر کشتن عامیل را که سر قصه بود چرا مقدم بر امر ذبح بقره نفرمودند چنانچه حق قصه بود و چرا مرعی نداشتند
جواب لطیفی از سیاق و سباق تفسیر گذشته است تأمل باید نمود اما آنچه دیگر مفسران نوشته اند آنست که اگر چنین
میکردند همه یک قصه میشد و غرضی که منظور است حاصل نمیشد زیرا که غرض از بیان این قصه درین مقام اولا
آنست که اسلاف شما حضرت موسی را در تبلیغ حکمی از احکام الهی که وجه حکمت آن در فهم ناقص ایشان نمی آمد
تهمت به استهزا و تمسخر کردند و باز در امتثال آن امر مقدس مبادرت و سرعت نکردند بلکه بار بار کنجکاوی
آغاز نهادند و این دلالت میکند بر آنکه نزد ایشان وحی الهی را وقعی نبود و از فرموده حضرت موسی حسابی بر
نمیداشتند و همین است دأب ضعفاء امم که نسبت به انبیاء خود ضعیف الاعتقاد میباشند و مصالح عقلیه را مقدم بر
احکام شرعیه میسازند و ثانیا آنست که با همه ترتبه قبیح الافعال واقع شده اید که اسلاف شما در آن زمان قتل نفس
هم کرده و یکدیگر را متهم میساختند و در کتمان آن بتواتر کوشیدند حالانکه وحی نازل میشد و پیغمبر

اولو العزم درمیان انبیا موجود بود پس تفریق این قصه بر دو غرض موافق ترتیب مفسران و اختیار ایشان است و قصه سیم مفسران گفته اند و در تفسیر طبری و غیره که کسی انکار نکرده در آن قصه که در آن سه قصه است که ضمیر بعضها را راجع بالبقره کرده اند تا قصه مضروب و مضروب به متحد گردند والله اعلم بالصواب این جا نیز باید دانست که قاتل عمد و خطا هر دو در حرمان از میراث مقتول برابر اند باجماع علما اختلاف در آن است که اگر قاتل بر حق باشد و مقتول بر ناحق باز هم حرمان میراث متحقق است یا نه امام اعظم میفرماید اگر عادل باغی را بکشد یا دافع صائل را بکشد محروم از میراث نمیگردد و امام شافعی میفرماید که در این صورت هم محروم از میراث میشود اگرچه گناه و قصوری ندارد این است ختم کلام بر بنی اسرائیل در باب اعتبار ایشان به انکار احکام الهی حالا میفرماید که عجب تر از حال شما این است که آنچه موجب نرمی دلها و قبول نصیحت و پند میشود در حق شما بالعکس سبب سختی دلها و نصیحت ناشنوائی گردید زیرا که شما در عهد حضرت موسیٰ گاهی کفر میورزیدید و گاهی ایمان می آوردید و گاهی عصیان می نمودید و گاهی توبه و ندامت میکردید و گاهی نقض عهد و میثاق از شما بوجود می آمد و گاهی قبول آن و تاکید و تجدید آن و گاهی پیغمبر خود را میگفتند که اتتخذنا هزوا و گاهی انقیاد و اطاعت خدا را آرزو میکردید که انا ان شاء الله لمهتدون و در این حالات مختلفه و طبایع متلونه دلهای شما فی الجمله نرمی داشت و قابل قبول پند صالح و شنیدن نصیحت و خیر خواهی بود و مرض شما هر چند صعب بود تخفیف هم می پذیرفت و بدسوء مزاج مستحکم نمی انجامید لیکن ثُمَّ یعنی باز بعد از وقوع وقائع مذکوره و مشاهده آیات باهره متکثره که هر یک از انها در تعقل و تیقظ نسخه جامع بود و علی الخصوص دیدن احیای میت در دنیا برای اثبات قصاص و اقامت عدل که دلیل واضح بر وجوب احیای اخروی برای مجازات میشد قَسَتْ قُلُوبُكُمْ یعنی سخت و درشت شد دلهای شما مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ یعنی بعد از این همه خوارق و آیات که سبب نرمی دلها و قبول مواعظ و نصائح بود فَهِيَ یعنی پس آن دلها در سختی و درشتی كَالْحِجَارَةِ یعنی مانند سنگ است نه مانند آهن زیرا که آهن را بآتش نرم توان کرد و دلهای شما بآتش تخویف و ترهیب و ایعاد نرم نمیشود أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً یعنی یا آن دلها سخت تر اند در سختی و درشتی از سنگ نیز پس قابل آن نیستند که آنها را به سنگ تشبیه داده شود چه وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ یعنی و بتحقیق از جنس سنگ میباشد مانند کوهها لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ یعنی چیزیکه روان میشود از آن نهرها و جویها چنانچه کوه سوالک و امثال آن بایں طریق که بعضی اجزای آن کوه منقلب شده بهوا و بخار و بآب و هوای دیگر را از جوانب خود میکشند و آن هوای منجذب را بقوت تبرید که در آنها است مدد نمک خورده آب میسازند یا بایں طریق که بخار بسیار در باطن زمین جمع میشوند و چون بسبب سنگلاخی کوه ظاهر زمین نرم و مسام دار نمیشود که از آن راه برآمده روند ناچار بقوت تمام دفعت میشکنند اجزای صلبه حجریه را و بسبب تحرکت آن بخارات آب میگردند و در اجزای کوه فرجهای واسع کشاده پیدا میشوند.

بیان حرمان قاتل از میراث

ازان فرجها سیلان وجریان نموده زمین را شق کرده نهری میگردند یا بطریق لیف بعضی از احجار به حکم روحانیتی که دارند
قبول راه یه حقانی که بوساطت انبیا بآنها میرسد نموده در احاله و استحاله هوا بآب تا آن عمل میکنند که کوه میگردد و بسبب
جریان انهار میشود چنانچه در معجزه موسوی که بضرب عصا ازان چشمها جاری میشد دیده و شنیده اید وَإِنَّ مِنْهَا
لَمَا يَشَّقَّقُ یعنی و بتحقیق از جنس سنگ چیزیست که شگافته میشود بسبب مدافعت آب قوی الجری
از عقب آن فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ یعنی پس می برآید ازوی آب اگرچه ضعیف الجری باشد چنانچه در چشمهای
ضعیفة الجریان که ماده آن از عقب سنگ می برآید در کوهستانها دیده میشود و فرق در صورت اول و این
صورت بچند وجه است چنانچه از سوق تفسیر معلوم شد و عمده فرق آنست که در آنجا خروق واسعه در مواضع مختلفه پیدا
میشود و ماده مجتمعه در درون کوه بصورت آب منقلب شده می برآید و درینجا شگاف طولانی قلیل العرض و درینجا
بسبب مدافعت ماده از عقب حادث میگردد و ماده مدافعه را و یا نه ترشح میکند وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ یعنی
و بتحقیق از جنس سنگ چیزیست که فرو می افتد از بالای کوه به پایین آن مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ یعنی از باد تند
عاصفه که از آثار قهر الهیست و سبب خشیت و ترس ست از جناب او دلهای شما نه نرم میشود و چه جاست آنکه
آب شود و می شگافد که در آن پند و وعظ داخل شود و چه جای آنکه اثر پند و وعظ را راه دهد تا به جوارح و آلات برسد
و نه از مرتبه نخوت و تکبر و کبر خود فرو می افتد و به تند باد حوادث و مصائب این ست حال دلهای شما و صفات قلبیه
شما وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه بعمل آرید از اعمال بدن و این صفات قلبیه
حالات درونی خود را تا آن اعمال بر منصه ظهور جلوه گر میسازید پس هم دلهای شما و درونه شما خراب ست و هم اعمال و
ظواهر شما حجاب میتوان گفت که این ست افعال و آثار سنگها که دلالت فی الجمله برنرمی میکنند و نیست خدا غافل از اعمال
و افعال شما که همه آثار قسوت و سختی ست و اصلا از نرمی نشان نمیدهد باقی ماند درینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه سنگها
را بصفت خشیت که بمعنی ترس ست موصوف ساخته اند و شک نیست که ترسیدن بدون حیات و دانش نمی
شود و سنگ ازین هر دو صفت عاریست پس وصف آنها باین صفت چگونه راست آید جوابش آنکه نزد اهل سنت
و جماعت هر یک را از جمادات و حیوانات روحی ست مجرد که تعبیر ازان بملکوت کل شی در آیت فسبحان
الذی بیده ملکوت کل شیء فرموده اند و آن روح مجرد حی و شاعر و دراک ست و صلوة و تسبیح هر جماد
و حیوان که منطوق کلام الهی ست در آیات بسیار مثل کل قد علم صلوته وتسبیحه وان من شیء الا
یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم بهمان روح ست لیکن آن روح را علاقه تدبیر و تصرف در ابدان
آنها نیست و نه اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در رنگ ارواح ملائکه که در ابدان خود بدون توسط
روح حیوانی تصرف مینمایند و این روح نیز پرتو شعاعی بر جسم خاص خود می اندازد و در آن نوعی از آن جسم

انفعال شعور واراده سر بر می زنند واین تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در عالم آخرت ظهور آثار
این ارواح و ابدان خود دائمی خواهد شد و بهمین سبب شهادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و نقصان و تمارت شب
جابت نداء بهشتیان خواهند کرد و درین نشات که حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیه آن
تعلق پرتو می اندازد و معنا مستعد و متحجب میگردد و از ینست که احجار و اشجار و حیوانات عجم با انبیا و غیره مودهٔ منیا
تکلم و نطق را ادای شهادت و اجابت و امتثال و امر نموده اند و قدر متواتر ازان از حضرت انبیا منقول و مروی شد
از انجمله آنکه حضرت بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت بودند کوه عرض کرد که یا رسول الله
ازینجا فرود آیید مبادا بر پشت من شما را بگیرند و من شرمنده شوم و در صحیح مسلم بروایت جابر بن سمرة از آنحضرت
بثبوت پیوسته که فرمودند من میشناسم سنگی را در مکه که قبل از نبوت و بعثت بر من سلام میکرد و از حضرت امیر
المؤمنین علی کرم الله وجهه نیز تسلیم احجار بر آنحضرت صحیح شده و در صحیحین بروایت انس بن مالک آمده که
چون آنحضرت را کوه احد بنظر آمد فرمودند که هذا جبل یحبنا و نحبه و در صحیحین بروایت ابوهریره و دیگر صحابه آمده
که آنحضرت صلعم قصه گاوی بیان فرمودند که او را شخصی سوار کرده می برد بخاطرش رسید بر وی سوار شد گاو گفت که ما را
حقتعالی برای سواری پیدا نیافریده است برای زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف
وارد است و در صحیحین موجود و همچنین در صحیحین بروایت متعدده آمده که آنحضرت و حضرت ابوبکر و حضرت عمر و حضرت
عثمان و حضرت علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهای آن
کوه بطور زلزله جنبیدن گرفتند آنحضرت آن سنگ را لگد زدند و فرمودند که با ادب باش زیرا که بر پشت
تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت کوه ساکن شد و آواز کردن ستون
حنانه بسبب مفارقت آنحضرت آنقدر مشهور است که محتاج به بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت
او چون آنحضرت او را در بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکند و آیه لو انزلنا هذا القرآن
علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله اصرح آیات است درین باب والعیاذ از تاویل
الی غیر ذلک من الدلائل الواضحة الباهرة دوم آنکه مراد ازین آیت طعن کفار و فجار سنگ دل است
که سنگها او امر الهی را بجا می آرند و از و میترسند و شما او امر او را بجا نمی آرید و از و نمیترسید پس محل
خاست زیرا که الهامات جبلیه و مقتضیات طبعیه نه انسان ابا میکند و نه احجار و اشجار و او امر و نواهی شرعیه
و تکلیفات را قبول نمودن از احجار و اشجار و جمادات کی ثابت شده تا بسبب آن الزام توان داد و بسبب
عدم قبول آن ایشان را از سنگ سخت تر توان گفت جوابش آنکه الهامات جبلیه را قبول کردن هر چند فیما بین
احجار و فجار سنگدل مشترک است لیکن در کمال احجار و امتثال آنها همین قدر کافی و بسنده است

بیان آنکه سنگها سلام بر پیغمبر میکردند

وزیرا که تمام انبیا انشا حیاوتست و فجار سنگدل را قبول آن دواعی و الهامات اصلا مجری نمی ارزد و زیرا که کمال انبیا از
موافقت الهام ناموسی و قبول احکام تکلیفیه ست که بواسطه رسولان و وارثان انبیا میرسد پس جمادات
بحد کمال خودمیرسند و انقیاد الهامی که در خور ایشان ست مینمایند و فجار سنگدل بحد کمال خود نمی رسند و
انقیاد الهامیکه در خور ایشان ست نمیکنند پس در سختی و درشتی از سنگ سخت تر شدند و این بمثابه آنست که
گویند اسمان تابستان گرم تر از زمستان ست یعنی گرمی تابستان در شدت و کمال زیاده تر از سردی
زمستان ست که مقتضای آن موسم ست سوم آنکه در مقام مفاضله قلوب کفار سنگدل و احجار سه
قسم از سنگها را یاد فرموده اند حال آنکه ذکر یک قسم هم درین معنی کافی بود و این اطناب را چه وجه ست جوابش آنکه ذکر سه قسم
از سنگ اشاره ست بمعرفت سلوکیه زیرا که نزد اهل سلوک قلوب بر چهار مرتبه اند اول قلبی که در نور الهی مستغرق
شود و نابود گردد و در بحر علمی مستهلک و فانی و از آن قلبی انهار معرفت منفجر شده و سبب حیات و لهما
مستر شدان و مستفیضان میگردد و این قلب از قلوب اهل سعد و سابقین ست و قلب دوم قلبی ست که از
دریای علم سیر شده و باعث نفع خلایق گشته و این قلب از قلوب علمای راسخین ست سوم قلبی که به انقیاد
و استسلام اطاعت موصوف ست و این قلب از قلوب زهاد و عباد و پرستندگان ست و اوفای حال سنگ
آنست که هبوط من خشیة الله نماید یعنی انقیاد کند حکم طبیعی را که حقتعالی بر جاکم ساخت است و آن میل بمرکز ست علی الاتصال
و چون از یخ تر تی میکند آب را ره میدهد و مسام ضیقه بسبب لطافت و کثافت جوهر او در و پیدا میشود که از آن راه
ترشح آب ممکن میشود و باز چون ازینجا هم ترقی میکند قوت اعمال و استحاله هوا آب در وی حادث میگردد و منشا
انهار میشود چهارم قلب غیر متاثر که بجهت کمال تمرد و تجبر لی خوف و خشیة نگیرد و رغوی بقبول فیض علمی موصوف
نمیشود و تن باطاعت نمیدهد و این قلب از قلوب کفار و فجار ست و هیچ چیز از جواهر محسوسه و اشیای صلبه با این
قلب مشابهت ندارد و در حدیث شریف وارد ست که آنچه مرا خدا تعالی از هدایت و علم داده ست مشابه ست
بباران بسیار که بر زمینی ها رسید پس از جمله آن زمین قطعه بود پاک و پاکیزه و نرم آب را فرو برد و گیاه و هیمه بسیار را
بر آورد و بسبب آن نفع عام متحقق شد و قطعه دیگر بود سخت و نشیب آب را در خود جمع کرده نگهداشت و از آن هم
نفع بالعموم رسید که آب خوردند و زراعات خود را آب دادند و مواشی خود را سیر کردند و قطعه دیگر بود که شور
و تمام هموار ست نه آب در روی فرو میرود و نه در آن آب جمع شده میماند تا بکار کسی بیاید یا هیمه و گیاه را بر دیاند و همین ست
مثال کسیکه هدایت را قبول کرد و خود هم علم حاصل کرد و دیگران را هم تعلیم نمود و مثال کسیکه سری بالینو بر نداشت و
هیچ در هم تمتع نگرفت و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این هر سه قسم سنگ اشاره ست بآن دواعی الهیه
که بحکم غیب در احجار ظهور کرده اند پس و ان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار اشاره است

بآن سنگ که بضرب عصای موسی منفجر انهار جاریه و منبع عیون اثنی عشر گشت وان منها لما یشقق فیخرج
منه الماء اشاره است بآن سنگ که او را سیل عرم ساخته بود بحکم الهی شگافته شد و آب آن سیل مارا و واده
آنملک سبا را خراب کرد وان منها لما یهبط من خشیة الله اشاره است بسنگ سجیل که از جو آسمان بحکم الهی
افتاده قوم لوط را زیر و زبر کرد چهارم آنکه کلمهٔ او برای شک است و در کلام علام الغیوب چه جای شک است
جوابش آنکه کلمهٔ او درینجا برای شک نیست بلکه برای تخییر است یعنی سامع حال ایشان مخیر است در آنکه نظر
باصل قساوت ایشان کرده دلهای ایشانرا بسنگ تشبیه دهد یا در مرتبهٔ قساوت ایشان غور کرده آنرا بالاتر از قساوت
سنگ دانسته این تشبیه را بگذارد و عنان کلام را بوادی ترجیح و تفضیل معطوف سازد و اگر گویند که تخییر در انشا است
میباشد نه در اخبار گوئیم بر انشاء اخبری بمعنی لازم است چنانچه هر خبر را انشائی نیز لاحق احیانا ملغا باقتضای مقام نظر به
حال آن لازم ضمنی مینمایند و مراعات اعتباری که لایق بآن حال است میکنند پنجم آنکه اشد قسوة چرا گفتند حالانکه
بنای اسم تفضیل ممکن بود و اقسی میتوان گفتند لفظ اشد و اکثر و ازید و مانند آن جای استعانت خواهند که بنای افعل
التفضیل درینجا ممکن نشود چون الوان و عیوب جوابش آنکه دلالت اقسی بر زیادت قساوت دلالت اجمالی است
و دلالت اشد قسوة دلالت تفصیلی و درینمقام دلالت تفصیلی برای بیان شناعت حال ایشان اوضح و امکن من التعبیرات منظور
افتاده و نیز در مدلول اقسی و اشد قسوة فرقی است دقیق و آن آنست که اقسی بر افراط قسوه دلالت میکند خواه از حیثیت
کیفیت باشد یا از حیثیت کمیت و اشد قسوة خاص بر افراط کیفیت دلالت میکند و منظور هم افاده همین است و
ازینجا معلوم شد که هرگاه افادهٔ افراط کمیت فعلی منظور افتد اکثر و ازید باید گفت و هرگاه منظور افادهٔ افراط کیفیت
باشد اشد و اقوی باید گفت و افعل التفضیل اعم است ازین هر دو و محتمل افراط کیفی و کمی است بمقام استعمال و جای آ
که ابهام منظور باشد نه تصریح بیکی از حیثیتین مذکورتین ششم آنکه وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار
تا آخر کلام ظاهرا بیان حالت دلهای قاسیه است زیرا که مشبه باحجار همان دلهاست نه دلهای نرم آری
کافرانی که کلام و تخاطب با آنها است از مراتب قسوة باعلی و منتهی رسیده اند و از سایر دلهای قاسیه ترقی کرده اند و بهمین سبب
دلهای آنها بحجاره نمی سنجد و پس این هر سه صفت را در قلوب تائبه تصور باید کرد نه در قلوب جافیه چنانچه سابق گذشت نقلا
عن اهل السلوک جوابش آنکه مراتب قلوب در قسوة هم مختلف است بعضی از آنها منبع انهار میشوند و آن قلوب کسانی است
که قرون و دهور در ترک لذات و شهوات گذرانیده اند و بسبب این ترک فی الجمله انوار روح بر ایشان غلبه کرده و بر ایشان بعضی
خوارق عادات مشتبه بکرامات صادر میشوند چنانچه رتاضین هند را و بعضی از آنها آب علوم هندیه را میرسند و مر آن علوم را علم
میشوند و آن قلوب کسانی است که خرق بعض حجب بشریه نموده پرتوی از عالم روح و ملکوت را اثر گرفته اند و بعضی آیات الهی
و معانی معقوله آن عالم بر ایشان نمودار شده چنانکه حکمای اشراقیین را و بعضی از آنها بخوف و خشیت

البته تصرف میکردند و آن قلوب کسانیست که بسبب تقرب بعضی الارواح من وراء الحجب بر ایشان بطریق انعکاس
کیفیتی از کیفیات آن عالم شده و لهذا از آن کیفیت گشته خوف و خشیت بهم رسانیده اند و این مراتب مشترک است در
مسلمین و کافرین اما توجه بعالم غیب و اشتغال بریاضات و عبادات و تصفیه وجه روح ضرور است و لهذا اتفاق درین
هر مشرب ازین امور منحصر و منطلق اند که اهل غفلت و غرور اند و سری بآن سمت بر نداشته فرق نیست که
این مراتب در میان مسلمین موید بنور ایمان شده بموجب قبول و ترقی درجات و مرضی بودن و مدار اعمال میگردند
و در کفار موید بنور ایمان نمیشوند و موجب قبول و رضامندی ملاء اعلی میگردند آری آنچه مخصوص باهل اسلام است رسوخ
قدم در مواطن تشبه و تحصیل رضاء ملاء اعلی و فیضان انوار آن عالم است نه فیضان انوار و حیه بسبب تصفیه و ترک لذاید
و تجرد از علایق و لهذا با قلیل ملت صفا با خبث باطن نیز گاهی جمع میگردد + بر و با لوعه را چون در شیشه تماشا
کن. القصه چون از سرزنش بنی اسرائیل بتذکیر حالات اسلاف ایشان و سدم در تعدی و تمرد می افزودند
و هر قدر نعمتهای الهی و معجزات نبوی بکفران و ناسپاسی و تهمت و بی اعتمادی ایشان بر احکام شرعیه زیاده تر میشد
فارغ شدند حالا مسلمانان را خطاب میفرمایند که آ یعنی ای مسلمانان شما امید میدارید این قساوت را از ایشان که هر قدر
دلایل بسیار را بر ایشان قایم کرده میشد ایشان در کفر و استکبار دورتر میرفتند باز ایشان را پند و نصیحت
میخواهید که بسر راه آرید فتطمعون ان یؤمنوا لکم یعنی پس طمع مایدبر اینکه ایمان خواهند آورد و این
بقیه ایشان که در زمان شما هستند بدلایل شما و پند و نصیحت شما وقد کان فریق منهم یعنی و حال آنکه
بوده است یک فرقه از ایشان در زمان گذشته که هنوز پیغمبر شما مبعوث نشده بود و طالب ریاست آنها نگشته
و بحکم المعاصرة اصل المنافرة هیچ وجه سبب نفرت از و بهم نرسیده و تعصب سخن پروری و جانب داری که
در وقت مناظره اهل علم ظاهر میشد لاحق نشده و باوصف این همه یسمعون کلام الله یعنی میشنیدند کلام خدا
را در توریت که دلالت بر صدق پیغمبر شما و درستی دین شما و وفور فضایل و کرامات شما میکرد ثم یحرفونه
یعنی باز تحریف میکردند آن کلام را گاهی بتغییر لفظی چنانچه بجای ابیض که در بیان شمایل پیغمبر شما بود آدم
ساختند و بجای ربعة مایلا الی الطول طوالا نوشتند و گاهی بتاویل فاسد چنانچه فضایل و کرامات
مصطفوی را و صلاح و خوبی اوضاع ایشان را که در توریت و زبور منصوص است حمل بر انتظام امور دنیوی و
موافقت تدبیر ایشان بالتقدیر و تسلط و غلبه و اقبال ظاهری نمودند من بعد ما عقلوه یعنی بعد از آنکه
فهمیده بودند لفظ و معنی آن کلام را زیرا که اگر ایشان را در شنیدن لفظ آن کلام شبه می افتاد و بجای لفظی لفظ
دیگری فهمیده یا در معنی آن خطا میشد که معنی غیر مراد را از آن لفظ می فهمیدند البته معذور میشدند لیکن اینها بعد
فهمیدن و سنجیدن لفظی دیگر آوردند که اصلا آن لفظ مشتبه بلفظ توریت نبود و یا معنی دیگر تراشیدند که

اصلاً آن لفظ بران دلالت ندشت وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ یعنی و ایشان میدانستند در وقت تحریف نیز که این لفظ غیر
لفظ توریت ست و این معنی اصلا مراد الٰهی نیست پس هیچ عذری درین تحریف معذور نبودند زیرا که عذر در تحریف کلام همین دو
وجه می تواند شد یا در وقت شنیدن کلام لفظ و معنی را نیک نفهمد یا در وقت نقل آن کلام لفظ و معنی از خاطر بیبرد و
ایشان را ازین دو عذر یکی نبود پس ایشان مورد همان مثل شدند که شخصی در هجو نویسنده گفته است که
یسمع غیر ما یقال له ویفهم غیر ما یسمع ویکتب غیر ما یفهم ویقرء غیر ما یکتب ویحتج
غیر ما یقرء و محتملست که چون چنین باشد و ایشان میدانستند که در تحریف کلام الٰهی چه قسم غضب شدید خدا
را مستحق میشوند و کار بد را بد دانستن و باز مرتکب آن شدن زشت تر است از آنکه بد نداند و مرتکب شود و در روایات
آمده که چون حضرت موسیٰ برای تصدیق احکام توریت جماعت را از بنی اسرائیل که هفتاد کس بودند
همراه خود بردند و آنها بیواسطه امر و نهی الٰهی را شنیدند و باز در لشکر و قوم خود آمدند گفتند که ما در آخر
کلام الٰهی شنیده بودیم که ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان لم تفعلوا
فلا باس پس این الفاظ را از طرف خود افزودند و کلامی را که شنیده بودند از ایجاب بتخییر محرف ساختند و مراد
ازین فریق که درین آیت مذکورست همان گروه است بالجمله شما را ازین مردم که در زمان شما هستند و بسبب معاصرت
کمال منافرت با شما دارند و در تقلید اسلاف خود بغایت سرگرم چه توقع ست که به پند و نصیحت شما ایمان آرند
و اگر بخاطر شما برسد که این فعل از اسلاف ایشان بوقوع آمده بود و معاصران ما ازان جنس نیستند زیرا که بحضور ما
اقرار با ایمان می نمایند بلکه تحریف اسلاف خود را بزبان خود اظهار میکنند پس ایشان را درین اظهار صادق ندانید
و ایمان ایشان را باور نکنید زیرا که ایشان خیلی در کتمان مبالغه دارند و کسیکه از ایشان اظهار ایمان یا تحریف
اسلاف میکند او را در خلوت بشدت ملامت میکنند و شاهد این سخن آنست که جماعت از ایشان وَاِذَا لَقُوا
الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْا اٰمَنَّا یعنی و چون ملاقات میکنند با مسلمانان میگویند که ایمان آورده ایم بر دین شما
و دل تصدیق این دین داریم لیکن بظاهر نمی توانیم که ترک دین پدران خود کنیم زیرا که از اقارب و بزرگان
خود می ترسیم بنابرین بحسب ظاهر متمسک باحکام توریت ایم وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ یعنی و چون
خلوت میکنند بعض ایشان که پوشنده نعت این پیغمبر و صحت این دین اند رفته بسوی بعض دیگر که از نادانان ایشان
جسته جسته اظهار تحریف اسلاف خود و وجود نعت این پیغمبر و صحت دین او ظاهر میشود و در مجلس خلوت کسی از
زمره مسلمانان نمی باشد قَالُوْا میگویند پوشندگان ظاهر کنندگان را اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ یعنی آیا سخن میکنید با
مسلمانان بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ یعنی بانچه کشاده است خدا تعالی بر شما از خزاین علم خود در توریت و زبور
و دیگر صحایف انبیای پیشین و دلالت میکنند بر تعظیم این پیغمبر و حقیقت رسالت او و بیان

اهبت وجلالت او و فضایل است او و میثاق و عهدیکه از شما گرفته اند بر قبول احکام او و نصرت دین او لِیُحَاجُّوکُمْ بِهِ
یعنی تا انجام کار این باشد که این مسلمانان بحجت و دست آویز با شما مقابله کنند و شما را خفیف و ملزم سازند عِنْدَ
رَبِّکُمْ یعنی نزدیک پروردگار شما که از هر کسی طلب حجت و دست آویز خواهد کرد آیا یعنی آیا شما ایشان را از طرف خود
تلقین حجت میکنید بر خود فَلَا تَعْقِلُونَ یعنی پس نمی فهمید که آل این کار چیست درین سخنان سر سری شما دست
آویز محکم خواهد بود درینجا باید دانست که اکثر مفسرین در معنی عند ربکم تردد بسیار کرده اند و تاویلات دور از کار نموده
بنا بر آنکه اگر ایشان از خوف فضیحت بحضور پروردگار خود در روز قیامت باعث بر کتمان میبود پس وجهی نداشت زیرا که
حقتعالی جمیع حجتها و دلیلها و دست آویزها را میداند از ترک اظهار چه قسم این خوف دفع میشد لیکن تحقیق آنست که
منظور ایشان از انکار آن بود که اگر ما نیز بزبان خود اقرار کنیم که این پیغمبر و این دین بر حق است موجب مزید فضیحت و رسوائی
در روز قیامت و محفل اولین و آخرین پیش رب العالمین خواهد شد و تا وقتیکه خود اقرار کرده ایم محض علم حاکم
بحجج و دلائل آن فقط موجب فضیحت و رسوائی نیست چنانچه در محکمات و مخاصمات دنیوی نیز بتجربه رسیده است
که اگر شخصی بزبان خود بحق کسی اقرار کند یا دست آویز نوشته دهد و باز بحضور حاکم انکار نماید خیلی رسوا میشود و اگر خود
حاکم آن حق را میداند یا بزبان شاهدان دیگران حق ثابت میشود منکر را چندان محل فضیحت و رسوائی نمیگردد
و کسانیکه درین تفرقه غافل اند گاهی عند ربکم بمعنی فی کتاب ربکم میسازند و گاهی بمعنی فی حکم و گاهی بمعنی بینکم
و بین ربکم و این همه تاویلات بعیده و محتملات غیر سدیده است چنانچه ظاهر است و شاهد بعد این تاویلات است
حقتعالی در مقام انکار برین کار انکار میفرماید که آیا یعنی آیا گمان میکنند که اگر ایشان این چیزها را خواهند پوشید شما را بر ایشان
حجتی نخواهد بود یا خدا را دست آویزی بر مواخذه ایشان بهم نخواهد رسید وَلَا یَعْلَمُونَ یعنی و نمیدانند آنکه
اللّٰهَ یَعْلَمُ مَا یُسِرُّونَ وَمَا یُعْلِنُونَ یعنی آنکه حق تعالی میداند چیزی را که پنهان میکنند و چیزی را که اعلان مینمایند
پس او در میرسد که همه حجتهای ایشان را بخود نزد مسلمانان اظهار نماید که فلان فلان دست آویز شما در فلان فلان کتاب
ایشان موجود است بآن دست آویزها ایشان را الزام کنید و نیز چون حقتعالی از تمامی نهان و آشکار هست پس انکار پوشیده
ایشان را که در خلوت از اظهار بر اظهار کنندگان مینمایند نیز بر شما ظاهر فرموده تا دست آویز عام بدست شما افتاده
زیرا که تا قیم کار ایشان در خلوت انکار نکرده بودند فقط از زبان اظهار کنندگان اظهار واقع شده بود و بس درین انکار
از زبان ایشان هم اظهار واقع شد پس همه اظهار کرده بر گردیدند مسلمانان را جای گفتن شد که شما همه اقرار
نموده اید جمعی از شما بحضور ما و جمعی از شما بخلوت این انکار ایشان موجب مزید فضیحت و رسوائی شد پس مثال ایشان
درین انکار مثال آن ابلهست که فر من المطر ووقف تحت المیزاب این است حال علمای ایشان که به
زعم خود در کتاب دانی و دانشمندی خیلی قدم راسخ دارند و لیکن بسبب بلادت مفرط تنبیه نمیکنند که چون معامله بدست

اظهار و اخفا یکسان است وَمِنْهُمْ اُمِّیُّوْنَ یعنے وبعضے از ایشان امیانند که اصلاً نوشتن و خواندن نمیدانند
و چنانچه از مادر زاده اند همچنان هستند و لهذا آنها را نسبت بمادر کرده میشود و امی گفته می آید گویا ایشان پسرها و دختر
فقط پدر ندارند و الا ایشان را تربیت میکرد و نوشتن و خواندن می آموخت حالت ایشان این ست که لَا یَعْلَمُوْنَ
الْکِتٰبَ یعنے هیچ نمیدانند کتاب را نه لفظ او میشناسند و نه معنی او را می فهمند و با وصف این همه خود را اهل کتاب
میگویند اِلَّا اَمَانِیَّ یعنے مگر آرزوهای چند که از تحریف کنندگان کتاب شنیده اند و آنها را موافق خواهش دلی خود
یافته خاطر نشین ساخته اند و بزعم خود آن آرزوها را خلاصه مضمون کتاب انگاشته خورسند میشوند که ما لب لباب کتاب را
گرفته ایم از جمله آن آرزوها یکی این است که ما را با حقتعالی سوای علاقه بندگی مخلوقی که سایر الناس دارند ما را علاقه دیگر متحقق
ست که ما محبوب و پسر خوانده اوییم پس هر گناهیکه از ما سر زده شود حقتعالی بسبب ربط محبت از ما درمیگذراند دوم
آنست که آبا و اجداد و پیغمبران عالیقدر گذشته اند و نزد خدا وجاهتی پیدا کرده که مرضی و رتبه دلی میتوانند کرد و اگر بالفرض
با ما مواخذه گناهان هم خواهد شد پدران ما را سجده که خلاص خواهند کنانید سوم آنکه فرقه یهود را هر چند اکفر کفار باشند غیر از
هفت روز یا چهل روز عذاب نخواهد شد چهارم آنکه شریعت یهود تا قیامت واجب العمل ست و منسوخ شدنی نیست
پنجم آنکه استعداد نبوت و رسالت منحصر در خاندان بنی اسرائیل ست دیگری را هرگز لیاقت اینکار نیست چنانچه عوام جهال را در
خاندانهای قدیمه سلطنت ملک خود همین اعتقاد ست و علی هذا القیاس اکاذیب بسیار از این جنس بتقلید محکم معتقدند لیکن باین
اعتقاد تقلیدی که از علمای سوء خود گرفته اند از کفر خلاص نمیشوند و معذور نمیباشند زیرا که ایشان میدانند که علمای ما
دروغ گویانند چون در معاملات دنیوی دروغگوئی و رشوت گیری ایشانرا تجربه میکنند پس ایشانرا گفته علمای خود تقلید
جاهل نیست تا معذور باشند وَاِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ یعنے و نیستند ایشان مگر که گمان میکنند و اعتقاد ایشان نمیرسد
مگر بحد ظن راجح که در اصول دین آن را اعتبار نیست پس علمای ایشان و جاهلان ایشان هر دو در گمراهی و در وبال
برابرند زیرا که بر عالم فرض ست که موافق علم خود عمل نماید و از دروغ گفتن و تحریف کتاب کردن احتراز کند و بر عامی فرض
ست که بر تقلید و ظن اکتفا نکند بلکه بتحصیل یقین را قصد نماید آری فرق این ست که عذاب جاهلان بعذاب آن
عالمان که ایشانرا گمراه کرده اند نمیرسد زیرا که عذاب جاهلان محض بر گمراهیست و عذاب آن عالمان بر گمراهی
و گمراه کردن ست فَوَیْلٌ یعنے پس سخت بد حالت لِلَّذِیْنَ یَکْتُبُوْنَ الْکِتٰبَ بِاَیْدِیْهِمْ یعنے آن عالمان برا
که می نویسند کتاب محرف را بدستهای خود دیده و دانسته که این عمل دست ماست و افزودن لفظ بایدیهم برای
بیان زیادتی قبح فعل ایشان ست زیرا که اگر نقل نسخه محرفه از کتاب که قبل از زمان ایشان کسی تحریف کرده نوشته
بودند از راه نادانی و بی اطلاعی میکردند آنقدر مستحق وبال نمیشدند اینها خود بدست خود ابتدای کلام محرف را در
کتاب می نویسند ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ هٰذَا یعنے باز میگویند که این نوشته ما امانت نازل شده

مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ یعنی از نزد خدا است این دو جماعت مرتکب گناه عظیم میشوند اول آنکه کلام محرف را در کتاب بنویسند که
محض نوشتن آن گناه کبیره است زیرا که آن نوشته اگر بدست کسی بیفتد آن همه کلام الله انگارد و گمراه شود دیگر آنکه
گفته باشند که این کلام خداست و این است که تفسیر و ترجمه و عدد آیات و محل نزول سور و نهار و علامات وقف
و ربع و نصف و عشر و خمس را بخط قرآن نوشتن بوجهی که امتیاز ظاهر نباشد حرام است دوم آنکه بعد از نوشتن
آن محرف را نسبت بخدا میکنند و میگویند که کلام الٰهی است که صریح افترا بر خداست و از ایشان بوجهی دیگر نیز درین نوشتن
خواندن مرتکب گناه عظیم میشوند زیرا که این همه بی ایمانی نمی کنند مگر لِيَشْتَرُوا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا یعنی تا خرید کنند
بسبب آن گفتن و نوشتن بهای اندک زیرا که ایشان را ازین تحریف خاطرداری رئیسان و دنیاداران خود
منظور میشد یا گرفتن رشوت از جهال که موافق مطلب آنها از کتاب روایات نوشته میدادند و این کمال شقاوت
است که نفع حقیر زائل را عوض اجر عظیم دائم میگرفتند فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ یعنی پس سخت بدحال
است ایشان را از جهت آنچه نوشته گذشته است دستهای ایشان وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ یعنی سخت بدحال
است ایشان را از جهت آنچه کسب میکنند باین نوشتن و گفتن که رشوت دنیوی است و اندک و زائل و باقی ماندنی نیست اینجا
چند سخن بتحقیق طلب اول آنکه ویل در لغت عرب کلمه ایست که بر مصیبت زده میگویند و دلالت بر بدحالی او میکنند
گویا گوینده این کلمه را چنین منظور میباشد که این مصیبت زده از آن مصیبت خلاص نشود و زیاده تر گرفتار گردد
و ویح و ویس نیز همین قسم بر مصیبت زده استعمال میکنند لیکن بمنظور ترحم و استدعای خلاص آن مصیبت
زده از مصیبت میشود و همین است فرق ویل است استعمال او نیز در مقام بدخواهی است ابونعیم در کتاب
دلائل النبوة از امیر المومنین حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت میکنند الويح والويل بابان فاما
الويح فباب رحمة واما الويل فباب عذاب و ابراهیم حربی در فوائد خود از ام المومنین حضرت عائشه
صدیقه روایت کرده که روزی آنحضرت با من در خطاب و کلام بودند مرا و یحک گفتند من بسیار مضطرب گردیدم
و تنگدل شدم فرمودند که ای سرخک و یحک و یسک رحمت است ازین تنگدل مشو لیکن از ویل تنگدل شو
بالجمله این کلمه که در کلام الله در حق بعضی از فرق کفره و فجره وارد شده روز قیامت ایفای این وعید زنگار
ظهور خواهد کرد در حق یهود و محرفان کتاب بصورت کوهی از آتش نمودار شده بر ایشان خواهد افتاد و باش
پاش خواهد کرد چنانچه ایشان کتاب الله را بتحریف خود پاش پاش و از هم جدا کردند و در حق دیگر کافران مستکبر
بصورت غاری نمودار خواهد شد و آن کافران در قعر او خواهند انداخت در عوض تکبر و بلند پروازی او و در حق
چوهدریان بیدین که بر فرقه خود ظلم و ستم میکنند بصورت سنگی ظاهر خواهد شد و اینها را تکلیف بالا رفتن
و فرود آمدن از آن سنگ که نهایت سوزان خواهد بود خواهند داد و در حق دیگر فساق خصوصا شراب خواران را

بیان عذاب محرفان کتاب الله و چوده میان ابدین و جماعت زاران بی ایمان و شراب خواران

بصورت جوی روان ظاهر خواهد شد که زرداب بدبوی دوزخیان دران روان است و اینها از کلیف نوشتن
ادخواهند داد و امام احمد و ترمذی درباب صفت النار و ابو یعلی و الطبرانی و ابن حبان در صحیح خود و حاکم در مستدرک و
بیهقی در کتاب البعث بروایت ابو سعید خدری وغیره ما آورده اند که آنحضرت فرموده اند ویل نام چاهی است در
جهنم که کافران دران خواهند افگند و تا چهل سال دران خواهند رفت که هنوز بقعرش نرسیده و ابن جریر هم
از حضرت امیر المومنین عثمان رضه در تفسیر فویل لهم مما کتبت ایدیهم نقل کرده که آنحضرت صلعم فرموده اند که ویل
کوی است از آتش و آن همان کوه است که خواهد افتاد بر یهود زیرا که ایشان تحریف کرده اند توریت را و زیادت
و نقصان بعمل آورده اند در کلام الهی و بزار و ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده
اند که در دوزخ سنگی است بزرگ آتشین و او را ویل می نامند چوده میان ابدین و جماعت زاران بی ایمان بر آن
سنگ صعود و نزول خواهند فرمود و طبرانی و بیهقی در کتاب البعث از ابن مسعود و ابن ابی حاتم از نعمان بن بشیر
روایت کرده اند که ویل نام نالهیست روان در دوزخ که در آن ریم و زرداب دوزخیان جاریست و در حدیث
صحیحین وارد است که هر که در شراب خواری بمیرد بی توبه بر ذمه خداست که او را از عصاره ابدان دوزخیان
بنوشانند و عبد الله بن مبارک در کتاب الزهد و بیهقی در کتاب البعث از عطا بن یسار روایت کرده اند که ویل نام
نالهیست در دوزخ که اگر کوهها دنیا را دران بیندازند گداخته آب شوند بسبب گرمی او دوم آنکه چون
منظور درین کلام بیان زیادتی عذاب محرفین بعذاب امیین بود پس می بایست که جمیع جهات زیادتی را که سه
جهت مذکوره است ذکر میفرمودند بر بیان دو جهت که مما کتبت ایدیهم و مما یکسبون است چرا اکتفا
نمودند و یقولون من عند الله را چرا اسقاط فرمودند جوابش آنکه نوشتن کلام محرف در کتاب محض برای
همین بود که نزد جاهلان بگویند هذا من عند الله و مقصود آن گروه شهادت ایزد و ازان حرکت کلی
برکت همین گفت زنا کار بود و آنچه بر محض نوشتن بی گفتن مترتب که مبادا دیگری را تلبیس اقتضد و در خیال ایشان
نبود و نه قصد آن داشتند و نه هنوز مترتب شده بود و نه قطعی الوقوع بود بنا بر آن این نوشتن و گفتن
را یک گناه اعتبار کردند و تعبیر ازان بجزو اولش که نوشتن بود اختیار نمودند زیرا که چون بنیت این گفتن
نوشته بودند گویا از گفته فارغ شدند پس ذکر این نوشتن حاجت ذکر گفتن نداشت سوم آنکه ظاهر مناسب
چنان می نمود که فویل لهم مما کتبت ایدیهم و ویل لهم مما یکسبون میفرمودند و اگر حکایت حال ماضیه
بجهت استحضار آن حال شنیع منظور کرده مضارع را بجای ماضی آوردند پس هر دو جای همین مناسب
بود می بایست گفت فویل لهم مما یکتبون بایدیهم و ویل لهم مما یکسبون چنانچه در صدر آیه همین قسم
فرموده اند جوابش آنکه چون کتابت ایشان یکبار شده برفت و آن کلام محرف را در یک

نخواندند لهذا نتوانستند تعبیر از آن بالفاظ مناسب نمود و ثبوت کبری ایشان القصه ایشان ابت فلهذا هر بار که طالب
آن مضمون پیش ایشان می آمد از همان نسخه محرفه نشان میدادند پس تعبیر از آن بصیغه مضارع که دلالت بر استمرار
تجدد می کند ضرور شد و معمول محرفین کتب و جعلیان و ملبسان فرامین و پروانجات و مهر کنان و دغابازان
همین ست که یکبار آنچه مطلب را درست کرده میگذارند و عند الحاجت بآن اخذ و جبر مینمایند چهارم آنکه در صدر
فویل للذین یکتبون الکتٰب بایدیهم واقع شده پس تکرار آن مضمون در آخر آیه چرا فرموده اند جواب آنست
آنکه مدلول صدر آیت مغایر مدلول آخر ست بدو جهت اول آنکه از صدر آیه همین معلوم میشود که کسانیکه
موصوف باین صفات اند مال بد وارند و این معلوم نمیشود که این صفات هم در بدی مآل ایشان دخلی دارد
یا نه محتمل است که ذکر این صفات محض برای علامت و تعریف باشد چنانچه در یا غلام اعط درهما
صاحب الثوب الاحمر و از آخر آیه دخل این صفات در بدی مآل آنها معلوم شد دوم آنکه اگر موافق
قاعده تعلیق الحکم بالوصف یشعر بعلیته له دخل این صفات را از صدر آیه هم فهمیده شود
لیکن دخل مجموع صفات در بدی مآل ایشان فهمیده خواهد شد و دخل هر صفت فرادی فرادی و مزید تقویت و
عذاب ایشان از جهتین بر عذاب ایمان فهمیده نمیشود مگر از آخر آیه که مقابل هر جهت کلمه ویل آورده اند بیچم آنکه
بعضی از علماء مفسرین سلف بظاهر سیاق این آیه که ذکر تحریف و افترا و تعیین ثمن قلیل کرا از کدام جنس
ست و بکدام چیز ست بعوض کاغذ و سیاهی و قلم محنت کتابت ست یا عوض مضمون و حکم مستنبط از
آیت موجود نیست تمسک کرده قائل بحرمت بیع و شرای مصاحف گشته اند عبد الرزاق و ابن ابی
داؤد در مصاحف از ابراهیم نخعی عن الاعمش روایت کرده اند که میگفت یکره ان تکتب المصاحف
بالاجرة و این آیت در مقام استدلال میخواند فویل للذین یکتبون الکتٰب بایدیهم الی آخرها
و نیز ابو الضحی روایت کرده اند که او گفت که من از سه کس علمای اجله کوفه از مسئله خرید کردن مصحف پرسیدم
عبد الله بن یزید خطمی و مسروق بن الاجدع و شریح هر سه کس گفتند که لا تاخذ علی الکتٰب ثمنا و ابن
ابی الدنیا من طریق قتادة عن زرارة بن اوفی عن مطرف روایت نموده که من در فتح شهر تستر
همراه ابو موسی اشعری سه حاضر شدم در آن غنیمت دو دو پیکان یافتم و یک صندوقچه خورد که در وی کتابی بود از
جنس کتاب الله بود یا توریت یا زبور یا انجیل و در لشکر ما مردی بود اجیر از قوم نصاری باو گفت که این صندوقچه را باید
من بفروشید که قدردان و فهم کننده این کتاب منم و او در نعیم میگفتند پس مسلمانان مکروه داشتند که بدست
او کتاب الله را بفروشیم آن صندوقچه را بدو درم بدست او فروختم و کتاب مذکور را باو بیع نمودم قتاده که راوی
این قصه ست میگفت که از همین جا کراهیت فروختن مصاحف ثابت شد زیرا که ابو موسی اشعری و یاران ایشان ۃ

بیان عدم جواز بیع مصاحف و جواز آن

آن کتاب الهی را فروختن تجویز نکرده‌اند و نیز ابن ابی داود از سعید بن مسیب و حسن بصری نیز روایت کرده که این هر دو
بزرگ بیع مصحف را مکروه می‌دانستند و از حماد بن ابی سلیمان استاد حضرت امام اعظم آورده که شخصی از ایشان پرسید
که در حق فروختن مصحف چه می‌فرمایید گفتند که ابراهیم نخعی فروختن و خریدن مصحف را مکروه می‌دانستند و بروایت سالم
آورده که عبد الله بن عمر رضی الله عنهما چون در بازار میگذشتند و میدیدند که کسی مصحف میفروشد متغیر میشدند و میفرمودند که بد تجارت است
این تجارت و بروایت سعید بن جبیر آورده که ابن عمر رضی الله عنهما میفرمودند کاشکی در زندگی من حاکمی پیدا شود و دستهای مردم
را بر فروختن مصاحف بریدن فرماید و کراهیت این سودا از حضرت امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه و ابن مسعود رضی الله عنه نیز مروی شده
در کتاب ابن ابی داود که معروف است بکتاب المصاحف و از عبد الله بن شقیق عقیلی عبد الرزاق و ابن ابی داود
روایت آورده‌اند که کان اصحاب رسول الله صلعم یشددون فی بیع المصاحف و یرونه عظیما و حضرت
امام زین العابدین روایت نموده که در زمان صحابه فروختن مصاحف رائج نبود عادت چنین بود که هر کرا نوشتن مصحف
منظور می‌بود اوراق خالی را با دوات و قلم گرفته بمسجد نبوی آمده می‌نشست هر مسلمان که می‌آمد از وی استدعای نوشتن
میکرد و هر که نوشتن میدانست یک ورق نوشته میداد و باز دیگری می‌نوشت بهمین دستور در چند روز مصحف تمام میشد
و از عطا و دیگر تابعین نیز همین مضمون مروی شده بالجمله اینقدر خود صحیح است که مصحف را نوشته فروختن یا اجرت
نوشتن او گرفتن معمول در زمان خلفای اربعه نبود و حسبة لله می‌نوشتند اول این بدعت در آخر زمان معاویة بن ابی سفیان
رائج شد چنانچه ابو عبیده وغیره از ابو مجلز تابعی شاگرد ابن عباس رض روایت کرده‌اند لیکن این بدعت
حسنه است بدعت سیئه نیست در اول‌ها این را علمای آن وقت انکار کرده بودند و این بدعت حسنه چون علمای
دیگر غور کردند هیچ وجه حرمت در آن نیافتند و اجماع بر جواز آن متحقق گشت و از این آیت حرمت او ثابت نمیشود زیرا که
مراد از لیشتروا به ثمنا قلیلا گرفتن اجرت کتابت یا قیمت کاغذ و سیاهی نیست بدلیل لفظ ثم یقولون
هذا من عند الله محض ضائع و لغو می‌افتاد و لهذا ابن عباس رض و محمد بن الحنفیه باباحت آن فتوی داده
ابن ابی داود از ابن عباس رض روایت نموده که ایشان از این مسئله پرسیدند فرمودند که لا باس انما یاخذون
اجور ایدیهم و از محمد بن الحنفیه آورده که گفتند که لا باس انما بیع الورق و عمل یدیه و از حضرت
امام جعفر صادق هم روایت نموده که ایشان از حضرت امام محمد باقر هم روایت نموده که لا باس بشراء
المصاحف و ان یعطی الاجر علی کتابتها و از حسن بصری هم و مطرف نیز رجوع از این مذهب ثابت است
بروایت صحیح چنانچه در کتاب المصاحف موجود است و عجیب‌تر آنست که از جابر بن عبد الله و بعض فقهای دیگر
مروی شده که خرید کردن مصاحف را تجویز میکردند و بیع آن را حرام میکرده میدانستند بجهت آنکه در این آیت
لفظ اشتروا بمعنی بیع است بدلیل ثمنا قلیلا لیکن چیزی که بیع او حرام مطلق باشد خریدن آن نیز

جایز نیست زیراکه خدیدن باعث شدنست بر جمع بالجمله قول بآیت این معامله بغاوت شعار آنها در اول و هله بی التعمق و تلطف
صالح رواج یافته بود و جهت سقط از درجهٔ اعتبار و اجماع بر صحت آن منعقد گشت بالجمله چون حال علمای فرقهٔ بنی
اسرائیل تا بمرتبهٔ خراب است که برای غراض دنیوی تحریف کتاب میکنند و حال عامیان ایشان در تقلید
آنها تا بحد رسید پس طمع ایمان از آنها طمع بیجاست و حال اینست که همهٔ اینها خواه علما خواه عوام در ارتکاب
جرایم بتحریف کتاب و تقلید پیشوایان خود با وجود آنکه اقوال آنها مخالف ادلهٔ قاطع است خیلی جرأت و بیباکی
دارند میگویند که هر چند جهات ویل و اسباب عذاب بکثرت و وفور از هر طرف برما هجوم کنند لیکن تا روز حشر نیست
زیراکه عذاب نخواهد بود مگر مدت قلیل وَقَالُوا یعنی و گفتند همهٔ ایشان علما با فترا و جهال بتقلید لَنْ
تَمَسَّنَا النَّارُ یعنی هرگز نخواهد رسید بما آتش دوزخ اگرچه ما مرتکب انواع کفر شویم و تحلیل محرمات و انکار فرایض
نماییم إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً یعنی مگر روزهای چند شمرده شده و در تعیین این روزها باهم اختلاف کرده اند
بعضی گفته اند هفت روز زیراکه مدت خلقت نوع انسانی هفت هزار سال است و در کلام الهی آمده که وَإِنَّ
يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ پس بجای هزار سال یک روز عذاب خواهد شد و بعضی گفته اند
که چهل روز زیراکه اسلاف ما در همین مقدار مدت که میقات حضرت موسی علیه السلام بود از انوار و برکات نبوی
محروم مانده بگوساله پرستی گرفتار شده بودند و آن گناه اشد انواع کفر بود و چون در مدت چهل روز اثر آن اصل گناه شد
دیگر گناهان و انواع کفر چرا در همین مدت زایل الاثر نگردند و بعضی گفته اند که چهل سال زیراکه مدت سرگردانی ما در تیه همین
مقدار بود و نیز در صحایف انبیا شنیده ایم که مسافت مابین طرفین جهنم بقدر چهل سال است و چون روز قیامت
ما در آتش خواهند افگند با برو شفاعت اجداد خود از این سر پل تا آن سر پل گذشته خواهیم رفت و در این مدت
آن مسافت را قطع خواهیم کرد اگر عذابی سوختنی ما را خواهد رسید در این مدت تجاوز نخواهد کرد و بعضی میگفتند
که هر کس را عذاب بقدر مدت عمر او بعد از اسقاط سن بلوغ است زیراکه مدت عصیان در دنیا همین قدر است زیاده
بر آن افزودن عذاب مقتضای عدل الهی نیست و بعضی از ایشان از فلاسفهٔ یونان آموخته میگفتند که ارواح انسی
هرچند بسبب تعلقات بدنی مکدر بقبایح اعمال میشوند لیکن در اصل از عالم طهارت و قدس اند و چون از این ابدان
مفارقت خواهند کرد نتایج اعمال بد را در خود خواهند یافت و متألم خواهند شد تا که آثار آن تعلقات عارضی
نسیاً منسیا گردد باز از عذاب خلاص خواهند شد در جوع بحالت اصلی خود خواهند نمود مثل آب که بالطبع
بارد است اگر زیر او آتش افروزند گرم میشود و چون از دیگدان بر دارند اثر آن آتش تا مدتی باقی ماند و بعد از آن
مدت طبع اصلی آب غلبه میکند و به برودت میگراید که مقتضای اصلی وست و این همه خیالات فاسده
ایشان است و جدان درست ندارند که ارواح هر قسم با خلاق ذمیمه بهیمیه و سبعیه مکدر میگردند و آیینهٔ استعداد

چه قسم زنگ منگیر دل گردد که اصلا صلاح پذیر نمی شود و کفر چه قدر سمیت دارد که طبع را از تصرف و رجوع بحالت اصلیه خود معطل میسازد و باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که در صفت جمع غیر ذوی العقول صیغه واحد مونث و جمع مونث آوردن هر دو صحیح است پس میتوان گفت که ایاما معدودة و ایاما معدودات پس درین سوره چرا صیغه اول ارشاد شد و در سوره آل عمران صیغه دوم و در هر دو سوره چرا یکسان نفرمودند یا بالعکس چرا نکردند جوابش آنکه هر چند مدلول هر دو صیغه واحد است لیکن صورت اول صورت مفرد است پس دلالت بر وحدت میکند و صورت دوم صورت جمع پس دلالت بر کثرت بنماید درین سوره مذکور آنست که از ایشان طمع ایمان مدارید که ایشان چنین اعتقاد فاسد دارند زیرا که وقالوا لن تمسنا النار معطوف است بر وقد کان فریق منهم و درین غرض بیان تقلیل مدت عذاب صورة و معنی یکسان تر است و در سوره آل عمران مذکور آنست که ایشان کفر میکنند بآیات خدا و انبیا را و واعظان را بناحق میکشند و باز فرقه از ایشان از حکم الٰهی که کتاب است روی گردان میشوند و این همه بسبب جرأتی است که باین اعتقاد فاسد بهم رسانیده اند و چون در آنجا افعال بسیار از آنچه موجب عذاب شدید میتواند شد برشمرده اند لازم آمد که در مدت عذاب نیز کثرت لفظی و صوری ملاحظه فرمایند گو قلت معنوی داشته باشد چه افعال کثیر مستلزم کثرت جزا است اگر معنی نباشد صورة خود مرعی باید داشت و نیز در سیاق این آیه در آنجا الفاظ اذا جمعناهم و آمده است پس ایراد صیغه جمع مناسب آن شد بالجمله پیغمبر وقت را میفرمایند که اگر ایشان بقیم اعتقاد واهی را پیش تو مذکور کنند و استغنای خود از ایمان و اعمال صالحه بیان نمایند در جواب قل یعنی بگو که جزم بقلت مدت عذاب در آخرت از آن قبیل نیست که عقل بمجرد خود بسوی آن راه یابد پس شما که این جزم دارید از راه دلیل سمعی اخذ کرده باشید أتخذتم عند الله عهدا یعنی آیا گرفته اید شما نزدیک خدا عهد که شما با کفر و معاصی شما بیش از چند روز عذاب نکند پس آن عهد را نشان بدهید که در کدام کتاب است تا ببینیم و قرار نمائیم و هر چند در حق او تعالی که صادق الخبر است حاجت عهد گرفتن نیست محض اخبار او در جزم کفایت میکند لیکن خبر او تعالی حکم عهد موکد دارد پس اگر خبر هم هست در حکم عهد است فلن یخلف الله عهده یعنی هرگز خلاف نخواهد کرد خدا تعالی این عهد حکمی خود را زیرا که خبر او کلام ازلی وست و کذب در کلام نقصانی است عظیم که هرگز بصفات او راه نمی یابد و آنچه بعضی از ظاهربینان گفته اند که خلاف در وعده نیک نقصان است و در وعید بد کرم و لطف است مبنی بر قیاس غائب بر شاهد در حق او تعالی که مبرا از جمیع عیوب و نقائص است خلاف خبر مطلقا نقصان است خواه نیک باشد خواه بد زیرا که لطف و کرم او تعالی راه های بسیار دارد و در ... جاریست که معامله لطف و کرم نماید و خلف در وعید هم نکند بخلاف آدمیان که بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ... لطف و کرم کردن ممکن نمیشود پس در حق ایشان خلف در وعید ترجیح نقصانی بر نقصانی است که اشد از نقصان است

بوالست و در حق او تعالی نقصان محض ست بی حاجت به تکمیل فاقر فا و اگر نعتی متضمن این تقلیل مرتشان بمیدم
این مساوم شد که سخن بی دلیل میگوئید و سخن بی دلیل در حق کسی نباید گفت چه جای آنکه بر خدا اَمْ تَقُوْلُوْنَ
عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی آیا میگوئید بر خدا آنچه نمیدانید که راست ست یا دروغ زیرا که نهایت تمسک شما در این دعوی
تصدیق کرده حضرت یعقوب در اخبار تمام روی شده مضمونش آنکه حقتعالی با حضرت یعقوب عهد بسته است که
پسران ایشان را عذاب نکند الا تحلة القسم و این حدیث اول صحیح که حضرت یعقوب فرموده باشد سند معتبر ندارد
دوم از کجا دانستید که مراد از پسران حضرت یعقوب تمام فرقه بنی اسرائیل ست بلکه ظاهر آنست که پسران صلبی
ایشان مراد باشند زیرا که متعارف در اطلاق لفظ پسران همین معنی ست سوم آنکه عذاب نکردن پسران
ایشان نیز بوجهی مشروط بود زیرا که پسران ایشان توبه صحیح و ندامت قوی داشتند بر گناهانی که در حق
حضرت یعقوب و در حق حضرت یوسف علیهما السلام مرتکب آن شده بودند چنانچه در قصه حضرت یوسف علیه السلام
مذکور ست که آمده در خدمت حضرت یعقوب اقرار گناه خود و طلب استغفار از زبان کردند و بحضور حضرت یوسف
نیز اقرار خطا نمودند و حضرت یوسف حق خود را به ایشان بحل کردند و حضرت یعقوب نیز برای ایشان استغفار نمودند
پس حق الله و حق العبد هر دو از ذمه ایشان ساقط گشت اگر شما هم توبه نصوح نمائید و از حق تلفیها بدرآیید
و بعد ازین وقت در حق خود استغفار جوئید البته معذور و این بشارت شوید تا وقتی که این امور را بجا نیاورید
این معامله خدا با شما بر اصل قاعده است چنانچه بیان میفرمایند بَلٰی یعنی چنین نیست که شما را بر کفر و معاصی شما عذاب
نباشد زیرا که کفری شایان مغفرت نیست و قاعده مقرره شریعت ست که مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً
یعنی هر که کسب کند گناهی را اگرچه آن گناه صغیره باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد و لفظ سیئة
در اصل سیوئة بود از ساء یسوء که واوی ست نه یائی واو را یا کردند و یا در یا ادغام کردند سیئة شد وَاَحَاطَتْ
بِهٖ خَطِیْٓئَتُهٗ یعنی و احاطه کرده با گناه او و حد احاطه آنست که اول آن گناه از جوارح صادر شود و تلذذ عظیم از آن بردارد
بعد از آن استحسان آن گناه در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند پس کفر لازم آید و بدون این حد احاطه
نیست زیرا که معنی احاطه آنست که انسان را از هر جهت مستور سازد و انسان قدرت بر خلاص از آن نیابد
و گناه تا وقتیکه او را مستحسن و مباح نمیداند دل را فرو نگرفته است و طاعات را بر هم نزده و خلاص از آن بتوبه
و ندامت ممکن ست و هر که را گناه احاطه کرد کافر شد فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ پس آن گروه ملازمان دوزخ
اند که هرگز از آن جدا نشوند هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ یعنی ایشان در آن دوزخ همیشه باشندگانند تا آنجا
که انتها ندارد چه جای آنکه روزهای معدوده باشند زیرا که تا وقتیکه ایشان گناه میکردند و دل
از آن بیزار میشدند و بر آن ندامت میکردند دل ایشان گنهگار نبود پس گناه ایشان را احاطه نکرده

بوده‌اند طاعات ایشان حبط شده بود پس توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نماند و چرا عذاب ایشان همیشه و جاوید نباشد حالانکه ایشان در طرف مقابل مومنین و صالحین نهاده اند وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ یعنی و کسانیکه ایمان آوردند و عملهای شایسته کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاکست و بدن ایشان نیز بنور عمل صالح منور لاجرم أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ یعنی آن گروه ملازمان بهشت اند که جای قدس و طهارت ست هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ یعنی ایشان در آن بهشت همیشه مانندگان پس چنانچه جزای این فریق دایم ست غیر منقطع جزای فریق دیگر که در هر دو امر یعنی ایمان و عمل صالح مخالف ایشان افتاده‌اند نیز دایم باشد و الا تفاضل مرتفع شود آری کسانیکه ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزای ایشان مرکب از جزای هر دو فریق ست لیکن باینصورت که اول ایشانرا عذاب خواهند کرد و باز بدار الثواب نقل خواهند نمود و اگر بالعکس میکردند خلاف حکمت میشد که نواخته را نباید انداخت و هر که عمل صالح دارد و ایمان ندارد بظاهر محتملست لیکن فی الواقع محال زیرا که عمل صالح را عمل صالح بودن مشروطست بایمان و اذا فات الشرط فات المشروط ولهذا صدقات و خیرات کفار را عمل صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد و چون صورت اسپ چوبین و شیر قالین و لهذا در حق اعمال ایشان آمده که أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً بالجمله نظام عالم تمام نمیشود مگر بوعده ثواب دایم و عقاب دایم و این وعده مقتضی ایفاست اگر احتمال خلف هم باشد هیچکس بر موجبات ثواب اقدام نکند و از موجبات عقاب نترسد و از حضرت ابن عباس در تفسیر عهد منقولست که فرموده اند که مراد کلمه طیبه است یعنی اگر این کلمه را بی شرک و بی کفر گفته آید و بدل و جان قبول کرده آید پس اگر امیدوار انقطاع عذاب باشید بجاست زیرا که هر که این کلمه را بی کفر و بی شرک بجان و دل گوید از عذاب ابدی خلاص میشود بحکم عهد خدا و الا بر خدا دروغ می بندید درینجا باید دانست که منشاء اغلاط و تحریف فرقه بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند یک مرتبه آنست که اعتقاد موافق ملت حقه باشد و در عمل مخالفت نماید مثلا بیقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت و غصب مال غیر حرام ست و خوف عقاب بران دارد و لیکن از راه غلبه حجاب طبعی یا رسمی از وی این چیزها صادر میکند و این مرتبه را فسق و فجور و عصیان نامیده اند و برای او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که نور اعتقاد او رایگان نخواهد رفت و بکار خواهد کرد و از عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبه دوم آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزیرا که در نفس الامر ثابت ست خواه از الهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر مانند کتابهای الهی و رسولان آنجناب و خواه از احکام متواتر مشهوره آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و زندقه و الحاد نامیده اند و بر آن در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح

سلمین این عبارت تعبیر میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار والکافر مخلد فی النار و در بیان موافقت ملت
حقه و مخالفت آن غالبا نام آن فرقه که بآن ملت حقه قائم بوده اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان
بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقه بنی اسرائیل ازین مسئله باین عبارت تعبیر شده
باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود و این فرقه بسبب بلادت
و کم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقه خود را فهمیده چنین تقریر کردند که لن تمسنا النار
الا ایاما معدودة حق تعالی در جواب این شبه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که اتخذتم عند الله
عهدا زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل و نام یهود نبود بلکه در نصوص الهیه مطلق ذکر اهل حق و متبعین آن وقت
فرموده بودند و چون در آن وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان اشعار می ازان
نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نص صریح غیر مأول که عهد عبارت از آن است درین باب
مفقود بود و نقل مأول موافق فهم خود قابل آن نیست که اعتقادیات و اصول دین و مبحث معاد بآن تمسک جایز
باشد و بعد از ان فرمودند که ام تقولون علی الله ما لا تعلمون و ثانیا به بیان تحقیق امر حل شبه فرمود که احاطه
خطایا بنفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابی عقیده و افعال تا آن حد که مثقال یک ذره هم ایمان
نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافته شود بی تخصیص و امتیاز گو با کلمه گویی و دعوی دین داری
مقرون باشد و نیز باید دانست که استباحت معصیت کفر است و معنی استباحت آنست که در دل خوف عقاب
آن نماند و قبح آن در اعتقاد زایل شود و گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و از ان منع شدید
نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن
و چون خوف عقاب از معصیت زایل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات با آن
معصیت بوقوع آمد ظاهر بیان فقها می فهمند که انکار ورود حرمت او در شرع نیز لازم استباحت است و این بمعنی
نادر الوقوع است از روی احادیث و آیات و تحقیق استباحت همانقدر کافی است انکار ورود حرمت او در شرع
بدل یا بزبان ضرور نیست بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنابر مصلحت عام تا رسم فساد شیوع نیابد
و رفته رفته منجر بقبح دیگر نشود این عمل را حرام ساخته اند و برای ترهیب و تخویف وعده عقاب نموده والا فی نفسه این فعل قبحی
از قبح ندارد و عقاب بر آن مترتب نشود و این فرق را بخاطر نگاه باید داشت که در فهم اکثر احادیث و آیات این
باب بکار خواهد آمد و نیز باید دانست که اهل قبله را درین مسئله اختلاف عظیم رو داده بعضی از ایشان مرتکب کبیره را
وعید قطعی دائمی ثابت میکنند که اگر صاحب کبیره بی توبه بمیرد حکم او حکم کافران است و همین است مذهب
معتزله و خوارج هرچند معتزله میگویند که هو فی منزلة بین المنزلتین و خوارج میگویند که هو کافر

لیکن چون از ایمان برآمد نزد معتزله هم حکم کافران گرفت پس ورا در مقابر مسلمین دفن نباید کرد و بر وی نماز جنازه نباید
خواند و برای او صدقات و فاتحه و درود و تلاوت قرآن و استغفار نباید کرد این امور مشروط با یمان اند و اذا
فات الشرط فات المشروط بعضی ازیشان وعید قطعی منقطع را برای او ثابت میکنند و میگویند که او شایان
عفو نماند و البته معذب خواهد شد اما عذاب او منقطع خواهد گشت و آخرها به بهشت خواهد رفت و همین ست مذهب
بشر مریسی و خالدی و دیگر جاهلان بی وقوف و بعضے گویند که اصلا فساق را وعید نیست هر وعیدے که در
قرآن و حدیث وارد ست کافر راست که همراه فسق کفر هم دارد و چون شخص با ایمان مرد او را از هیچ معصیت
باک نیست قول ایشان این ست که لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر طاعة
و همین ست قول مرجیه خذلهم الله و در حق آنها در حدیث صحیح وارد شده که صنفان من امتی
لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجیة والقدریة مذهب صحیح که صحابه و تابعین آن را اختیار فرموده اند
و اهل سنت و جماعت آنرا اختیار نموده آنست که مرتکب کبیره قابل عفو ست اگر بے توبه بمیرد و او مانند سائر
مسلمین ست در نماز جنازه و استغفار و اعانت بصدقات و مبرات و در حق او شفاعت پیغمبر و رحمت الهی را امید
وار باید بود بلکه یقین باید کرد که حقتعالی برحمت بی غایت خود یا بشفاعت پیغمبر بعضے مرتکبان کبیره عفو
خواهد فرمود گو بعضی را ازیشان عذاب هم کند و نیز یقین باید کرد که هر که ازینها معذب خواهد شد عذاب او منقطع خواهد
گشت عذاب ابدی خاصه کفر ست به هیچ گناه دیگر آن نتوان شد لیکن اینقدر معلوم نیست که مدت عذاب بر کبائر چه
قدر خواهد بود و نیز معلوم نیست که کدام یک از اصحاب کبائر معذب خواهد شد و کدام یک را عفو مطلق خواهند فرمود امید
در امید و بیم می مانیم و امن و یاس نداریم آیات قرآنی مانند ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون
ذلک لمن یشاء و غیر آن صریح نص اند درین مذهب و نیز قرآن مجید مملو و مشحون ست ازین صفات که
کان الله عفوا غفورا رحیما و کریما و اگر در احادیث نظر کنیم بالاتر از حد تواتر این مضمون را خواهیم یافت
و لهذا یحیی بن معاذ رازی در مناجات خود فرموده اند که الهی چون ایمان یکساعت کفر هفتاد ساله را نیست
و نابود میسازد پس ایمان هفتاد ساله گناه یکساعت را نیست و نابود نخواهد ساخت و نیز چون آیات و احادیث
بر وعد و وعید هر دو دلالت ناطقه دارند و جمع بین المتنافیین محالست لابد تطبیق باید داد و در تطبیق دو احتمال است
یکی آنکه اول بنده را بثواب منعم سازند بعد ازان بعذاب گرفتار کنند و این معنی هم خلاف اجماع ست و هم خلاف
حکمت و هم خلاف کرم که نواخته را نباید انداخت دوم آنکه اول او را بعقاب گرفتار کنند چون سزای
کردار بد خود چشیده عبرت گیرد و باز او را بعفو و کرم سیراب نمایند و بثواب منعم سازند و همین ست مقتضای حکمت
و موافق قاعده کرم پس متعین شد و هو المذهب بعضے از طرف داران معتزله درین مقام میگویند که هر چند

مذهب اهل سنت اقرب باد بست زیرا که ایشان حقتعالی را هر دو صفت جمال و جلال و عفو و انتقام و لطف و قهر ثابت
میکنند و هیچیک را ازین دو صفت در حق بندگان واجب نمیدانند و میگویند که او خاوند ست یفعل ما یشاء
و یحکم ما یرید و تعیین نمیکنند که فلانی واجب العفو ست و فلانی واجب العقاب از انجهت که فضل او تعالی
را بتر از اغراض و بواعث می انگارند لیکن مذهب معتزله اقرب باحتیاط ست زیرا که باوجود امن واقعی
ترسانیدن و بر حذر داشتن بهتر ست که از خوف واقعی ایمن سازند و مطمئن دارند لیکن درین سخن خدشه
ایست زیرا که احتیاط محمود منحصر در مذهب اهل سنت ست زیرا که ایشان تعیین نمیکنند که مورد عفو کیست و محل
انتقام کدام ست هر دو صفت را بی تخصیص ثابت میکنند پس خوف و رجا شامل هر یک میباشد بخلاف مذهب معتزله
که در حق صاحب صغیره موجب امن ست و در حق صاحب کبیره موجب یاس و این احتیاط محمود نیست
بلکه از علاج نا امید ساختن ست و ازین ست که اموات ایشان از استغفار و صدقات و شفاعت
صالحان که وسیله قوی برای نجات ست محروم اند و هر احتیاطی که موجب حرمان از منافع عمده باشد و آن
منافع هم در همان امر که از ان احتیاط منظور ست بکار آمدنی باشند بغایت مذموم ست نزد جمیع عقلا و الله
الهادی و علیه توکلی و اعتمادی و اگر بنی اسرائیل را وجه عجز از اقامت دلیل سمعی برین مدعا علیهما شنیدن
قاعده کلیه متفق علیها بین جمیع الشرائع و الادیان که دلالت بر خلود ایشان در عذاب دوزخ میکنند ازین معرکه
دست بردار نشوند پس ایشان را از روی کتاب ایشان ملزم کن زیرا که دران کتاب مواثیق محکمه و عهود موکده گرفته
ایم بر قبول بعضی احکام و ایشان آن همه را نقض کرده اند و در عادت الهی محالست که بر نقض این عهود وثیقه محکمه چند
روزی بیش عذاب نکنند علی الخصوص که آن نقض را عادت گرفته باشند و بآن خو گرفته زیرا که بحکم العادة
طبیعة ثانیة اگر عمر ابدی یابند هرگز از ان باز نیایند پس نیت او همت آن کبائر عظیمه در ایشان متحقق است
که در حکم او همت آنهاست و گناه دائمی را عذاب ابدی موافق فهم ایشان نیز واجب ست و برای الزام ایشان بگو
وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم ما عهد محکم از بنی اسرائیل
بر توحید در عبادت و بنا بر مزید تاکید و توثیق آن عهد امر و طلب فرمودیم بلکه بطریق اخبار که مردم موحد در
خلاف کردن آن از تکذیب خبر خداتعالی میترسیدند گفتیم که لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ یعنی عبادت نخواهید کرد
مگر خدا را خالص پس این عهد متضمن دو تکلیف شد یکی آنکه خدا را عبادت کنید دوم آنکه غیر او را عبادت
نکنید و تکلیف اول موقوف ست بر آنکه خدا را بدانید و چون دانستن ذات او محالست پس او را بصفات
کمال بشناسید و آنچه در حق او ضرور ست مثل عموم علم و عموم قدرت و نفاذ ارادت و شنیدن و دیدن
اعمال و اقوال بندگان و امر و نهی و آنچه در حق او محالست مثل عجز و جهل و سهو و ندامت آن مطابق —

بیان حقوق والدین

دانستن اعتقاد کنید و نیز موقوف ست بر دانستن کیفیت عبادت و اوقات آن و این دانستن نمیشود الا بوحی و رسالت
پس اعتقاد بانبیا و کتب الهیه و فرشتگان که واسطه وصول وحی و کتب اند نیز بر وفق نفس الامر شمار اضرور شد و تکلیف
دوم موقوف ست بر اجتناب از ریا و شرک و غالب داشتن محبت ماسوی الله در دل پس احتراز ازین امور
نیز لازم گشت وَ نیز گفتیم که بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا یعنی به پدر و مادر احسان کنید احسان کردن عظیم که جامع
انواع آن باشد و آن سه نوع ست اول ترک ایذا قولاً و فعلاً دوم خدمت ایشان به بدن و مال سوم حاضر بودن
در وقتیکه اسندعای حضور نماید نوع اول واجب مطلق ست و لهذا در ترک آن عقوق شنیع لازم می آید و نوع
دوم مشروط ست باحتیاج آنها و قدرت این کس پس اگر آنها محتاج نباشند یا این کس قدرت ندارد واجب نیست و
نوع سیوم نیز مشروط بآنکه در حضور مفسده شرعی متحقق نگردد و الا واجب نیست و اگر والدین با یکی از ایشان
نفر مایند که نوافل طاعات را بگذار و پیش ما حاضر باش امتثال ایشان نمودن مقدم ست و اگر نفر مایند که واجبات
را ترک کن یا برای حج فرض مرو قبول نکنند و اگر سنن موکده را مثل جماعت و روزه عرفه را ترک بخوانند
اصح آنست که اگر یکدو بار ترک کنانند اطاعت ایشان نماید و اگر معتاد کنند این ترک حکم ایشان را قبول نه
کند بالجمله احسان بوالدین را عقب عبادت خود و حق ایشان را همدوش حق خود ساختیم بچند وجه اول آنکه
والدین چنانچه سبب پرورش و تربیت اولاد خود اند همچنان سبب وجود اولاد نیز هستند و واسطه فیض ایجاد الهی
گشته اند و سوای والدین کسی این رتبه ندارد اگر سبب تربیت و پرورش میشود سبب وجود هرگز نمیشود پس
انعام کسی بعد از انعام خدا بزرگتر از انعام والدین نیست دوم آنکه انعام والدین مشابهت تمام دارد با نعام
حضرت حق جل و علا زیرا که ایشان نیز در عوض این انعام ثنائی و شکری یا ثوابی و جزائی نمیخواهند بخلاف انعام
مردم دیگر که البته نفع غرضی مخلوط می باشد سوم آنکه چنانچه حقتعالی از انعام کردن بر بنده خود ملول نمیشود و اگرچه بنده
عاصی و نافرمانبردار باشد همچنین ایشان نیز از شفقت و خیر خواهی اولاد ملول نمیشوند اگرچه اولاد ناخلف باشد چهارم
آنکه والدین را کمال مناسبت با جناب واحد حقیقی ست چنانچه در مرتبه خدا غیر از یکذات مقدس نمیگنجد همچنان در
مرتبه پدری و مادری غیر از یک یک کس نمیتوانند افتاد پنجم آنکه در حق اولاد هر کمالی که ممکن ست والدین آنرا
آرزو میکنند بلکه ترقی اولاد را به خود در هر کمال میخواهند و هیچ چیز نیک بروی حسد نمی برند و این خاصیت
غیر از والدین کسی را نیست و ازین ست که تعظیم والدین در جمیع شرائع و ادیان واجب آمده بلکه مناسبت و محبت
و میل والدین با اولاد ذاتی ست در حیوانات بی شعور نیز یافته میشود و چنانچه محبت حقتعالی با بنده نیز ذاتی ست
لهذا در حق کافران نیز مصروف ست به فرستادن رسولان و نازل فرمودن کتابها و برپا ساختن ادله و ازاله اعذار
و درین آیت که والدین را مطلق و بلا قید ایمان مذکور فرموده اند اشاره است بآنکه پدر و مادر هرچند کافر و منافق یا فاجر

یا فاجر باشند ولا در نسبت بآنها نیز راه لطف واحسان باید رفت وازین ست که حضرت ابراهیم خلیل الرحمن ع
در ارشاد پدر خود طریق تلطف را اختیار فرموده‌اند چنانچه در سوره مریم مشروح ست وچون حنظله بن ابی عامر
راهب را که صحابی جلیل القدر بود در کشتن پدر خود ابو عامر راهب که کافر شدید العناد بود از ان حضرت صلعم رخصت
خواست آنحضرت صلعم او را رخصت ندادند واز کشتن پدر با وجود آنکه واجب القتل بود منع فرمودند وطریق احسان
بوالدین موافق آنچه در احادیث صحیحه مرویست آنست که از ته دل ایشان را دوست دارد و در کلام و در رفتار
و نشست و برخاست دقایق ادب را مراعات کند مثلاً در رفتن تقدم نکند و در کلام ایشان را بنام ایشان نخواند
بلکه بالفاظ تعظیم مانند یا سیدی و یا ستی و یا ابی و یا امی و همچنین در خدمت ایشان و در خود را بذل کند و در قول و
در فعل خوشنودی ایشان را قصد نماید و اوقات عزیزه و مال نفیس خود را از ایشان دریغ ندارد و بعد از موت در
جاری کردن وصیت ایشان مصروف باشد و در دعای نیک و استغفار ایشان را یاد دارد و برای ایشان صدقات
و خیرات بفرستند و در هر مقدار یک جمعه قبر ایشان را زیارت کند و سوره یس خواند ثواب آن را بروح ایشان بگذراند
و کسانی را که با ایشان دوستی یا قرابت داشته اند تفقد نماید و سلوکی که ایشان با آنها میکردند بجا آرد که بر
والدین باین اعمال تمام میشود و همه این مراتب را حق تعالی در سوره اسرا در ضمن چند کلمه ارشاد فرموده که فلا تقل
لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا کریما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما کما
ربیانی صغیرا و نیز گفتیم که احسان خواهید کرد با ذی القربی یعنی و صاحب قرابت و این احسان را با
احسان بوالدین گره زده ایم زیرا که هر قرابتی که در عالم است یا بواسطه والدین است مثل برادران و خواهران
حقیقی یا بواسطه یکی از آنها مثل جد پدری و برادران علاتی و اعمام و عمات که بسبب پدر قرابت دارند و مثل برادران و
خواهران اخیافی و جد مادری و اخوال و خالات که بسبب مادر قرابت دارند پس جمیع ذوی القربی با والدین در قرابت
شریک شده اند و فرق همین ست که والدین بالاصالة قریب واقع شده اند در سلسله وجود اینها بالتبع ولهذا در اصل احسان شریک
اند و ازین احسان در شریعت بصله رحم تعبیر کرده میشود و در حدیث شریف وارد است که الرحم شجنة من الرحمن
یعنی قرابت شعبه ایست از شعبهای ظهور اسم رحمن گویا رحمت الهی درین پرده ظهور میکند و لهذا حقتعالی قرابت
را فرموده است من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته یعنی هر که با تو سلوک نیک کند من با
او سلوک نیک کنم و هر که با تو سلوک بد کند من با او سلوک بد کنم و مصلحت عقلی نیز تقاضا مینماید که با اقارب خود راه
احسان و سلوک دارد زیرا که آدمی را هم در شادی و هم در ماتم و هم در مهمات دیگر بدون نصرت و اعانت
مالی و خدمت بدنی کار درست نمیشود و هر کس را با هر کس این نوع امداد ممکن نیست پس لابد بجای که میل جبلی
والفت طبعی با هم دارند و نوعی از اتحاد و محرمیت واطلاع بر احوال ایشان را ممکن ست این سلوک لازم گردانیده اند

بیان حقوق ذوی القربی

تا امر تمدن واجتماع وتعاون وتناصر برہم نشود وزینجا باید دانست کہ اہل قرابت دو قسم اند یک قسم آنانکہ با قرابت
محرمیت ہم دارند مثل عم وخال وعمہ وخالہ وبرادر وخواہر واولاد برادران وخواہران واحسان با این قسم
فرض ست تارک آن گنہگار وقسم دیگر آنانکہ محرمیت ندارند مثل اولاد اعمام واخوال واولاد عمات وخالات
واحسان با ایشان سنت مؤکدہ است لیکن بمعنی امداد واعانت اما احسان بمعنی ترک ایذا پس نسبت بہمہ اینہا
فرض ست بلکہ نسبت بسائر مسلمین ونیز باید دانست کہ درینجا سوالی ست مشہور حاصلش آنکہ درین آیت یتامی
ومساکین را بصیغہ جمع آوردہ اند واہل قرابت را کہ نیز متعدد اند بصیغہ مفرد آوردہ وذوی القربی فرمودہ
اند درین نکتہ چیست جوابش آنکہ در آوردن بصیغہ مفرد در حق اہل قرابت اشعار ست بآنکہ چون قرابت در
یک مرتبہ باشد آنہا را در حکم یک کس اعتبار باید کرد واز ترجیح وتفضیل واختلاف سلوک احتراز باید نمود تا
موجب وحشت نگردد بخلاف یتامی ومساکین کہ در انجا اختلاف سلوک وترجیح وتفضیل بعض بر بعض حرام
نیست ونیز سوالی دیگر حاصلش آنکہ درینسورہ وذوی القربی بغیر اعادہ جار کہ حرف باست ارشاد شدہ و
در سورہ نسا وبذی القربی باعادہ حرف با این فرق بر چہ نکتہ مبنی ست جوابش آنکہ درینسورہ ذکر عہدیست
کہ از بنی اسرائیل گرفتہ بودند وبنی اسرائیل بسبب ضیق استعداد وقصور نظر خود غیر از والدین را حق احسان
نمی توانستند فہمید پس برای فہمانیدن ایشان ذی القربی را در حکم والدین داخل کردہ شد بنا بر آنکہ جمیع ذوی
القربی بانحای از والدین اتصالی دارند والمتصل بالمتصل متصل پس اسقاط حرف با کہ دلالت بر استقلال
میکند وآن منافی کمال اتصالی ست ضرور افتاد ودر سورہ نسا خطاب با امت مصطفویہ است علی صاحبہا السلام
والتحیہ وایشان بسبب کمال معرفت وفراخی استعداد حق ہر حق را بالاستقلال میتوانند شناخت پس آوردن
حرف با کہ دلالت بران میکند مناسب شد ونیز کلام درینسورہ مبنی بر اختصار ست زیرا کہ منظور اصلی ذکر عہد ست
نہ تکلیف ناجز لہذا در مقام توحید بر صیغہ نفی واثبات اکتفا فرمودہ ارشاد کردہ اند لا تعبدون الا اللہ
پس حذف با کہ نیز موجب اختصار ست مرعی شد تا نسق کلام مناسب افتد ودر سورہ نسا مقام تفصیل تکلیفات
ست ولہذا در انجا توحید را بدو عبارت مستقلہ ادا فرمودہ اند کہ واعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئا ودر بیان
ذوی الحقوق نیز تطویل منظور داشتہ اند کہ والجار ذی القربی والجار الجنب والصاحب بالجنب و
ابن السبیل وما ملکت ایمانکم پس آوردن حرف با در انجا ضرور افتاد تا خلاف نسق نشود بلکہ اگر بمعان
نظر کردہ آید معلوم میشود کہ در سورہ نسا ذی القربی را بالاصالۃ ذی حق ساختہ جار ذی القربی و
جار جنب وصاحب الجنب را تابع واقارب حکمی گردانیدہ اند ودرینسورہ والدین را اصالۃ ذی حق ساختہ وذوی
القربی را تابع حکمی آنہا گردانیدہ پس بنا برین آوردن حرف با در انجا وحذف آن درینجا لازم گشت

و نیز فرموده‌ایم که احسان خواهید کرد بسوی الیتامیٰ یعنی یتیمان خواه از جنس مردان باشند یا از زنان و یتیم در عرف شرع
طفلیست نابالغ که پدرش مرده باشد یا مفقود خواه مادرش زنده باشد یا نه و اگر مادر هم ندارد و زیاده‌تر مستحق احسان میگردد
و یتیم در جانوران جانوریست که مادر ندارد و گو پدر داشته باشد و یتیم در جواهر گوهر نفیسه چیزیست که ثانی و
نظیر نداشته باشد چنانچه گویند که در یتیم ست و یتیم را بر یتامیٰ جمع کرده اند حالانکه صیغۀ فعیل بر فعالی نمی آید لیکن
چون یتیم آفت زده است بصورت جمع آفت زدگان جمعش آورده اند مثل وجاعی و حباطی و صاحب کشاف
گفته است که یتیم را هر چند صفت ست حکم اسمای غالبه داده اند مثل صاحب و فارس و بر شکل آنها جمع نموده پس در
اصل یتائم بود و قلب مکانی نموده یتامیٰ ساختند و احسان به یتیم دو قسمست قسم اول آنچه بر وارثان او واجبست مثل
حفظ مال و تنمیۀ کردن روز بروز افزون شود به تجارت یا زراعت تا قدر نفقه او و مئونات ملکیه او از ان بر آید و تفقد مصالح
یتیم از خوراک و پوشاک و تعلیم علم و کتابت و تلقین آداب بکمال نرمی و خیرخواهی و قسمی آنست که بر عامۀ مردم واجب
ست و آن ترک ایذا است و تلطف و مدارا و در مجالس و محافل نزدیک خود نشانیدن و بر سر یتیم دست مالیدن
و او را بر مثال فرزندان در کنار گرفتن و اظهار محبت نمودن و حق یتامیٰ ازان جهت تابع حق اقارب و والدین شد
که چون شخص یتیم گشت ولی پدر شد حقتعالی جمیع بندگان خود را حکم فرمود که با او حکم پدری نمایند تا عجز حکمی که به
سبب موت پدر او را لاحق شده بود باین قوت حقیقی که او را بهزاران پدر بهم رسید منجبر گشت پس یتیم نیز قرابت
شرعی دارد چنانچه ذوی القربیٰ قرابت عرفی داشته بود و نیز گفتیم که احسان خواهید کرد بسوی المساکین یعنی
گدایان و بی‌مایگان که بسبب عجز حالی و فقر بالفعل حکم یتیمان دارند گو یتیمان قوت کسب ندارند و اینها دارند و ازین جهت
مقدم بر مساکین آمده اند در هر جا از کلام الٰهی زیرا که در یتیمان عجز حالی و عجز استقبالی هر دو متحقق اند بخلاف مساکین و مسکین
در عرف قرآن شخصیست که دخل او کمتر از خرج او باشد گو مالی هم داشته باشد و مشغولی بحرفتی هم بوده باشد به
دلیل آنکه در سورۀ کهف مذکور ست که کشتی که خضر او را شکستند از ان مسکینان بود و آن مسکینان بآن کشتی کسب
میکردند بدلیل آنکه در سورۀ لا اقسم در مقام بیان شدت فقر مسکینا ذا متربة فرموده اند اگر لفظ مسکین به
خودی خود بر بیچیزی محض دلالت میکرد حاجت این قید نبود و چون مساکین را مورد احسان ساختند فقیر را
بالاولی محل ترحم و احسان باید شناخت که احتیاج او بیشتر از احتیاج مسکین ست و نیز گفتیم که قولوا للناس
حسنا یعنی بگوئید با مردم سخن نیک که موجب دل تنگی نباشد زیرا که در حق عامۀ ناس احسان فعلی میسر نمیشود
چه احسان فعلی اگر خدمت بدنی ست مشروط بقوت ست و این قدر قوت که عام خلائق را بدین
خدمت نماید در آدمی مفقود ست و اگر امداد مالی است موقوف بر یافتن مال ست زائد از حاجت خود
و هر کس را نیفتد و وفور مال که گنجایش حوائج عامۀ خلائق کند بدست نمی آید پس لابد در حق عوام

عوام ابر حسان قول القا باید نمود و احسان قولی در شرع شریف چند مرتبه دارد اول در وقت تحیت سلام علیک
مسنون بجا آرد و در جواب سلام لفظی زائد ضم کند دوم آنکه دلالت بر خیر و منع از بدی برفق و نرمی کند و طریق تفهیم
را سلوک نماید نه بطریق مناظره و مجادله چنانچه از بزرگی منقول ست که شخصی را دیدند که آداب و سنن وضو را
رعایت نمیکند فرمودند که من میخواهم که وضو کنم شما متوجه شده ملاحظه فرمائید که مبادا از من ادبی فوت
شود و این دلالت هم باید که در خلوت باشد نه برملا تا موجب عار نگردد سوم آنکه در وقت ملاقات اظهار دوستی
کند و تفقد احوال نماید و شرکت در شادی و غم بیان کند اما بقدری که مقرون بصدق ست بی مبالغه
مفرط چهارم آنکه در وقت خواندن او یا یاد کردن او بهترین نامها و القاب او را بر زبان آرد و نامی یا لقبی که
موجب کراهت او شود از آن اجتناب نماید اما درینجا هم مراعات صدق کند و دروغ نگوید پنجم آنکه غائبانه او را
بخوبی یاد کند و ثنای صادق بر او نماید و فضائل او را ظاهر کند با وصف احتراز از کذب و مبالغه مفرط ششم
آنکه در وقت مشوره صلاح نیک از دریغ ندارد هفتم آنکه اگر کسی را ببیند که ندانسته در مهلکه یا مضرتی گرفتار
میشود وجه خلاص آنرا از آن آفت با نکس می رساند بکمال حسن خلق و رعایت ادب او را تعلیم کند و در حق
کوری که قریب بافتادن در گو یا چاهی باشد یا شخصی که راه گم کرده است یا متاع خود را گم کرده و جویان
او گشته و از نشان آن بی خبر ست یا خریدار ثاتی یا معرفت دوائی منظور دارد و از طریق حصول آن یا بیکار از
بیع و شرای آن مطلع نیست این دلالت بسیار موکد میشود و همچنین در استفتای علمی و استکشاف شبهه و تنبیه
وعلی هذا القیاس و اکثر این معاملات با کفار نیز موجب اجر و ثواب ست ولهذا وقولوا للناس حسنا
فرموده اند و بقید ایمان و اسلام مقید نساخته مگر ابتدای تحیت و سلام علیک که مخصوص باهل اسلام است
و درینجا باید دانست که معنی حسن درین آیت آن نیست که نزد مخاطب بجمیع وجوه مستحسن باشد والا ارتکاب مداهنت
خلاف شرع هم لازم آید زیرا که اکثر مخاطبین چیزی را که موافق خواهش خود است دوست میدارند گو مخالف شرع
و منافی آئین دینداری باشد بلکه معنیش آنست که فی نفسه در حق او نیک باشد و بطریقی ادا کرده شود که موجب
دل شکستن و لحوق عار او نگردد پس درین آیت مداهنان و خوشامدگویان را دست آویزی نیست زیرا که کلام
و قول اینها هرچند نزد مصاحبان و مخاطبان بی فهم نیک میباشد و مستحسن می نماید لیکن عند الله بقبح و شناعت
موصوف ست پس فی نفسه حسن نباشد و درین آیت لفظ حسن واقع ست نه لفظ مستحسن و مرضی و خوش آینده تا آن معنی
باطل را ازان فهم توان کرد و درینمقام مغالطه عظیم پیش آمده اکثر مردم را در میان مدارات و حسن خلق و در میان
مداهنت فرق و فهم نشده مدارات و حسن خلق با مسلمان و کافر در شرع محمود ست و مداهنت و خوشامد
معیوب و مردود و یکی را از دیگری امتیاز نمی کنند و در مقام حسن خلق ارتکاب مداهنت می نمایند و تنقیح فرق در میان

احسان قولی در شریعت چند مرتبه دارد * بیان فرق میان مدارات و حسن خلق و مداهنت

این هر دو آنست که مدارات و حسن خلق عبارت از مسامحت در حق خود است و به نفسانیت کار نکردن و خرد
را واجب التعظیم ندیدن و از تقصیری که در حق خود رود درگذشتن و مداهنت عبارت از مسامحت در امر دین است
و با وجود دیدن یا شنیدن امور نامشروع و وجود اقتدار امر ضیعه الهی تعصب نه کردن و دین خود را سبک ساختن
و از حق واجب شرع در دین درگذشتن مثلاً اگر شخصی این کس را سخت گفت یا ترک تعظیم نمود در غضب نیامدن
و با وی در پی انتقام نشدن بلکه سلوک نیک کردن از قبیل حسن خلق و مدارات است و اگر شخصی حرکتی مخالف
شرع کرد یا ترک تعظیم دین نمود با وی موافقت نمودن و اظهار ناخوشی نکردن و سخن او را رد نکردن از باب
مداهنت و خوشامد است پس حسن خلق و مدارات تا در حق خود است برای رضامندی و دلداری کسی مداهنت تلف
حق شرع است برای همین غرض فاسد در میان این هر دو بون بائن است یکی از دیگری امتیاز کلی وارد و هیچ
بدستی نمی‌ماند و چون این فرق معلوم شد پس باید دانست که کلام مردم یا در امور دینی است و آن نیز دو قسمت
یکی آنکه با کافران باشند دعوت بسوی ایمان و درینجا نرمی گفتار و دلجوئی معتبر است بدلیل آنکه حضرت حق تعالی
چون حضرت موسی و حضرت هارون را الصلوة علی نبینا و علیهم السلام برسم رسالت پیش فرعون فرستاد
ارشاد فرمود فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی یعنی بگوئید با او سخن نرم تا باشد که پند پذیر شود
یا از خدا بترسد و بدلیل آنکه در حق جناب خاتم المرسلین علیه الصلوة والسلام حق تعالی فرموده است فبما
رحمة من الله لنت لهم ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک یعنی کمال مهربانی
خداست که خود بخود نرم طبع شده برای منافقان و کافران و اگر درشت گو سخت دل می‌شدی البته از
صحبت تو می‌گریختند و سخن ترا نمی‌شنیدند دوم آنکه با فساق باشد و کسانیکه در حقوق اسلام تقصیر می‌کنند مانند
فرمودن اطاعت و زجر کردن از معصیت و درینجا هم مراعات آداب و حسن خلق و نرمی در گفتار و استمالت
قلوب معتبر است چنانچه آنحضرت را فرموده ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة و نیز فرموده
ادفع بالتی هی احسن و یا در امور دنیوی است مثل تقاضای قرض و طلب حق خود از غاصب و امانت دار و
معلوم است که نزد هر عاقل چون تحصیل غرض بلطف ممکن شود از آن عدول کردن و راه خشونت سپردن
معیوب و مردود است و لهذا در حدیث شریف وارد شده ما دخل الرفق فی شیء الا زانه وما
دخل الخرق فی شیء الا شانه پس ثابت شد که سخن نیک گفتن مخصوص باهل اسلام و اهل صلاح نیست
بلکه با جمیع طوائف بنی آدم در معاملات دین و دنیا طریق حسن خلق رفتن و راه ادب و تواضع نمودن مستحسن است
مگر جائیکه بغیر خشونت و سخت گوئی کار دین یا دنیا بر نیاید یا حسن خلق در آنجا بمداهنت مشتبه شود پس غلظت
و درشتی اختیار باید نمود و همین است محل این آیت کریمه یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم و مأویهم

امام محمد باقر منقولست که در تفسیر وقولوا للناس حسنا فرموده اند که قولوا للناس ما تحبون ان
یقال لکم یعنی بگوئید با مردم سخنی که اگر شما را کسی آن سخن بگوید بدتر نیاید وخوشدل شوید وتفصیلش آنکه در
جمیع امور خواه دینی باشد مثل امر بمعروف ونهی عن المنکر یا دنیوی مثل تقاضای قرض وطلب حق میباید
که شخص خود را در پلهٔ حریف خود بنهد ودر دل خود بسنجد که اگر من درین فعل گرفتار میشدم وشخصی با من بمقام نصیحت
وارشاد یا منازعت وخصومت گفتگو میکرد بچه آئین مرا پسند میشد وکدام وضع مرا بدمی آمد طریق اول را اختیار
کند واز طریق دوم احتراز نماید وچون از بیان حقوق بندگان که بر ذمهٔ بندگان ثابت ست درین عهد فارغ شدند
طلب حقوق خود نیز فرمودند وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ یعنی وبرپا دارید نماز را درست کنید آنرا بوجهی که هیچ کجی در آن
نماند زیرا که نماز عبادتی ست شامل دل وزبان ودست وپا را وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ یعنی وبدهید زکوة را که قدر
معین از مال ست چهلم حصه از نقدین واز قیمت اموال تجارت بشرط گذشتن یک سال واز مواشی وزراعت
مختلف ست بحسب اختلاف اجناس واصناف چنانچه در کتب فقهیه مذکورست زیرا که این عبادت هر چند بصورت
حق خدا ست لیکن در معنی حق بندگان ست ودر تحسین اخلاق ودفع رذیلهٔ بخل دخلی تمام دارد باقی ماند درینجا سوالی
جواب طلب وآن اینست که درین عهد اول توحید را ذکر فرمودند بعد از آن حقوق آدمیان را بعد از آن نماز وزکوة
را پس تشویش ترتیب لازم آمد زیرا که اگر منظور تقدیم حق العباد بود بنابر آنکه حق العباد اشد ست ومراعات آن
اهم ونقض عهد دران سخت تر پس بایستی توحید را نیز مؤخر میفرمودند وهمراه نماز وزکوة ذکر میکردند واگر منظور تقدیم
حق الله بود بنابر آنکه اصل همانست پس نماز وزکوة را همراه توحید می بایستی ذکر کرد وتفریق حق الله که بعض را تقدیم
وبعض آنرا مؤخر فرمودند چه وجه دارد جوابش آنکه در اصل منظور تقدیم حق العباد ست زیرا که بندگان بسبب احتیاج
خود از تقصیر در حقوق خود متاذی میشوند وحضرت حق تعالی از احتیاج پاکست اگر در حق او تقصیری رود ادرا ضرری
نمیرسد لیکن توحید از جملهٔ حقوق الله مرتبه دارد که شرط قبول جمیع طاعات ست خواه آن طاعات متعلق بحقوق
عباد باشد یا بحقوق الله وشرط را تقدم طبعی بر مشروط ست بنابران تقدیم توحید بر جمیع ما بقی لازم
آمد ومن بعد حقوق عباد بر حقوق الله مقدم فرمودند تا مزید تاکید ادای آنها مفهوم شود ونیز سوالی دیگرست
که احسان بیتیمی ومساکین وذوی القربی در دادن زکوة داخل شد حاجت آن نبود که آنرا جدا ذکر فرمایند
جوابش آنکه احسان بیتیمی ومساکین واهل قرابت چنانچه سابق در تفسیر آن اشاره رفت اعم ست از آنکه بمال
باشد یا بنوع دیگر ودر صورتیکه بمال باشد نیز اعم ست از آنکه در قدر نصاب باشد یا در کمتر از آن ودر صورتیکه
در قدر نصاب باشد نیز اعم ست زیرا که در زکوة محسوب شود یا سوای زکوة پس این احسان را که باین قدر
عموم دارد در دادن زکوة داخل نباید شمرد آری از طرق احسان باین اصناف ثلثه یکی ازین هم ست

که مال زکوٰة را سوی ایشان صرف باید کرد و نیز منظور الٰهی در ذکر احسان باهل قرابت و یتیمان و مسکینان آنست که نظر
تو بر لطف بحال ایشان بالخصوص مصروف دارند بهر نهجی که باشد و در دادن زکوٰة آنست که بذل مال در راه خدا
قصد کنند و لهذا احسان اول از قبیل تکمیل خلق عدالت است و احسان دوم یعنی دادن زکوٰة برای تحصیل
خلق سماحت است و اول از حقوق عباد است و دوم از حقوق الله فالجمله بعد از بیاد دهانیدن این عهد که مشتمل
بهشت تکلیف است و جامع است جمیع انواع تکلیفات را زیرا که تکلیف یا بدنی است یا مالی و هر یک ازینها یا عام
است یا خاص بدنی عام عبادت مطلق است که شخصی جمیع جوارح و قوای خود را مستعد امتثال امر الٰهی و فرمان او
گردانیده گوش بر آواز مالک مانند بنده که بحضور خاوند خود بقصد طاعت استاده است و بهمین تکلیف اشاره
واقع شده است باین لفظ است که لا تعبدون الا الله و بدنی خاص نماز است که در اوقات مخصوصه با شرائط
و ارکان معهوده قرار یافته و مالی خاص زکوٰة است زیرا که مخصوص است بمالک نصاب بحولان حول و بمستحقان
معلوم و باجناس معهوده و مالی عام که مشروط بمحض قدرت و امکان است سبب او یا نسب است یا غیر نسب و نسب
حال دار و یا سابق است مثل والدین یا مقارن است مثل اقارب دیگر یا لاحق است مثل یتیمان که بسبب موت
پدران خود حکم اولاد عامه ناس گرفته اند و غیر نسب یا احتیاج و فقر است مثل مساکین یا اشتراک نوعی است که نسبت بعامه
ناس متحقق است لیکن نسبت با عامه ناس غیر از احسان قولی یا آنچه در حکم اوست از مکارم اخلاق میسر نمیتواند
شد چنانچه در حدیث شریف وارد است انکم لن تسعوا الناس باموالکم ولکن سعوهم باخلاقکم
یعنی شما را این ممکن نیست که بمال خود جمیع مردم را گنجایش توانید کرد لیکن باید که باخلاق خود همه را گنجایش
کنید حالا بطریق توبیخ و عتاب فرقه بنی اسرائیل را خبر باید کرد ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ یعنی باز روگردان شدید شما از پیمان عهد
با وجود تاکید و توثیق آن و همه این تکلیفات هشتگانه را ضائع ساختید اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ یعنی مگر جماعهٔ قلیل
از شما مثل عبد الله بن سلام و اسد و اسید پسران کعب و مانند اینها که بشرف متابعت پیغمبر وقت خود مشرف
شده در توحید و ادای حقوق الله راسخ قدم گشتند پس با وصف نقض این عهد محکم و ضائع ساختن این هشت تکلیف
عمده چه قسم توقع آن دارید که عذاب شما بیش از چند روز نباشد حالانکه ترک بعضی ازین تکالیف موجب عذاب ابدی است
مثل توحید و ترک بعضی موجب مکث طویل در دوزخ مثل عقوق و ترک نماز و کاش شما بعد تدارک این روگردانی
میکردید و آن نقض عهد را باصلاح می آوردید لیکن شما روز بروز درین نقض ترقی میکنید وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ
یعنی و شما اعراض را از احکام الٰهی عادت گرفته اید و بحکم العادة طبيعة ثانية اثر این اعراض در
جواهر نفوس شما راسخ شده بمنزله سوء مزاج مستحکم قابل علاج نمانده و اگر بنی اسرائیل این بیان بگویند که روگردانی و
اعراض از مقتضای این عهد محکم از تمام فرقه ما بوقوع نیامده بلکه از جمله ما کسان بسیار بر توحید و در عبادت و ادای حقوق ثابت

ما که درین زمان و درین مکان ایم در ادای این تکلیفات قصوری نمیکنیم پس فعل بعضے از ما یا اسلاف گذشته ما که
بر ما توجه نمیشود پس در جواب ایشان عهد دیگر یاد باید داده و بگو وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ یعنے و یاد کنید آن هنگام را که
گرفتیم از شما عهد محکم برآنکه لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ یعنے با هم خون یکدیگر نخواهید ریخت و این عهد را نیز مانند عهد
توحید بصورت اخبار آوردیم تا بدانید که خون ریختن یکدیگر قریب بکفر و شرک است در شناعت و قبح و لهذا در
شرایع الٰهیه مقرر است که بعد از شرک اکبر الکبائر خون ناحق است و همچنین بهمین طریق بنا بر مزید تاکید گفتیم وَلَا
تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ یعنے و نخواهید برآورد گروه هم مذهب خود را از خانهای خود زیرا که جلای وطن
آفتی است قریب بهلاک پس در حکم خونریزیست و بر امثال این گناهان عظیمه یا وصف دادن عهدهای محکم بر ترک
آنها عذاب شدید طویل را متوقع باید بود قریب بآنچه در کفر و شرک متوقع است و برآوردن شخص از خانه خود
به چند طریق میباشد ادنای آنها این است که در همسایگی با وی سلوک بد کرده شود تا مضطر گردد و ترک آن مکان
و چنانچه این کس ناحق شخصے را از خانه خود برآورد حقتعالی این کس را از خانه موروثی او که بهشت است خواهد برآورد
و شما این عهد را قبول کردید و دادید ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ یعنے باز اقرار هم کردید که این عهد را التزام کرده ایم و
قبول نمودیم وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ یعنے و شما که حاضر این زمان اید نیز گواهی میدهید باین اقرار اسلاف
خود و انکار آن ندارید ثُمَّ یعنے باز بعد ازین اقرار و شهادت أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ یعنے شما که حاضر اید وقت
نقض میکنید این هر دو عهد را که حق تعالی از اسلاف شما بطریق خبر گرفته بود و این نقض شما مشابهت دارد
بتکذیب خبر الٰهی العیاذ بالله منه زیرا که شما تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ یعنے میکشید گروه هم مذهب و هم قوم خود
که در حقیقت خود را میکشید زیرا که بحکم شرع قصاص شما واجب میشود و واجب القتل میگردید و صورت
این واقعه چنین بود که در گرد و نواح مدینه منوره دو فرقه از یهود سکونت داشتند بنو قریظه و بنو نضیر و در شهر مدینه نیز
دو فرقه از انصار سکونت داشتند اوس و خزرج بنو قریظه با اوس هم قسم شده بودند و بنو نضیر با خزرج و هرگاه
در میان اوس و خزرج جنگ و قتال واقع میشد بنو قریظه بکمک اوس می آمدند و بنو نضیر بکمک خزرج و باهم
یکدیگر را میکشتند از دست بنو قریظه بسیاری از بنو نضیر کشته میشدند و از دست بنو نضیر بسیاری از بنو قریظه و این حال
ایشان از سالها سال جاری بود و اصلا تدارک آن نمیکردند و برین کار ندامت نمی نمودند و کاش بهمین قدر
شما اکتفا میکردید لیکن شما چیزے دیگر بر آن افزائید وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ یعنے
خارج میکنید یک فرقه را از گروه هم مذهب خود از خانهای ایشان و آن فرقه کسانی بودند که در جنگ مغلوب
شدند و سرداران آنها کشته میشدند آنها آن فرقه را ضعیف دانسته بر تعلقات آنها متصرف میگشتند
و اگر شما بگوئید که ما قصداً گروه هم مذهب خود را نمی کشیم و نه خارج میکنیم بلکه برای محافظت قسم و عهد بکمک

باہم عہدیان خود خوردہ و بستہ ایم امداد و اعانت ایشان نمی نماییم در حین کشتن و خارج کردن آنہا لازم می آید
ناچاریم گوییم این عہد الہی کہ سابق از عہد شما باہم عہدیان خود بود قتل و اخراج را بر شما حرام ساختہ بود و دو
فعل حرام مدد کردن و امداد و اعانت نمودن شریک شدہ است و شک نیست کہ شما تَظٰہَرُوْنَ
عَلَیْہِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ یعنی پشتی میدہید بر کشتن و خارج کردن ہم مذہبان خود را بہ
فعلے کہ فی نفسہ گناہ است و در حق برادر دینی خود تعدیست و ظاہر کہ چنانچہ ظلم حرام ست مدد کردن ظالم
بر ظلم او نیز حرام ست و درینجا شبہہ ایست قوی کہ بر معتزلہ وارد میشود در ایجاب عدل بر حضرت حق
تعالی گویند کہ اگر مددگاری ظالم حرام ست پس حق تعالی چرا ظالم را قدرت بر ظلم میدہد جوابش آنکہ چنانچہ حق تعالی
قدرت ظلم ظالم را بخشیدہ ہمچنان او را از ظلم زجر ہم فرمودہ است و وعید شدید نمودہ بخلاف آدمی کہ ہرگہ مددگاری
ظالم مینماید بتیر باعث بر ظلم میشود و ظلم را در نظر او نیک مے نماید و اگر حقتعالی ظالم را قدرت بر ظلم نمیدہد معاملہ
تکلیف و امتحان کہ مدار جزای نیک و بد بر آنست متحقق نمے تواند شد زیراکہ ہیچ فعل بدون قدرت دادن حقتعالی از
بندہ نمیتواند شد پس باز زدن بندگان از ظلم بسبب بے مقدوری میشود نہ بسبب ایمان و اطاعت فرمان و چون آدمی
آدمی دیگری را این نوع اقدار و تمکین در تحصیل غرض تکلیف در کار نیست لاجرم فیمابین آدمیان امداد ظلم ظالم
مطلقا حرام و ممنوع گشت و عجب آنست کہ در کشتن و خارج از وطن کردن ہم مذہبان خود بعقیدہ بہیچ ننگے ندارید
وَاِنْ یَّاْتُوْکُمْ اُسٰرٰی تُفٰدُوْہُمْ یعنی اگر می آیند پیش شما ہم مذہبان شما اسیر شدہ فدیہ آنہا دادہ خلاص
میکنید مثلا در جنگ اوس و خزرج اگر کسی از بنو قریظہ در دست خزرجیان اسیر میشد بنو نضیر او را خرید کردہ آزاد
میکردند و اگر از بنو نضیر کسی در دست اوسیان گرفتار میشد بنو قریظہ او را از زر دادہ خلاص کنانیدند و اگر کسے
با ایشان میگفت کہ شما باہم جنگ و قتال میکنید و ہمدیگر را بجلای وطن میسازند باز بندیان آنہا را از زر دادہ خلاص
چرا میکنانید در جواب میگفتند کہ ما را خدا تعالی ہمین حکم فرمودہ است کہ ہرگاہ برادران دینی خود را در دست
کسے اسیر بینیم او را بہر نوع خلاص کنانیم و جنگ و قتال باہم محض بسبب دنیا داریست زیراکہ در صورت
تقاعد از جنگ مغلوب میشویم و عار بما لاحق میگردد کہ ہم عہدیان خود را مدد نکردیم و آنہا نیز در وقت احتیاج
ما را مدد نکنند و انتظام امور دنیوی ما برہم شود حقتعالی جواب ایشان را باطل میفرماید کہ چنانچہ خلاص کنانیدن
برادر دینی از قید مخالف دین بر شما فرض بود و شما او را بجا آرید و لہذا او در ذکر مواثیق منقوضہ آنرا یاد نکردیم
ہمچنان جنگ و قتال فیمابین بر شما حرام بود وَہُوَ یعنی حال اینست کہ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُہُمْ و ہمو نیز
حرام است بر شما خارج کردن ہم مذہبان خود و چون خارج کردن حرام شد کشتن و دربدر گشتن نمودن بالاولی حرام
شد و این چیز را بے صرفہ بعمل مے آرید پس معلوم شد کہ شما عمل میکنید موافق بعض بعض مواثیق الہیہ

ونقض میکنید بعض موثیق او را اَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ یعنے آیا پس ایمان می آرید به بعضے از احکام
کتاب خود که خلاص کردن بندیست از دست ظالمان وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ یعنے وکفر میکنید به بعضے
از احکام همان کتاب که کشتن وجلای وطن کردن هم مذهب خود ست مال آنکه ایمان بکتاب متجزی نیست تا وقتیکه
تمام احکام او را قبول ندارید ایمان شما صحیح نمیشود و اگر بیک حکم کتاب خود نگروید کافر مطلق شدید و چون انکار
یک حکم از احکام کتاب کفر ست فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ یعنے پس چیست جزای کسے که این کار
بکند از هر گروه که باشد خصوصًا مِنْكُمْ یعنے از شما که خود را اهل کتاب ومتبع آن کتاب میگوئید خود انصاف
بکنید و ظاهر ست که جزای کفر نیست اِلَّا خِزْيٌ یعنی مگر ذلتے. شدید که از وی تنگ کرده میشود فِي
الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا یعنے در زندگانی دنیا مثل گرفتن جزیه بحال اهانت وگرفتن خراج بضرب وشلاق وشهادت
او را قبول نکردن و در نشست وبرخاست ومجلس وشارع عام او را ذلیل وحقیر ساختن وقتل بهر ونهب مال
وسوختن جاها چنانچه بر بنو قریظه وبنو نضیر از دست آنحضرت ومسلمانان آن وقت واقع شد که تمام بنو قریظه
را قتل فرمودند وزنان وبچهای آنها را کنیزک وغلام ساختند وبنو نضیر را بکمال رسوای جلای وطن فرمودند
تا گریخته به خیبر رفتند و باز در خیبر سرداران آنها به قتل آمدند وزنان آنها در بند افتادند و باقی ماندگان آنها
مزارعان و کارندهای مسلمانان شدند واین همه بسبب آن شد که آنها پاس خاطر هم عهدیان خود را بر پاس موثیق
الٰهی مقدم داشتند پس عهد خدا را اهانت ومحتقر دانستند وکاش ایشان را بهمین جزا اکتفا میشد لیکن دنیا دولت
دنیا همه در معرض زوال ست وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ یعنے در روز قیامت باز
گردانیده شوند بسوی سخت ترین عذاب که مثل عذاب دنیا در مدت معلومه انقطاع پذیر نیست زیرا که ایشان در
نقض عهدها خدا مبالغه میکردند وآن عهدها بغایت مستحکم واستوار بود اگر حق تعالی در عذاب آنها مبالغه
نفرماید جا بلا ازا توهم میشود که جناب او تعالی شانه غافلست وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ یعنے ونیست
خدا تعالی غافل از آنچه میکنید که بار بار عهود وثیقه او را میشکنند و پاس دوستی ودشمنی را بر حق او تعالی تقدیم
مینمائید و چرا نباشد که در آخرت ایشان بسخت ترین عذاب گرفتار شوند زیرا که ایشان خود هیچ چیز را از
منافع آخرت برای خود نگذاشته اند اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ یعنے ایشانند
آن فرقه بی عقل که خریده کردند زندگانی دنیا را بدل آخرت وقتیکه فرمان هم عهدیان خود را قبول ساختند
وفرمان خدا بخاطر نیاوردند و چون آخرت را خود فروخته باشند دیگر چه توقع منفعتے از منافع آخرت
دارند فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ یعنے پس سبک کرده خواهد شد از ایشان عذاب زیرا که سبک
شدن عذاب نیز از جمله منفعت آخرت ست که بعنایت خدا تعالی متحقق میشود وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ

یعنی ونه ایشان را هیچ کس مدد خواهد کرد که عذاب خدا را بزور از ایشان دفع نماید چنانچه در دنیا از هم عهدیان
خود توقع آن داشتند پس معلوم شد که ایشان موافق اقرار و شهادت خود مستحق عذاب شدید و دائمی
اند و آنچه میگویند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة خود آنرا تکذیب میکنند درینجا باید دانست
که ازین آیه معلوم شد که اگر شخصی بعضی احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او واقع شده باشد قبول کند
و بجا آرد و آنچه مخالف طبع و عادت او باشد در قبول آن قصور نماید این موافقت و این عمل هیچ بکار او نخواهد
آمد مثلاً شخصی ست که شراب را بمزاج خود مضر دانسته یا مخالف وضع خاندان خود دیده ترک نماید و زنا را پنهان
پنهان بعمل آرد پس ترک شراب در حق او موجب ثواب نشد زیرا که از جهت اتباع شریعت واقع نشد آری اگر
بمقتضای طبع و رسم اتباع شریعت نماید لیکن از طرف دیگر مخالف ظاهر هم بعمل نیارد البته در اصطلاح رسم
فایده می بخشد و لهذا علما در بجا آوردن این قسم طاعات اختلاف ست بعضی گفته اند بیت جرمی که در
انجام صفا گشد + بهتر ز طاعتی که بعجب و ریا کشد + و بعضی گفته اند که طاعات با ریا بهتر از گناه بلی توبه است
و محاکمه بین الفریقین آنست که در باب اصلاح نفس و تهذیب آن گناه با ندامت و خجالت بهتر از طاعت
با عجب و ریاست و در باب اصلاح رسم و ترویج شریعت طاعت با عجب و ریا بهتر از گناه است والله
اعلم و اگر گویند که این همه مواثیق منقوضه و عهدهای شکسته ما در مقدمه قتل و اخراج و مددگاری ظالمان اگر
هر چند بکفر منجر نشده باشد اما در اصل از باب فسق ست و عذاب فاسق منقطع ست غیر دائم گوئیم انقطاع
عذاب فاسق در صورتیست که منجر بکفر نباشد بخلاف این فسق شما که موجب کفر به بعض احکام کتاب گشته
است و به حد حافظه خلیه رسیده و علی تقدیر التسلیم از شما نقض عهد بیان پیغمبران که منزله توحید ست بوقوع
آمده تا آنکه عوض ایمان به پیغمبران قتل ایشان را ارتکاب نموده اید وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ یعنی
و هر آینه دادیم ما موسی را کتاب که توریت بود و دران کتاب جمیع مواثیق و عهود و آنچه مذکور بودند و عمده ترین
همه این عهود بود که پیغمبران هر وقت را اطاعت نمائید و با آنها ایمان آرید و در راه تعظیم و توقیر سلوک دارید از
حضرت ابن عباس منقولست که چون حضرت موسی علیه السلام را الواح توریت عنایت شد حضرت موسی طاقت
برداشتن آنها را در خود نه دیدند حقتعالی برای هر آیت فرشته را مقرر فرموده و آنها نیز نتوانستند برداشت
بعد ازان برای هر حرف فرشته را فرستاد و آنها نیز نتوانستند برداشت چون حضرت موسی را و فرشتگان از عظمت
و ثقل معنوی آن کتاب معلوم شد و قدر آن در ذهن ایشان جا کرد حکم شد بحضرت موسی علی نبینا و علیه
السلام که حالا بر تو هم داشتن این کتاب را سبک ساختیم حضرت موسی آنرا برداشته نزد بنی اسرائیل آوردند
وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ و برفقا آوردیم بعد از حضرت موسی رسولان را که حضرت یوشع و حضرت الیاس

وحضرت الیسع وحضرت شمویل وحضرت داؤد وحضرت سلیمان وحضرت شعیا وحضرت ارمیا وحضرت یونس
وحضرت عزیر وحضرت حزقیل وحضرت زکریا وحضرت یحیی و غیر ایشان چار هزار کس بودند و همه ایشان بر
شریعت حضرت موسی گذشتند و مقصود از فرستادن ایشان جاری کردن احکام آن شریعت بود که به
سبب تکاسل و تهاون بنی اسرائیل مندرس میشد و بسبب تحریفات علمای سوء ایشان متغیر و متبدل گشت
پس این رسولان در بنی اسرائیل مانند علمای ربانیین و مجددان دین این امت اند چنانچه در حدیث شریف وارد
شده که ان الله تعالی یبعث لهذه الامة علی راس کل مائة من یجدد لها دینها پس شما بعض این
پیغامبران را انکار کردید و بعض ایشان را مثل حضرت یحیی و حضرت زکریا بجان کشتید و اگر بگوئید که این پیغامبران آن قسم
معجزات قاهره نداشتند که حضرت موسی داشتند بنا بران اسلاف ما را در حال آنها اشتباه افتاد و بغلط فهمی تکذیب آنها
کردند و کشتند گوئیم که ما بعد ازین پیغامبران آن معجزات قاهره هم بشما نمودیم و شما هرگز باور نکردید ﴿وَآتَيْنَا
عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ یعنی و دادیم ما عیسی پسر مریم را معجزات ظاهره مثل زنده کردن مرده و به کردن
کور مادرزاد و پیسی و پیدا کردن مرغ پرنده و خبر دادن از غیب و جز بجز نا آموختن توریت و غیر ذالک که کم از
معجزات قاهره حضرت موسی نبود بلکه ببعضی وجوه ازان افزون تر بود و خصوصاً باین جهت که یک چیز خاص بحضرت
عیسی دادیم و حضرت موسی را آن قسم معجزه ندادیم و آن این است که ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ یعنی و مدد دادیم
عیسی را بروح القدس و روح القدس نام آن اسم الهی است که حضرت عیسی بآن اسم مرده ها را زنده میفرمودند و
مریضان را بمالیدن دست و رسانیدن دم شفا میدادند و بعضی گفته اند که روح القدس نام حضرت جبرئیل است
و ایشان را بموجب حکم الهی رفاقت و اعانت حضرت عیسی دائمی بود و بعضی گفته اند که روح القدس عبارت از
روح پاک است که در بدن عیسوی منفوخ شده بود و از ارواح دیگر بوجوه ممتاز بود و اضافت آن بقدس از
قبیل حاتم الجود است و آن روح ملکی بود که لواحق بشریت بیا کم داشت بالجمله تایید بروح القدس بهر معنی که باشد از
مخصوصات ایشان بود پس در تکذیب و انکار ایشان هیچ جه عذر نبود دید و عیسی در لغت عبرانی بمعنی ایشوع
است و معنی ایشوع مبارک است و مریم در لغت عبرانی بمعنی خادم است چون مادر ایشان را برای خدمت بیت
المقدس نذر کرده بود ایشان را مریم نام کرده است ﴿أَفَكُلَّمَا﴾ یعنی آیا شکستید بیمان محکم ما با در حق این پیغمبران بدون
شبه و دست آویز و عذر سوائی آنکه مخالف طبع شما حکم میفرمودند ﴿جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ یعنی پس هرگاه
که می آید بشما پیغمبری ازین پیغمبران ﴿بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ﴾ یعنی بحکمی که نمیخواست و لهای شما آن را
﴿اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ تکبر میکردید از قبول آن ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ﴾ پس یک فرقه را از ایشان تکذیب و انکار کردید
﴿وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ یعنی و یک فرقه را از ایشان میکشید مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت

بحیثیتے بزعم خود اگرچہ فی الحقیقت بران جناب دستیاب نشدند لیکن نسبت به ایشان از به دار کشیدند و قتل پیغمبر آخر
الزمان صلی الله علیه وسلم که یکبار سحر کردند و یکبار زهر دادند و یکبار ایشان را زیر دیوار نشانیده بخیال خود خواستند که
سنگ کلانی از بالای آن فرو گذارند لیکن حقتعالی در جمیع احوال ایشان را محفوظ داشت و برای اشعار همین نکته
تقتلون نفرمودند بلکه صیغه مضارع آوردند زیرا که هنوز ایشان در فکر قتل پیغمبران بودند و در حدیث صحیح آمده
که لقمه که بهر وار از گوشت بز که در خیبر خورده بودم هر سال اثرش عود میکند و موجب درد گلو و خناق میشود
تا آنکه این زمان می یابم که بسبب اثر آن رگ جان من شگافته شده پس در حقیقت وفات این افضل المرسلین
نیز به قتل نهانی بود و درین نحو ارشاد که درین آیت مسلوک شده ظرفه بلاغتی بعمل آمده گویا ارشاد میفرمایند
که وصف رسالت نزد شما مقتضی یکے ازین دو چیز ست تکذیب یا قتل و این نهایت جهالت ست
که با بهترین مخلوقات بدترین معاملات پیش می آئید و در حدیث صحیح آمده که آنحضرت فرموده اند که روح
القدس جبرئیل ست و در بخاری و دیگر صحاح معتبره موجود ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای حسان
شاعر منبری در مسجد می نهادند و اشعار او را که در جواب شعرای کفار میگفت می شنیدند و در حق او دعا
میفرمودند که اللهم ایده بروح القدس پس معلوم شد که تائید روح القدس بعض امتیان آن
جناب را بطفیل متابعت آنجناب و ایمان بحضرت عیسی نصیب میشود پس آنحضرت را بالاولی حاصل خواهد بود و
ابن حبان از ابن مسعود روایت کرده که آنحضرت فرموده اند که روح القدس در سینه من چنین دمید
که هیچ نفس نمیمیرد تا آنکه تمام نمیگیرد رزق خود را پس بترسید از خدا و در طلب رزق بسیار کد و کاوش
نکنید و از خصائص صحبت روح القدس آنست که زبیر بن بکار در کتاب اخبار المدینه از حضرت حسن
بصری آورده که آنحضرت فرموده اند که با هر که روح القدس هم کلام میشود زمین را حکم نیست که از گوشت او
بخورد باقی ماند و اینجا سوالی که اهل تفسیر وارد میکنند و آن آنست که کذبتم بصیغه ماضی و تقتلون بصیغه
مضارع چرا آوردند جوابش آنکه تکذیب ایشان پیغمبران را چیزے بود که شده و رفت
و قتل ایشان پیغمبران را هنوز منقرض نشده زیرا که در صدد قتل افضل پیغمبرانند پس گویا هنوز مشغول به قتل اند
و هر چند قتل پیغمبران از کافران مستلزم تکذیب پیغمبران نیز میباشد و مادام که قتل باقی ست تکذیب نیز باقی ست
اما تکذیب پیغمبر در اول بعثت او حادث میشود و در وقت او منقرض میگردد بخلاف قتل که بار بار اسباب آن
آماده میشود و حدوث آن مستلزم حدوث تکذیب دیگر نیست بلکه بقای تکذیب اول کفایت میکند
بنا برین نکته تغییر اسلوب فرموده اند والله اعلم وَقَالُوا یعنے و گفته اند یهودیان در مقام عذر قتل پیغمبران
که ما ایشان را از آن کشتیم که نزد ما صدق ایشان ثابت نشد هر چند عوام و جهال بدیدن خوارق عادات

ایشان فریب خورده ایشان را صادق دانستند و گرویدند اما مردم در مذهب خود از آن قدر تعصب داریم که اصلا
باین جوز و مویز فریب نمیخوریم و هرگز بکسے که خلاف مذهب و آئین ما باشد هر چند مصدر خوارق و کرامات گردد
گرویده نمی شویم و سر خم نمیکنیم و درین باب بمرتبه رسیده ایم که قُلُوبُنَا غُلْفٌ یعنے دلهای ما در غلافست
تملق و چاپلوسی و سحر لسانی اصلا در آن دلها اثر نمیکند و تلبیسات و نمودن کرشمها از جانب حریم حق تعالی می
فرماید که مقدمه چنین نیست بَلْ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ یعنے بلکه لعنت کرده است ایشانرا خدا تعالی و از رحمت خود دور
افگنده و فهم حق و قبول آن از دلهای ایشان جدا کرده ازین است که بپند گویان و نصیحت کنندگان گرویده نمیشوند و
سخن حق را نمیشنوند پس مقدمه برایشان مشتبه است تعصب باطل را از تصلب حق امتیاز نمیکنند آنچه ایشان
را حاصلست تعصب باطلست و آنچه آنرا دعوی میکنند تصلب حق است که اصلا ایشان را حاصل نیست و
معنے تصلب حق آنست که دین حق را بقوت بگیرد و هرگز بدینی و آئینی دیگر نظر نکند و تلبیسات شیاطین و [illegible]
جوگیه و رهابین گوش ننهد و بسبب ورود مصائب و امتحانات در حسن دین خود شک و تردد پیدا نکند و
این امر محمود در جمیع ادیان و مطلوب در هر زمان است و معنی تصلب باطل آنست که بسبب حمیت رسم خود
یا ریاست خاندان خود بر مذهب دیگر یا وصف ظهور علامات حقیت آن انکار نماید و بد خود را نیک و نیک غیر
خود را بد داند و این امر مردود و معیوب است و ایشان را درین هر دو معنی امتیاز حاصل نیست تعصب باطل را
تصلب حق می پندارند و بحصول آن تبختر و تفاخر دارند و اگر ایشان بگویند که چون ما مردم ملعون ابدی
و مطرود جناب خداوندی ایم و اهلیت قبول خطاب و فهم حق از دلهای ما مسلوب شده پس ما را چه گناه ما معذوریم
گوئیم این عذر ایشان نامسموع است زیرا که اگر این حالت ابتدائی منع و مدخلیت ایشان در دلهای ایشان پیدا
میشد البته ایشان معذور میشدند لیکن اینحالت ابتداء از جناب خداوندی برایشان فائض نشده بلکه بِكُفْرِهِمْ
یعنے بسبب کفر ایشان که هرگاه یک معجزه و یک پیغمبر و یک حکم الٰهی را انکار کردند فی الجمله قساوتی در دلهای ایشان
بهم رسید و چون بار دیگر معجزه دیگر و پیغمبر دیگر و حکم دیگر را انکار کردند آن قساوت افزون شد تا آنکه بسر حد
غلظتے و کثافت رسید مانند آب که در موسم سرما بهوای سرد فی الجمله کثافت و غلظت پیدا میکند و چون بار بار
آن هوای سرد میخورد کثافت افزون تر میشود تا آنکه مانند سنگ سخت میگردد و اصلا بچیزے متاثر نمیشود و در هم
بسوی اختیار بنده از قبیل لعن و ابعاد از مظان رحمت متحقق میگردد جای عذر نمیباشد و ازین است
که اکثر ایشان بکتاب و پیغمبر خود نیز ایمان ندارند فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ یعنے پس بسیار کم ایمان می آرند
بحضرت موسیٰ و توریت که مدعی ایمان بآن هر دو هستند و امام احمد بسند صحیح از ابو سعید خدری رض روایت
کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده اند که دل چهار قسم است دلی است صاف و در وی چراغی میدرخشد و دلی است در

غلاف اندوخته و بالای غلاف بسته مضبوط بند کرده و دلی معکوس منکوس و دلی ست دو رنگ که صفحهٔ او
سفید و یک صفحهٔ او سیاه است پس دل صاف دل با ایمان ست و چراغ درخشنده او نور ایمان ست و دل غلف
دل کافرست و دل منکوس دل منافق ست که بعد از معرفت انکار کرده است و دل دو رنگ دلی ست که
در وی ایمان و نفاق هر دو جمع شده و مثال ایمان در آن دل مانند سبزه ایست که او را آب طیب مدد میدهد و
میرویاند و مثال نفاق در آن دل مانند ناسوریست که مدد میدهد ریم و خون از وی می براید ازین هر دو جانب
هر طرف که غلبه میکند حکم دیگری را مغلوب میسازد و مضمون این حدیث را ابن ابی شیبه و ابن ابی الدنیا و ابن جریر از
حذیفه بن یمان روایت کرده اند که پیغمبر فرمود که القلوب اربعة قلب اغلف فذلك قلب الكافر وقلب
اجرد فيه مثل السراج فذلك قلب المؤمن وقلب منكوس فذلك قلب المنافق عرف ثم
انكر وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان فيه كمثل شجرة يمدها ماء طيب و
مثل النفاق كمثل قرحة يمدها القيح والدم فاى المدتين غلبت على الاخرى غلبت عليه
و حاکم بسند صحیح از حذیفه روایت کرده که گناهان و شهوتها بر دلها وارد میشوند پس هر دلی که انکار کرد یک نقطه
سفید در آن دل پیدا میشود و هر دلی که انکار نکرد یک نقطه سیاه در آن دل پیدا میشود و باز اگر بار دیگر همان گناه
یا گناه دیگر پیش آمد و از آن نیز انکار کرد سفیدیش افزون شد تا آنکه سفیدی خالص گشت باز او را هیچ گناه ضرر
نمیکند و اگر بار دیگر هم انکار نکرد سیاهی آن افزون شد تا آنکه رفته رفته تیره میشود و منکوس میگردد پس حق
را حق نمی فهمد و باطل را باطل نمیداند و همین مضمون را بیهقی در شعب الایمان از حضرت علی کرم الله وجهه روایت
نموده قال ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد
ذلك البياض فاذا استكمل الايمان ابيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب
كلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استكمل النفاق اسود القلب كله وايم
الله لو شققتم عن قلب مومن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود
و دلیل بر آنکه سختی یهودیان در دین خود از قبیل تعصب باطل و حق پوشی ست آنست که ایشان بر پیغمبری وقت خود
دیده و دانسته و حقیقت او را شناخته یعنی ورزیدند و طریق عناد گزیدند و تفصیلش آنکه وَلَمَّا جَاءَهُمْ
كِتَابٌ یعنی و هرگاه که آمد پیش ایشان کتابی دانستند که آن کتاب مِنْ عِنْدِ اللهِ یعنی از نزد خداست
زیرا که بلغای بشر از معارضه آن عاجز شدند و نیز دیدند که آن کتاب مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ یعنی موافق
با آنچه همراه ایشان ست از کتب انبیای سابقین حالانکه پیغمبر که بر وی این کتاب نازل شده اصلا این کتب
را نخوانده ندانسته خط عربی را که در ملک او رایج بود نمی توانست نوشت چه جای خط عبرانی و عبارت عبری

را از توریت خوانده چه جای لغت عبری که تواند مثل کتابیک یعنی و بودند این یهودیان قبل از نزول این
کتاب تصدیق کننده و مقر به ثبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیا زیرا که در وقت جنگ خوف شکست بر خود
یستفتحون به یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر و میدانستند که نام او اینقدر برکت
دارد که بسبب ذکر آن و توسل بآن فتح و نصرت حاصل میشود علی الذین کفروا یعنی بر کسانیکه کافر بودند
اند بشرک در عبادت و انکار پیغمبران کردند پس گویا نام این پیغمبر را مقوی و ناصر جمیع پیغمبران میدانستند
و نیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافرکشی و ازالهٔ ادیان باطله بآن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرار دارد
و ابونعیم و بیهقی و حاکم باسانید صحیحه بطرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه و یهودیان خیبر هرگاه
با بت پرستان عرب از فرقه بنی اسد و بنی غطفان و جهینه و عذره جنگ میکردند مغلوب میشدند و شکست
میخوردند ناچار شده بتیمن آن کتاب و امان خود رجوع آوردند و آنها بعد تفحص بسیار این دعا را با اهل جمع
تعلیم کردند که در وقت جنگ میخوانده باشند از آن باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است
اللهم ربنا انا نسئلك بحق احمد النبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في آخر الزمان وبكتابك
الذي تنزل عليه آخر ما ينزل ان تنصرنا على اعدائنا و نیز این همه محدثان مذکورین و امام احمد و طبرانی
از سلمه بن قیس روایت کرده اند که در محله ما که محلهٔ بنی عبد الاشهل بود یهودی سکونت داشت روزی از خانه
خود برآمد و بر مجلس بنی عبد الاشهل گذشت و استاده شده باواز بلند گفت و من در آن روز صغیر السن بودم که ای اهل
شرک و بت پرستان شما نمیدانید که بعد از موت چه شدنی است ما همه گفتیم که ای یهودی بگو چه خواهد شد گفت که مردم
بعد از موت زنده خواهند شد و بهشت و دوزخ نمودار خواهد گشت و حساب اعمال و میزان متحقق خواهد شد و
هر یک را موافق عمل خود جزای خواهد رسید گفتیم اینچه حرف مستبعد میگوئی گفت قسم بخدا اگر در عوض آتش آن
روز مرا در دنیا در تنور کلانی که پر از آتش تابند بند کنند و از آن آتش خلاص شدن آرزوی من است گفتیم
دلیل است گولی تو چیست گفت دلیل این کلام من پیغمبریست که عنقریب از طرف مکه و یمن برسد و آنچه من میگویم
بر شما ثابت کرده دهد گفتیم آن پیغمبر کی خواهد رسید آن یهودی چپ و راست مجلس را نظر کرده بسوی
من اشاره نمود و گفت که اگر این نوجوان را زندگی دراز شود البته وقت آن پیغمبر را دریابد سلمه بن قیس
میگفت که چند روز نگذشت که خبر پیغمبری آنحضرت مشهور شد و چون آنحضرت در مدینه رسیدند ما همه
بشرف ایمان مشرف شدیم و او کفر ورزید و بحسد و عناد پیش آمد ما او را ملامت میکردیم و میگفتیم که ای فلان ترا
چه شد که کافر شدی یاد نداری که با ما چه گفتی او میگفت که بلی یاد دارم لیکن این شخص آن شخص نیست که موعود است
بالجمله یهودیان قبل از تشریف این پیغمبر و این کتاب بوجه کمال احوال پیغمبر را میدانستند و بعد از آمدن

این هم در بوجه جزئی نیز ایشان را علم حاصل شد بحیثیکه آنرا معرفت و شناخت توان گفت فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا
یعنی پس چون بیامد پیش ایشان چیزی که او را شناختند و اوصاف کلیه آنرا که از سابق میدانستند بر وی منطبق
یافتند از ذات پیغمبر و مولد و مکان و شمایل و اخلاق او و وقایعی که او را در مدت سیزده سال رو داده بود
و کتاب منزل بر وی از جهت اعجاز لفظی و معنوی و اوضاع شریعت او که لغایت مشتمل بر حکم دقیقه و مرافق مصالح عامه است
كَفَرُوْا بِهٖ یعنی کفر ورزیدند بآنچیز از روی عناد و حسد و همین است علامت تعصب باطل که لعم خود را از آن لعنت سابق
و هم لعنت دیگر لاحق از آن او ساخت فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ یعنی پس لعنت خدا است برین کافران که دیده
و دانسته حق پوشی میکنند و از بغی و عناد و حسد انکار حق واضح می‌نمایند حالانکه بر ذمه ایشان بالخصوص بحکم مواثیق
توریت و عهود پیغمبران پیشین واجب و لازم بود که بکمال کوشش و سعی در نصرت این دین و این پیغمبر میسند و دل وا زند
تا جانهای خود را از مطالبه وفای آن عهود و مواثیق خلاص کنند پس ایشان در معامله غلامی شدند که بعوض
مالی در گرو بود اگر آن مال را از وجوه مکاسب تحصیل کرده خلاص میشد میتوانست اما آن غلام کم عقل طریق
خلاصی چنان اندیشید که انکار ثبوت آن مال بر ذمه خود آغاز نهاد و گفتن گرفت که این شخص کی مرا بگرو گرفته
است هیچ حقی بر من ندارد بلکه در دعوی مال دروغگوی است و تمسک او جعلی است همچنین ایشان انکار نبوت این پیغمبر و
این دین و ابطال حقیت او را وسیله خلاص کردن خود از ذمه آن عهود و وجوب الوفا گردانیدند پس بِئْسَمَا
اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ یعنی بد چیزیست که خرید کردند بآن چیز جانهای خود را چه جانهای ایشان در تکلیف
الهی که بوفای عهد نصرت و اتباع بر ایشان رفته بود در گرو عقاب الهی بود و ایشان خواستند که آن جانها را
از آن گرو خلاص کنند و از عقاب الهی مامون گردند وجه خلاص غیر ازین نیافتند که اَنْ يَّكْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ
اللّٰهُ یعنی آنکه کفر ورزیدند بچیزیکه نازل کرده است خدا هم در توریت از نعوت و صفات این پیغمبر و این دین
و هم در قرآن از دلایل صدق و حقیت تا بسبب این کفر وجوب نصرت و اتباع را از ذمه خود ساقط کنند
زیرا که وجوب نصرت و اتباع موقوف بر شناخت پیغمبر و این دین بود و متفرع بر اعتقاد صدق و حقیت
او و چون این شناخت و این اعتقاد حاصل نشد آن وجوب هم متحقق نگشت و کاش ایشان را جهل واقعی برین کفر
و انکار می‌آورد و فی الحقیقة صدق این رسول و حقیقت این دین ایشان را حاصل نمیگشت که در آنصورت
مستحق یک غضب الهی میشدند از جهت قصور نظر و ترک تامل در نصوص توریت و دلایل قرآن چنانچه کار
امی را بود و لیکن ایشان را فی الحقیقة این جهل و نادانی نبود بلکه کردند آنچه کردند بَغْيًا یعنی از راه انکار
بر ضد و مکروه داشتن اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ یعنی آنکه نازل فرماید وحی خود را مِنْ فَضْلِهٖ یعنی از محض فضل
و عطای او تعالی نه از محض جهت عمل نیک و نه از جنس کمالات مکتسبه بشری پس او در امید رسد که آنرا نازل فرماید عَلٰى

مِنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهٖ یعنی بر هر که خواهد از بندگان خود ولی حسب قابلیت خود و استعداد او درین کار به چند وجه در کفر
افتادند اول آنکه کفر ورزیدند بکتاب خود و فصول آن را تحریف نمودند دوم آنکه کفر ورزیدند بقرآن با وجود وضوح
دلائل حقیت او سوم آنکه انکار کردند و مکروه داشتند فضلی را که از افعال الهی بمقتضای قصد خود پس گویا بر خدا
اعتراض کردند که وحی را درینجا نبایست فرستاد چهارم آنکه از راه حسد با پیغمبر وقت او را اهلیت رسالت ندانستند
و از کمالات او چشم پوشیدند و به مجرد آنکه فرقهٔ بنی اسمٰعیل بود گو جامع کمالات خلقی و علمی باشد از اعتبار ساقط
کردند و خود را بمحض آنکه از فرقهٔ بنی اسرائیل اند شایان مرتبهٔ رسالت ساختند پس اهل را نااهل و نااهل را اهل قرار دادند
فَبَاءُوْ یعنی باز گشتند بِغَضَبٍ یعنی با غضبی از جناب الهی که بالای غضبی دیگر است از آن جناب گویا غضب الهی را توده بر توده کسب
کرده آوردند و این ترکیب عربان در مقام بیان کثرت چیز استعمال میکنند چنانچه در عرف رایج است که
میگویند نور علی نور حاجت آن نیست که دو قسم غضب فقط در وقت استعمال آن ملحوظ نمایند بلکه کثرت وجوه
غضب که سابق مذکور گشت در وقت استعمال آن منظور ست و چون ایشان بسبب این وجوه کفر توده های
غضب الهی را بر خود داشته از عقاب سبکی عذاب خود در روز قیامت یا انقطاع آن عذاب در چند روز بسیار
بعید ست و چه قسم عذاب ایشان سبک و منقطع شود حال آنکه ایشان بسبب قتل و تکذیب پیغمبران قصد
اذلال کسی کرده اند که او را حق تعالی در هر دو جهان عزت داده است و تصدیق بالمعجزات نموده پس قطع
نظر از وجوه کثرت غضب بر ایشان یک وجه غضب که کفر ست بلا شبهه متحقق ست وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ
مُّهِيْنٌ یعنی و برای کافران عذابیست ذلیل کننده که هرگز متبدل باعزاز نشود و بگذشتن چند روز
و سبکی و تخفیف نپذیرد و ازینجا معلوم شد که هر عذاب ذلیل کننده نمی باشد مثل عذاب عصاة
مومنان که محض برای پاک کردن از لوث گناهانست نه برای اهانت و تذلیل بدلیل قوله تعالی وَلِلّٰهِ
الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ پس عذاب گناهگاران با ایمان از قبیل زجر و توبیخ و ضرب و سیلی
ست که پدر مشفق با پسر خود میکند برای منفعت او و یا از قبیل ختنه و حجامت و دلک حمام ست که برای
پاک کردن او از چرک و وسخ بعمل می آرد و درینجا باید دانست که اهل کتاب را با وجود دانستن احوال این رسول
و وضوح دلایل حقیقت او از روی نصوص کتب انبیای پیشین چند چیز باعث بود که کفر ورزیدند
در متابعت و موافقت آنجناب نکردند اول آنکه بعضی از ایشان را چنین گمان بود که نبی آخر الزمان می
باید که از بنی اسرائیل باشد زیرا که خاندان رسالت همین خاندان بود و چون آنجناب از بنی اسمٰعیل
بود در متابعت ایشان انکار کردند و این باعث بیشتر عوام جهال ایشان بود که خاندان پرستی پیشهٔ
ایشانست و انحصار اهلیت مناصب را در خاندانهای مشهوره معتقد می باشند دوم

یعنی برین گستاخی از مقام سوداگری و تجارت که در خلاص جانهای خود نقصان کرده بودند غضب علی غضب ۱۲

دوم آنکه بعضے از ایشان خود را اہل کتاب و دانای احکام الہیہ قرار داده از بعثت پیغمبران مستغنی
و بی احتیاج می انگاشتند و می گفتند که اگر محتاج به پیغمبر درین زمان کسی هست عربانند که گاهے
در ایشان کتاب نازل نشده و امی محض اند پس بعثت این پیغمبر مخصوص بطائفه عربان است و چون
آنحضرت ایشان را نیز بدین خود دعوت فرمودند و بعضی از احکام کتب ایشان را نسخ نمودند عرق حسد و نخوت
ایشان بحرکت آمد و با انکار نبوت و مقابله و مقاتله پیش آمدند سوم آنکه علما و احبار ایشان با وجود دانستن آنکه بعثت
این پیغمبر عام است ثقلین را و آنکه این پیغمبر از بنی اسمعیل خواهد بود نه از بنی اسرائیل و مولد او مکه و قبیله او قریش است
اندیشیدند که اگر ما در راه متابعت او قدم نهیم ریاست و مکاسب ما بر هم میخورد و در رشوتها و نذور و هدایا که از رؤسا
و سلاطین آفاق میگیریم یک قلم محو و معطل میگردد لاجرم طریق عناد پیمودند و اصرار بر انکار نبوت ورزیده و دانسته
نمودند و در قرآن مجید احوال این هر سه گروه جمعا و فرادی مذکور میشود و درین آیات بیشتر احوال هر سه فرقه را
شامل بیان فرموده اند زیرا که اصل ماده کفر ایشان خودپسندی و بلندپروازی و لیاقت رسالت را منحصر در فرقه
خود دانستن و خود را از پیغمبران و رسولان مستغنی قرار دادن است که لفظ بغیا ان ینزل الله من فضله
علی من یشاء من عباده بران دلالت میکند باقی ماند درینجا بحثے چند که اهل تفسیر آن تعرض مینمایند اول آنکه لما کلمه
شرط است و شرط را جزای و جوابی میباید و این کلمه درین آیت دو جا مستعمل شده اول در و لما جاءهم کتاب
من عند الله مصدق لما معهم دوم در فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به جزای او در جای دوم
مذکور است که کفروا به و در جای اول چیزی که قابلیت جواب داشته باشد بنظر نمی آید توجیه این اشکال چه باشد
جوابش آنکه جواب لما در مقام اول محذوف است بقرینه شرط آینده یعنی و لما جاءهم کتب من عند الله
مصدق لما معهم عرفوا انه حق فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به و بعضے از اهل عربیت گفته اند
که در حقیقت جواب آن لفظ کفروا به است که بحسب ظاهر جواب لما جاءهم ما عرفوا واقع شده و
وجهش آنست که لما در مقام دوم محض برای تاکید آورده اند بسبب طول کلام و مظنه آنکه سامع را از کلمه لما که در
آیت واقع شد غفلت شده باشد چنانچه در فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب بیان لا تحسبن
الذین یفرحون قرار داده اند و درین توجیه خدشه ایست باریک و آن آنست که حمل لا بر تکریر و تاکید وقتے
مناسب میباشد که مدلول لما بعد و مدلول لما در مقام اول یک چیز باشد بی منافات و نقصان چنانچه
در لا تحسبن الذین یفرحون و فلا تحسبنهم قریب است و درینجا در میان مدلولین تغایر و تفاوت
واضح است زیرا که آمدن کتاب مصدق بالاخبار الماضیه مستلزم معرفت آنها نیست بلکه آنکه معرفت را
بشارت است و مستعد و قریب معرفت عمل کرده شود و فیه بعد لا یخفی و بعضے از ایشان گفته اند که

لما و در مقام اول بتقریر جزای آینده محذوفست یعنی کذبوا واستهانوا بدلیل کفروا به و درین توجیه نیز خلل ست
زیرا که درین صورت فلما تعریبم و تعقیب مناسب نمی افتد چنانچه بر ارباب سلیقه پوشیده نیست و نیز تکذیب
و استهانت عین کفر ست پس جزای واحد را بر دو شرط متغایر بالعموم و الخصوص مترتب ساختن لازم مے
آید حالانکه لازم العام لازم الخاص ست دوم آنکه اشترا در لغت عرب بمعنی خریدن ست و ظاهرست که یهودیان
بسبب کفر جانهای خود را برباد دادند نه آنکه خریدند پس معنی بئس ما اشتروا به انفسهم چه باشد جوابش آنکه سابق
همین تفسیر گذشت که یهودیان باین کفر قصد کردند که جانهای خود را از گرو عهد و پیمانے که بر نصرت و اتباع این
پیغمبر داده بودند خلاص نمایند و هر که چیزی را از گرو خلاص میکند خریداری آن چیز مینماید پس تعبیر ازین معامله
باشترا مناسب افتاد و بعضے از مفسرین گفته اند که اشتروا به بمعنی باعو ست باین طریق که اشترا بمعنی
شری ست از قبیل استعمال مزید بمعنی مجرد و شری بمعنی بیع ست چنانچه در آیت وشروه بثمن بخس
و در آیت ومن الناس من یشتری نفسه ابتغاء مرضات الله و چون کفر بسبب طمع و حسد اختیار
کردند گویا جانهای خود در عوض تلف اندختند و بدست هوکلان دوزخ فروختند لیکن درین توجیه خلاف عرف
استعمال لازم مے آید زیرا که اهل عربیت چنین گفته که اشترا و ابتیاع در استعمال عرب خاص بخریدن ست و بیع
و شری خاص بفروختن و مبایعت و مشارات مشترکست در هر دو معامله بالجمله دلیل صریح آنکه یهودیان این معامله
خاسر محض از راه حسد و بغی نموده اند نه از راه غلط فهمی یا طریان شکی و شبه در نبوت این پیغمبر از وحی و شریعت چنان
شده است آنست که وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ و چون گفته میشود ایشانرا که ایمان بیارید بهر چه
نازل فرموده است خدا خواه توریت باشد خواه انجیل خواه فرقان مجید زیرا که سبب وجوب ایمان علاقه عبودیت
و ربوبیت است بنده را واجبست که فرمان خاوند خود را اطاعت نماید خواه بواسطه فرقه خود برسد یا بواسطه غیر
و این علت مشترکست در جمیع این کتابها در جواب قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا یعنے گویند که ایمان مے
آریم بآنچه نازل کرده شده است بر فرقه ما که عبارت از بنی اسرائیل ست و باین قید احتراز میکنند از آنچه بر غیر
بنی اسرائیل نازل شده است مثل انجیل و فرقان پس مکروه میدارند نازل کردن کتاب را بر غیر بنی اسرائیل
و حسد میکنند بر انبیا که این کتابها را داده شده اند وَيَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ یعنے و کفر میورزند بآنچه
سوای کتاب خود ست با وجود یکه موجب ایمان بآن بحسب اعتقاد ایشان نیز متحقق ست وَهُوَ یعنے
و آن دین سبک آن کتابها ست فی نفسها الْحَقُّ یعنے حق و مطابق واقع ست نظر بمضامین و دلایل آنها مُصَدِّقًا
مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ یعنے موافق ست بآنچه همراه ایشان ست از کتابیکه دعوی ایمان بآن دارند و ظاهر
ست که چون چیزی فی نفسه بدلیل حق و مطابق واقع باشد و نیز موافق باشد بآنچه او را باور داشته

پس این پیر رایاد نکردن صریح دلیل تعصب باطل و عناد است لان مطابق للمطابق مطابق پس در کلام ایشان
لازم آمد که نفی صریح تناقض مے آید زیراکه دعوی ایمان بتوریت دارند و آنچه موافق توریت است او را انکار میکنند
پس بحقیقت انکار توریت و ایمان بانجیل و فرقان بر ایشان لازم می آید و ازهمین جهت این کلام ایشان که
صریح التناقض و التهافت است محتاج جواب نیست و اگر خواهے که بجواب ایشان مشغول شوی بطریق تنزل این
دعوی ایشانرا تسلیم نموده در جواب قُلْ یعنے بگوکه اگر ایمان شما بتوریت صحیح ست پس توریت متضمن عهد ایمان
به نبی ست که بعد ازو آید پس حدیث شما راکه با نبیای عصر خود ایمان نمی آرید و اگر شما را تمسک بتوریت منع میکند
ازان که بر سبیل ناسخ بعض احکام توریت ایمان بیارید فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْبِیَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ یعنے پس چرا
میکشتید پیغمبران خدا را که قبل ازین گذشته اند و هیچ یک از احکام توریت نسخ نکرده اند بلکه برای ترویج احکام
توریت و تائید شریعت موسویه علی صاحبها السلام مبعوث بودند مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی
علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ یعنے اگر صحیح باشد دعوی ایمان شما بتوریت و شریعت حضرت
موسی و محتملست که معنے این آیت چنین باشد که چون گفته میشود ایشانرا که ایمان آرید بآنچه نازل کرده است خدا در
عصر یعنی قرآن مجید گویند که ما ایمان می آریم بقدریکه برما نازل شده است از مضامین و احکام قرآن یعنی بقدریکه
مشترک ست درمیان کتب ما و این کتاب و کفر میورزند بآنچه سوای آنقدر مشترک ست مثل احکام ناسخه توریت جواب آنکه
آن نیز در حقیقت و تصدیق توریت آنرا برابر آنقدر ست که او را باور داشته اند پس مدار ایمان و کفر نزد
ایشان برآن شد که هرچه تابع حکم توریت و موافق شرع موسوی باشد قبول باید کرد و الا رد باید نمود پس اینها را
در جواب بگو که اگر علت وجوب ایمان نزد شما همین ست پس پیغمبران گذشته را که مخالفت توریت نکرده اند
و نسخ احکام او نموده اند چرا میکشتید اگر شما بتوریت ایمان داشتید باقی ماند بیان نکته آنکه تقتلون بصیغه
مضارع چرا آورده اند حال آنکه لفظ من قبل صریح دلالت بر ماضی بودن این فعل شنیع میکند جوابش آنکه رضا
بقتل شخص نیز در حکم قتل آن شخص ست و چون عاصریان باین فعل شنیع اسلاف خود راضی بودند ایشان را قاتل مقرر
کرده اسناد فعل مضارع بسوی ایشان نموده گویا چنین ارشاد شد که شما چرا درین زمان انبیای گذشته را
میکشید بطریق رضا بفعل اسلاف خود که وبال این فعل شنیع که بقرون و دهور از وجود شما سبقت داشت حالا
در جریده اعمال شما ثبت میشود بلکه کفر شما بعد از حضرت موسی در زمان انبیای که آنها را کشته اند منحصر نیست بر عصر
حضرت موسی نیز کفری که ازین هم قبیح تر و شنیع تر بود از شما بوجود آمده وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسٰى یعنے
و بتحقیق آمده بود پیش شما موسی که بر شریعت او خود را قایم مینمایید بلکه بهانه ایمان بشریعت او دیگر شرایع
حقه را انکار میکنید بِالْبَيِّنٰتِ یعنے بمعجزات ظاهر مثل عصا و ید بیضا و فلق بحر که صریح میگویند بر انکار الوهیت

وعبادت خاص به حضرت جل شانه دیگری را اگرچه باوج کمال امکانی رسیده باشد دران شرکت نیست ثم اتخذتم
العجل یعنی باز گرفتید شما گوساله لایعقل را معبود من بعده یعنی بعد از رفتن موسی بکوه طور که سفری
بیش نبود و آن هم سه روز یا چهل روز که درین مدت نه دلالت معجزات ایشان نزد شما از حیز اعتبار افتاده بود
نه احکام آورده ایشان منسوخ شده بود و نه ایشان از منصب نبوت معزول شده بودند و نه ازین جهان
انتقال فرموده تا بسبب نایابی معلم مرشد چپ و راست میروید و مانند غریق بهر خس و خاشاک توسل مے
جستید پس درانوقت ایمان شما به حضرت موسی و بشریعت موسوی کجا رفته بود و درین مدت قلیله
غیبت حضرت موسی حکم عمده دینے را که توحید و تخصیص عبادت بخداست بقول سامری که زرگری مکار
شعبده بازی بیش نبود بفعل آن حکم که کمال مباینت داشت از راه عقل و انصاف چه گاو لایعقل را و بخصوص
صورت منحوته بیجان گاو را با جناب ربوبیت چه مشارکت و مشابهت متوهم تواند شد چه قسم منسوخ قرار دادید
حالانکه شریعت موسوی را قابل نسخ نمیدانید اما از شما این بی انصافی بعید نیست زیرا که هر که خوگر بچیزے
میباشد برو بسیار سبک مینماید هرچند فی نفسه آن چیز بغایت قبیح و شنیع میباشد وانتم
ظلمون یعنی و شما خوگر شده اید بظلم گویا ظلم را در تخم شما خمیر کرده اند و ازین ست که بصرفه این
حق تلفیها میکنید این ست حال ایمان اسلاف شما با حضرت موسی علی نبینا و علیه السلام و اگر خواهید
که حال ایمان ایشان با توریت معلوم کنید پس قصه دیگر بشنوید واذ اخذنا میثاقکم یعنی
و یاد کنید آنوقت را که گرفتیم ما عهد شما را بقبول احکام توریت پیش شما رسید و احکام آنرا بر طبع خود شاق
و گران دیدید از آن عهد برگشتید و بر قبول آن احکام تعلل نمودید پس ما شما را بجبر و توبیخ و تخویف از
افتادن کوه بر سرهای شما باز بر آن عهد آوردیم ورفعنا فوقکم الطور یعنی و برداشتیم بالای
سرهای شما کوه را تا بسبب خوف افتادن آن از عهد خود برنگردید و گفتیم بزبان حضرت موسی علیه السلام
خذوا ما اتینکم یعنی بگیرید چیزی را که داده ایم از احکام توریت و تکلیفات شاقه آن بقوة یعنی
بقوتیکه در تحمل مشاق دنیوی صرف میکنید واسمعوا یعنی و بشنوید همه آنچه گفته میشود تا از شما در توریت
چیزے از اوامر و نواهی الٰهی فوت نشود و از حافظه شما بیرون نرود قالوا یعنی گفتند حاضران آنوقت از
اسلاف شما چون از افتادن کوه ترسیدند سمعنا یعنی شنیدیم احکام توریت را وعصینا یعنی و نافرمانی
کردیم آن احکام را زیرا که باین وضع قبول کردن احکام شاقه پیش نخواهد رفت زیرا که تا وقتیکه ترس افتادن کوه بر خود داریم
ناچار بزبان حرف اطاعت و قبول میرانیم و چون ازین ترس ایمن خواهیم شد و شهوت و غضب و کاهلی و کسل
طبیعی خود غلبه خواهند نمود بلی اختیار عهد و معصیت خواهیم شد و باعث بر گفتن این کلمه درین حالت که حالت خوف و

بود از مقتضیات شهوت وغضب آن بود که ایشان را صورت پرستی واباحت درستی در جوهر نفس راسخ شده بود و
اُشْرِبُوا یعنی ونوشانیده شده بودند محبت گوساله که چند روز او را پرستیده بودند پس نوشانیدن شراب
بسرعت تمام در تجاویف واعماق بدن سرایت میکند پس مستقر گردانیده بودند فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ یعنی در
دلهای ایشان گوساله را واین همه ابتدا از جانب خدا در حق ایشان بوقوع نیامده بود تا معذور ومجبور می
گشتند ومثل حیوانات بر حرکات خود مواخذ ومعاتب نمی شد بلکه این حالت از جناب الهی گرفتند بِکُفْرِهِمْ
یعنی بکفر خود که چون یکبار بآیات الهی کفر ورزیدند وپیغمبر وقت را بانکار پیش آمدند دلهای ایشان زنگی رسید اگر وباز چون
بار دیگر همین قسم عمل آوردند آن زنگ افزون تر شد تا آنکه رفته رفته حجاب کثیف وغلیظ گشت بلکه بعینه
وصول انوار هدایت گردید بمثابه آنکه شخصی اول بار بغذای خورد که موجب حدوث غذای رقیق بر قوت باصره او شد
وبار دیگر نیز بر پرهیزی کرد وهم چنین تا آنکه حجاب کثیف غلیظ قوت باصره او را پوشید ونابینای محض شد پس ایشان
که دعوی ایمان بتوریت بود بتوجه کمال وتاکید میکنند تا آنکه ایمان خود را منحصر دران کتاب مقدس
مینمایند ومیگویند نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَیْنَا وَیَکْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وباز در وقت قبول احکام آن
کتاب مقدس چنین کلمات کفر گفته اند بطریق سرزنش وتعبیر قُلْ یعنی بگو که اگر گفتن کلمه عصیان ونوشیدن
شراب محبت گوساله سامری در دل صادر از حکم ایمان شماست پس بِئْسَمَا یَأْمُرُکُمْ بِهِ إِیمَانُکُمْ یعنی
بغایت بد چیزیست که میفرماید بآن ایمان آخذه اگر إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ یعنی اگر بودید شما ایمان آرنده باز
کتاب مقدس در آنوقت که این کلمات گفتید واین شراب نوشیدید واگر بآن کتاب ایمان نداشتید پس
دعوی نؤمن بما انزل علینا باطل شد که در عین وقت نزول توریت بآن کفر ورزیدید تا قیامه در اینجا
بحثی چند که مفسرین بآن تعرض مینمایند اول آنکه از ظاهر آیت مستفاد میشود که اسلاف ایشان در وقت
رفع طور وقبول کنانیدن احکام توریت این هر دو کلمه گفته باشند یعنی سمعنا وعصینا واین بغایت مستبعد
مینماید زیرا که آنوقت وقت کمال خوف وترس بود ودر آنوقت اظهار معصیت وسرکشی موافق عادت بشری
ممکن نیست لهذا بعضی از مفسرین بآن رفته اند که ضمیر قالوا راجع بجمیع فرقه بنی اسرائیل اصول وفروع واین هر دو
کلمه را بتمامی فرقه بطریق تقسیم وتوزیع گفته اند سمعنا آبا واسلاف ایشان وعصینا ابنا واخلاف ایشان
وبرای همین نکته قالوا فرمود ونگفت والا اسناد بایشان می نمود که قلتم میفرمودند لیکن در گفتن قلتم مظنه آن میشد
که حاضران ومخاطبان نیز سمعنا گفته باشند حالانکه اینها غیر از عصیان وصف دیگر نداشتند وبعضی از مفسرین گفته
اند که حاضران آنوقت متفرق شدند بعضی سمعنا گفتند وبعضی عصینا وجماعه دیگر گفته اند که جمیع فرقه بنی اسرائیل
این هر دو سخن گفته اند اما سمعنا بزبان قال وعصینا بزبان حال ویا چنین گویند که فی الحال همه سمعنا گفتند وبعد

اند که وقت ادای تکلیفات رسید و آن تکلیفات برایشان شاق آمد عصینا گفتند بالجمله درین اشکال نیست
که سمعنا دلالت بر اطاعت میکند و عصینا بخلاف آن پس جمع بین الکلامین المتنافیین از عاقل
خصوصا در وقت کمال خوف و هراس اظهار عصیان چه قسم تجویز توان کرد و لهذا در جواب گاهی باختلاف قائل
گاهی باختلاف زمان قولین و گاهی باختلاف آنکه قول حال بود یا قال متمسک شده اند و تحقیق آنست که
سمعنا دلالت بر اطاعت نمیکند پس قول کلام ایشان محض عصیان است گویا چنین گفته اند که همه این احکام را هم
گوش شنیدیم لیکن اطاعت این احکام نخواهیم کرد پس جمع بین الکلامین المتنافیین لازم
نیامد آمدیم بر آنکه قبول احکام از فرقه بنی اسرائیل که حاضر آن وقت بودند نیز متواتر و ثابت است و هیچ کلام صریح صح تورات
دلالت بر عدم قبول میکند پس وجهش چه باشد و نیز بر داشتن کوه محض برای قبول کنانیدن آن احکام بود
و اگر ایشان این کلمه گفته بودند این بیتی کوه را بر ایشان اند جنت گوییم حقیقة الامر این است که بنی اسرائیل
با وجود دیدن کوه بالای سرهای خود اولا قبول آن احکام نکردند و دانستند که آوردن کوه محض برای تخویف
و ترسانیدن است بشفاعت حضرت موسی و حضرت هارون این واقعه هولناک هم بدستور وقائع دیگر رفع
خواهد شد التزام تکلیفات شاقه توریت چرا نماییم و همان وقت این کلمه از زبان ایشان بر آمده بود چون دیدند
که بعد از گفتن این کلمه کوه فرو تر آمد و متصل سر ها رسید و دانستند که این نازو دلال مقبول نمی افتد ناچار
در سجده افتادند و الفاظ قبول گفتن گرفتند و در سوره اعراف اشاره باین واقعه مفصلا فرموده اند در این آیت
واذ نتقنا الجبل فوقهم کانه ظلة وظنوا انه واقع بهم الی آخرها از همین تقریر معلوم شد
که ذکر این قصه درین مقام بعد از ذکر واذ اخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور که در بعد قصص بنی
اسرائیل در رکوع ان الذین امنوا گذشته است تکرار نیست بلکه این اول قصه است و آن آخر قصه مانند
واذ قتلتم نفسا فادارأتم فیها بعد از واذ قال موسی لقومه ان الله یامرکم ان تذبحوا بقرة
تفصیلش آنکه در آنجا بعد از ذکر خذوا ما اتیناکم بقوة واذکروا ما فیه و مقصود آن دلالت میکند
بر طلب یاد کردن و یاد داشتن که بعد از شنیدن و قبول کردن است و درینجا اسمعوا که برای طلب شنیدن
است و ظاهر است که امر شنیدن در وقت عدم قبول است و نیز در آنجا ثم تولیتم من بعد ذلک
فلولا فضل الله علیکم ورحمته لکنتم من الخاسرین صریح دلالت میکند که ایشان قبول کرده بعد
از آن برگشتند پس مجموع این قرائن مستفاد شد که در آنجا بیان حالت قبول ایشان است که به چه نحو بعد
از مدتی بسیار قبول کردند و باز بعد الوقت برگشتند و درینجا بیان ابتدای حال ایشان است که سخن قبول
نکرده بودند پس اشکال هر دو وجه مندفع گشت و توهم تکرار هم زایل شد دوم آنکه مقتضای ظاهر

کلام

بود که قلتم سمعنا وعصینا سیغم مودند بدلیل الفاظ خطاب در میثاقکم و فوقکم و خذوا واسمعوا
این ظاهر را گذاشته قالوا بصیغه غائب چرا آوردند جوابش آنکه شیوه کریمان و بزرگان ست که جریمه کسی را بروی
او ذکر نمی کنند و بی ادبی او را بالمشافهه اظهار و نسبت نمی نمایند بلکه در وقت ذکر جرایم شنیعه مخاطب التفات
بغیر او نموده غائبانه از حال و خبر میدهند چنانچه آقایان کریم را با غلامان و نوکران معمول ست و درینجا هم تا وقتی
که عنایات خود را از اخذ میثاق و رفع طور و امر باخذ و سماع مذکور میفرمودند راه خطاب مسلوک داشتند
و چون نوبت بذکر این حرف ثقیل ایشان رسید توجه به پیغمبر و مومنین فرموده بطریق غیبت نقل
آن حرف نمودند باز چون الزام ایشان و ابطال دعوی ایشان از آن حرف شنیع استنتاج نمودن منظور
افتاد بار دیگر در بئسما یامرکم به ایمانکم مخاطب ساختند اما بواسطه پیغمبر گویا رتبه خطاب شفاهی از ایشان مسلوب گشت
سوم آنکه اشراب در استعمال فصحای عرب دو معنی دارد اول نوشانیدن و سیر کردن و تفسیری که گذشت
مبنی بر همین معنی بود و درین استعاره لفظی ست بغایت خوش آینده زیرا که اگر نوشانیدن بزمین منظور ست
پس چنانچه آبیکه بزمین می نوشانند ماده نباتات زمین میگردد همچنان محبت گوساله پرستی ماده قبایح و شنایع
صادره از ایشان گشت و اگر نوشانیدن شراب و مسکرات منظور گشته پس چنانچه شراب مسکر در رگ و پی مے
رود و هوش و حواس را مے رباید و آدمی را لایعقل میکند بحدیکه در خواهر و زن فرق نمیکند و در میان
نیک و بد تمیز نمے نماید همچنان ایشان را محبت گوساله مست لایعقل ساخت دوم رنگی را از رنگها آمیزش
رنگ دیگر دادن چنانچه عربان گویند ثوب مشرب بحمرة و درین استعاره هم حسن و لطافتے
متحقق ست زیرا که چنانچه رنگ در پارچه تداخل میکند و در مسام او نفوذ می نماید همچنان محبت گوساله و حرص
بر عبادت او دلهای ایشان را رنگین کرد چهارم آنکه در لفظ اشربوا که صیغه مجهول ست دلالت میکند بر آنکه سوای
ایشان دیگری با ایشان این کار کرده است آن دیگر کیست معتزله میگویند که سامری و ابلیس و شیاطین الانس والجن
ایشان را بعبادت گوساله مشغوف ساخته باین رنگ رنگین کردند و باین شراب مست نمودند و اهل سنت
میگویند که مسبب الاسباب یکذات واحد ست جمیع اسباب منتهی بآن جناب اند اگر ابلیس ست هم باغوای او
کار میکند و اگر سامری ست هم بتعلیم او این صنعت آموخته ست بحکم آنکه ایمان از جنس اعراض ست امر و نهی
از آن بهیچ قسم متصور نتواند شد لیکن آنچه باعث بر فعل و سبب آن میشود نوعی از مشابهت بامر و حکم کننده
میرساند لهذا سببیت او را تعبیر بامر مینمایند چنانچه در آیت ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر همین
قسم تشبیه را منظور داشته اند ششم آنکه در مقام الزام خصم معاند سلوک طریقه تحکم و نسبت باشیای وجیه
[illegible] جائز ست چنانچه در بئسما یامرکم به ایمانکم و قد شیده والا ایمان نهایت نیک شی شریف ست

نسبت با و محال لزم را اسناد نتوان کرد بعضی از اهل تقریب این کلام را از ابتدای وقالوا قلوبنا غلف تا اینجا ربط
است موافق قواعد مناظره این ست که مضمون قلوبنا غلف که از یهودیان صادر شده بود دعوی کمال
تصلب خود در دین خود بود که امر محمودست حقتعالی این دعوی را بر ایشان رد فرمود بآنکه این همه از آثار لعن و قساوت
ست که بسبب کفر شما بر دلهای شما فائض شده پس بے التفاتے شما بسوی غیر دین خود و در دلائل تامل
نکردن از قبیل تعصب باطل شماست نه تصلب حق و علامت این سه چیزست اول آنکه قرآن پیغمبر
آخر الزمان را قبل از آمدن نهایت متبرک و معظم میدانستند و بنام او در مهمات خود توسل میجستند و
چون این هر دو در بنی اسمعیل پیدا شدند نه در بنی اسرائیل عرق حسد شما بجنبش آمد و قبول شما بانکار
مبدل گشت و این دلیل صریح بر تعصب شماست دوم آنکه شما میگوئید که غیر از توریت کتابے دیگر را باور
نداریم اگرچه آن کتاب موافق توریت باشد و این نیز علامت تعصب ست که اگر شخصی از محبوبان خود بگوید
که الله تعالی فوقنا اورا باور کنیم و اگر از دشمنان خود کسے همین کلمه را بگوید او را تکذیب نمائیم و از ینست که
شما انبیای بنی اسرائیل را که هرگز مخالف توریت نمیگفتند بلکه احکام توریت را تاکید میکردند از راه حمیت
و جهالت کشتید پس معلوم شد که مخالفت شما مبنے بر تعصبست نه بر تصلب سوم آنکه اسلاف شما در زمان حضرت
موسی نیز بے التفاتیها و سرتابیها و اصرار بر محبت گوساله و نقض عهود موکده کرده اند پس اگر این لجاج و اصرار
را استقلال بر دین و ایمان قرار میدهید پس بد چیزیست ایمان شما و درین هر سه علامت که درمیان تعصب
باطل و تصلب حق فارق اند ترقے از ادنی باعلی رعایت شده زیرا که اول انکار قرآن را با وصف وضوح قرائن
داله بر صدق او دلیل حسد ایشان ساخته اند بعد ازان بقتل انبیا که موافق توریت میفرمودند و امر
و نهی مینمودند نقض آورده اند بعد ازان بمخالفت خود حضرت موسی در ایام حیات ایشان نقض نمودند
و این اعلای مراتب تعصب ایشان ست و اگر فرقه یهود بگویند که ما به کتابها یکه سوای توریت
ست و شریعتها یکه سوای شریعت موسویست از انجهت کفر ورزیدیم که نزد ما بعد از توریت کتابے
دیگر از آسمان نازل نشده و نه شریعتے دیگر از آسمان فرود آمده پس گفتن ما نؤمن بما انزل علینا
احترازست از غیر منزل من الله ست نه احتراز از منزل من الله علی غیرنا و درین صورت ملام و معاتب نمیتوانیم شد
پس در جواب این حرف ایشان قل یعنی بگو اگر چنین ست که در اعتقاد شما سوای توریت هیچ کتاب نازل
نشده و سوای شریعت دیگر فرود نیامده پس میباید که دار آخرت که عبارت از بهشت و ما فیها ست نزد
خدا خالص برای شما باشد چه حقیت منحصر در شما شد ان کانت لکم الدار الاخرة عند الله
اگر باشد برای شما دار آخرت نزد خدا خصوصا چون آن دار آخرت ست خالصة یعنی خالص باشد بشما و دیگرے را

شریعتے موسوی

در آن شرکت نباشند بلکه بعضی از درجات جنت آنجا مخصوص بشماست که مردم دیگر هم در درجات سفلانی در آیند
بلکه مِنْ دُوْنِ النَّاسِ یعنی سوای مردمان. پس باید که موت که وسیله وصول بآن سرای پر نعمت است
دوست داشته باشید بسوی شما از زندگانی دنیا زیراکه اگر بسبب زندگانی دنیا اعمال رافعه درجات بهشت میسر میشوند
لیکن بسبب این زندگانی رسیدن بآن محبوب مرغوب دیر میشود و بسبب موت زود بآن محبوب مرغوب وصال حاصل
میگردد و قاعده محبت است که محب را دور ماندن از محبوب یکساعت و یک لحظه هم دشوار می افتد اگرچه بدانند
که دیر آید درست آید پس اگر این معنی نزد شما متحقق است فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ یعنی پس آرزو
کنید موت را اگر شما راست گویانید در این دعوی و اگر بگویند که ما از محبت آرزوی موت نمیکنیم که ما را الیقین
حاصل نیست که هرگاه ما آرزوی موت خواهیم کرد البته موت بما خواهد رسید گوئیم که این تردد را بخاطر راه ندهید
زیراکه ما که مالک موت و حیاتیم با شما اقرار میکنیم که هرگاه شما آرزوی موت خواهید کرد بلا توقف موت
را بشما خواهیم رسانید چنانچه در حدیث شریف وارد است که اگر یهودیان آرزوی موت میکردند البته
هر شخص از ایشان مخنوق شده بجای خود بمیرد و بر روی زمین هیچ یهودی باقی نماند و چنین آنست
که هر ممکن در وقت تحدی و اظهار معجزه بحسب وعده الهی واجب الوقوع میگردد اما این وجوب معلق بر
آرزوی ایشان بود چون آرزو نکردند واقع نشد وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا یعنی و هرگز آرزوی موت نخواهند کرد
گاهی مادام که در زندگانی دنیا باشند گو بعد از چشیدن موت و دیدن شدائد بجهة بالاتر از موت چار و ناچار بگویند
که یا لیتها کانت القاضیة و لیتنی کنت ترابا زیراکه ایشان بتجربه راست گوئی این پیغمبر در وعده و وعید یقین
میدانند که هرگاه ما آرزوی کردیم مرگ آمد و بعد از مرگ ایشان را خدای تعالی جزای وافی خواهد داد بِمَا
قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ یعنی موافق آنچه پیش فرستاده است دستهای ایشان و آن کنایه از قوت عامله ایشان است
زیراکه آله اکثر اعمال دست است و جزا جزای کامل نداد حقتعالی ایشان را بر اعمال بد ایشان با وصف
شدت ظلم ایشان وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالظّٰلِمِيْنَ یعنی و خدای تعالی داناست بظالمان پس ایشان اگرچه
آرزوی موت نکنند و از وی بهزار فرسنگ گریزان باشند البته اینها از مرگ شنیع برسد و بمیرند و بعد از مرگ
جزای کردارهای ناشایسته خود یابند و بیهقی در کتاب الدلائل از ابن عباس آورده که چون آیت اول نازل شد
آنحضرت یهودیان را جمع فرموده گفتند که اگر شما در این دعوی راست میگوئید پس یکبار بزبان بگوئید
که اللهم امتنا قسم بخدا که جان من در دست قدرت اوست هیچکس از شما باشد که نه خواهد گفت مگر که
آب گلوی او ماده خناق و مهلک شده گلوی او را بند خواهد کرد و فی الفور هلاک خواهد گشت یهودیان از گفتن
اینکلمه ابا ورزیدند و ترسیدند و بعد از آن این آیت نازل شد که وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ

ایدیهم آنحضرت فرمودند که والله لن یتمنوه ابداً یا لجی بکلام یعنی لن یتمنوه ابدا که خبر میدهد از آن یهودیان
هرگز هیچگاه آرزوی مرگ نخواهند کرد خبر غیبی بود مطابق واقع برآمد زیرا که اگر آنها آرزوی موت میکردند البته منقول
میشد بلکه به تواتر ثابت گشت که مردم درین وقائع امتحانیه بسیار منتظر وقوع آن وقائع میباشند و بمجرد وقوع تشهیر
آن میکنند و اگر کسے را درینجا این شبه بخاطر بگذرد که آرزو و تمنی کار دل ست نبودن آن چگونه معلوم
توان شد پس مطابقت این خبر با واقع چه قسم واضح گردد گوئیم که اول تمنی کار دل نیست بلکه در لغت عرب تمنی همین را
میگویند که شخصے بزبان خود از روی چیزے را اظهار کند و بگوید که کاش آن چیز مرا حاصل شود دوم دلیلش آنکه تحدی انبیا
به چیزے میباشد که ظاهر و مکشوف باشد نه مخفی و مستور و ظاهر ست که مکنونات ضمائر و قلوب چیزی ست که غیر از علام الغیوب
بر آن مطلع نمیتواند شد در مقام تحدی و اثبات حقیت مسائل خود دعوی از دعاوی بنا ساختن بر آن امر
مستور خلاف غرض ست و لهذا در روایات سابقه ابن عباس گذشته که آنحضرت بمجرد گفتن کلمه اللهم
امتنا از یهودیان اکتفا فرمودند و نگفتند که بدل آرزوی موت بکنید دوم آنکه سلمنا که آرزوے
کار دل ست اما هیچ از کارهای دلی نیست که دلیل وجود و عدمش از افعال جوارح نتوان گفت و لهذا گفته اند
که ما من عیان الا وله بیان و فرار مدعیان از موت و اسباب موت بلکه از طلب زبانی موت و ذکر لسانی
او دلیل صریح ست بر آنکه ایشان را رغبت موت اصلاً در دل نبود زیرا که تمنی هر چیز با کراهت آن چیز جمع نمیشود
سوم آنکه حال یهودیان آن وقت از دو شق بیرون نبود آرزوی دلی موت گاهی از ایشان متحقق شد یا نشد
اگر نشد پس این خبر مطابق واقع بر آمد و دلیل صحت نبوت گشت و اگر شد پس میبایست که بزبان اظهار آن آرزو
میکردند تا از خجالت الزام و انفعال و بطلان دعوی خود نجات مییافتند عاقلان برای دفع این خجالت
هزاران دروغ می بندند ایشان را بگفتن این کلمه راست چه از دست میرفت و بر بدیهی ست که اگر ایشان را آرزوی
موت در دل حاصل میشد و بزبان اظهار آن نکردند هم خجالت و انفعال الزام را بر خود عائد ساختند دیده و دانسته
شدند و هیچ عاقل این قسم حرکت پوچ نمیکند که هم ضرر دنیوی و هم ضرر دینی در آن متحقق گردد بلکه آرزوی دلی
موت ایشان را حاصل نگشت و اظهار آن بزبان نمیکردند نزد عقلا گنجایش داشت که دروغ را برای
حفظ حرمت و آبرو و سخن پروری خود خیلی تسیر می پیدا کنند پس تقاعد یهودیان از اظهار این آرزو زبانی
دلیل صریح بر نبودن آن آرزو در دلهای ایشان ست باقی ماند درینجا سوالی چند تحقیق طلب اول آنکه
مقلوب ست پس این از طرف یهودیان زیرا که ایشان را میرسد که بگویند که مسلمانان نیز دعوی میکنند
که بهشت و ما فیها خاص برای ایشان ست غیر از ایشان فرقه دیگر از یهود و نصاری و مجوس و
مشرکین در آنجا نخواهد در آمد و با وصف آن آرزوی موت نمیکنند بلکه از و بهزار حیله میگریزند پس با هم

از این دعوی بنماییم و از موت نگریزیم و او را مکروه داریم بر ما حجه الزام عاید میشود و حاصل آنست که در ینجا دو اعتقاد
ست اول آنکه بهشت خالص برای ما است و فرقهای دیگر را در آن نصیب نیست دوم آنکه ما همه هر چگونه باشیم در بهشت
خواهیم رسید و محبت موت بلاشبه لازم مجموع این هر دو اعتقاد ست نه لازم هر یک از اعتقادین منفرد و اگر بالفرض
فرادی لازم باشد بلکه عند التحقیق در لزوم این محبت محض اعتقاد ثانی هم کفایت میکند و یهودیان این
هر دو را اعتقاد داشتند چنانچه از مجموع کلام ایشان که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة و لن یدخل
الجنة الا من کان هودا او نصاری ست ظاهر میگردد بخلاف مسلمین که ایشان اعتقاد دوم
ندارند بلکه همیشه از اعمال سیئه و اقوال نامرضیه خود خائف و ترسان میباشند پس این کلام مقلوب نمی تواند شد
زیرا که کلمه لکم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس بر مجموع این هر دو اعتقاد دلالت
میکند از جهت لام نفعیه در لکم اشارت به حصول ثواب آنجا برای جمیع مخاطبین می نماید و لفظ خالصة بر خلوص
از انواع عذاب اشعار دارد پس معنی کلام این شد که اگر نزد شما بهشت برای منفعت فرقه شماست غیر
مسبوق بشیء از عذاب و دیگران را درین منصب شرکتی هم متحقق نه تا محبت خسته الشرکا بآن نعمت
مبالات نکنند پس در تمنی سرعت وصول بآن نعمت چه توقف دارید و معهذا نتوان گفت که مسلمانانی
که در مقابله یهودیان آنوقت واقع شده بودند مثل جناب پیغمبر و مهاجرین و انصار ایشان را ممکن بود
که بدو جهت این قلب را معارضه نمایند اول آنکه گویند که ما و پیغمبر ما برای تبلیغ شرائع و تنفیذ احکام
الهیه مبعوث شده ایم بلکه درینوقت این منصب عالی منحصر در ماست و اگر ما بمیریم و هلاک شویم تا قیام قیامت
تصور نیست که دیگری باین منصب قیام نماید زیرا که پیغمبر ما خاتم المرسلین است و ما همه اول المؤمنین اگر ما در
میان نباشیم کیست که افعال و اقوال پیغمبر را و احکام نازله من الله را باهل قرون متاخره برساند
و رسانیدن او بحد تواتر پیدا آید تا الزام حجت بآن تواند شد پس مقصودیکه در حکمت الهی از وجود ماست
تمام نمیشود الا بحیات ما ازین است که راضی بمرگ خود نمیشویم تا ابطال حکمت خالق خود نکرده باشیم
دوم آنکه هر فرد ازین اشخاص مذکورین مملو از حب موت و از شوق بلقای پروردگار خود بود مانند
بنده مطیع که برای حصول مراتب عالیه بی اختیار خواهان ملازمت سید و خود می باشد نه مانند عبد
آبق که روز و دار از مواجهه مالک خود گریزان میباشد و دلیل برین محبت و شوق ایشان آن است که
جان و مال خود را در جهاد صرف میکردند و ارواح خود را سپر این دین ساخته بودند تا آنکه حق تعالی در
شان ایشان نازل فرموده من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه
و منهم من ینتظر و نیز نازل فرموده که ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة

ونیز فرموده‌اند ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله ۔ واز حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب
مرویست که بعد از هر نماز این دعا میکردند اللهم ارزقنی شهادة فی سبیلک ووفاة ببلد رسولک
واز حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه مرویست که کان یطوف بین الصفین
فی غلالة یعنی درمیان دو صف قتال اسپ خود را جولان میدادند حالانکه یک کرته باریک عرق
چین پوشیده بودند حضرت امام حسن ع در خدمت ایشان گفتند که ماهذا بزی المحاربین یعنی این
لباس جنگ نیست که شما پوشیده اید درین جا زره وجامه مانند این میباید فرمودند یا بنی لا یبالی
ابوک علی الموت سقط ام سقط علیه الموت واز حذیفة بن الیمان مرویست که در حالت احتضار ایشان از
بهجت وسرور فراوان بهم رسید وبه آواز بلند میفرمودند که جاء حبیب علی فاقة لا افلح من ندم
یعنی موت که محبوب من است در عین انتظار وکمال اشتیاق آمد وهر که بر آمدن این محبوب ندامت داشته
باشد رستگار مباد وعمار بن یاسر در جنگ صفین همین نعره میزد الآن الاقی الاحبة محمدا وحزبه وچون یکهزار
وچهارصد کس روز حدیبیه با آنحضرت بیعت بر موت کردند حقتعالی در شان ایشان این آیت فرستاد ۔
لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة بالجمله هر که از سیرت صالحه صحابه کبار خصوصا
حضار بدر وشهدای احد واهل بیعت الرضوان واقف باشد بالیقین میداند که ایشان در محبت موت فی
سبیل الله چه قدم راسخ داشتند تا آنکه سعد بن ابی وقاص ع در نامه خود برستم بن فرخ زاد که سردار لشکر
کفار بود نوشته اند که فان معی قوما یحبون الموت کما یحب الاعاجم الخمر درین نوشتن اشاره ایست
لطیف بدفع استبعاد زیرا که حالت سکر نیز نوعی شباهت دارد با حالت موت که شخص مست لا یعقل شده
ازین جهان بیرون میرود ودر سیر دور عالم خیال مستغرق میگردد وپس اینحالت شبیهة الموت را شراب خواران
برای راحت چند ساعت وسیر عالم خیال دوست داشته باشند امر موت را که موجب وصول بمحبوب حقیقی
وسیر عالم ملکوت است چرا دوست نداریم وپر ظاهر است که متاع دنیا در برابر نعمت آخرت بنهایت قلیل است
وآن قلیل هم بر یهودیان آن زمان که مخاطب باین کلام اند بعد از ظهور لمعات انوار محمدیه علی صاحبها السلام و
التحیة ومنازعه که با ایشان مسلمین را در پیش آمد تا آنکه منجر شد به جدال وقتال وقتل ابطال رجال وسبی
ذراری واطفال ونهب نفائس اموال وضرب جزیه وخراج ولزوم فقر ومسکنت واحتیاج بنهایت
منغص ومکدر گردید پس در حق ایشان موت نسبت باین حیات بلا شبهه خیر وبهتر بود ونیز هم ایشان واگر
یهودیان گویند که ما در تمنی نعیم آخرت پیش قدم ایم لیکن موت که وسیله وصول آن نعمت است
بالطبع مکروه بشر است ازین جهت تمنی موت نداریم واز آن گریزان می باشیم گوئیم وسیله این شیء محبوب هم

نظر بذات خود مکروه است لیکن چون آن وسیله را برای حصول محبوب بهزار دل آرزو میکنند مانند فصد و تنقیه
برای حصول شفا و اینجا باید دانست که بعضی مفسرین در تفسیر این آیت روشی دیگر اختیار نموده اند که اگر مشکلات
وارده درین مقام نجات می بخشد گفته اند که حقتعالی در ابطال این دعوی ایشان که لنا الدار الآخرة
خالصة من دون الناس طریق تحدی و اعجاز مسلوک فرموده نه طریق الزام و مناظره را پس گویا
چنین ارشاد شد که اگر شما درین دعوی صادق اید پس علامت صدق شما این قرار دادیم که آرزوی
موت کنید بی آنکه درمیان این دعوی و آرزوی موت تلازمی و قضیه متحقق باشد چنانچه گویند که اگر دعوی
تو راست است باید که دست خود را بر سر نهی زیرا که عجز از حرکات معتاده بی آنکه سببی ظاهر داشته
باشد دلیل اعجاز الهی است وعند الاعجاز یصح دعوی النبی ویبطل دعوی مخالفیه
و ظاهر است که تمنی موت چندان امر عجیب و شاق نبود خصوصاً چون تمنی را بر اظهار زبانی حمل کرده
شود و پس عاجز شدن یهودیان باجمعهم از آنکه آرزوی موت را بزبان خود اظهار نمایند دلیل صریح شد بر کذب
ایشان درین دعوی و بعضی دیگر از ایشان گفته اند که محط انکار درین دعوی لفظ خالصة است و
من دون الناس نیز متعلق به خالصة پس معنی کلام چنین شد که اگر سرای آخرت برای شماست نزد
خدا دران حالت که آن سرا خالص از عذاب باشد مطلقاً بخلاف مردم دیگر که ایشان را آن سرا خالص از
عذاب نخواهد آمد یا مطلقاً از آن محروم خواهند ماند یا بعد از چشیدن عذاب بآن خواهند رسید و بسبب این
توجیه اعتقاد دوم که سابق مذکور شد ازین کلام ظاهر و هویدا گشت و قلب این کلام بر مسلمین از جانب یهود نیز
مندفع شد سؤال دوم انکار مین آیت و از آیت ولقد کنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه
فقد رأیتموه وانتم تنظرون و مانند آن معلوم میشود که آرزوی موت و بدل خواستن آن امر
محمود و علامت نجات و دلیل شوق الهی است و مؤید این احادیث بسیار وارد شده از انجمله آنکه
بروایت عبادة بن الصامت آمده که آنحضرت فرموده اند من احب لقاء الله احب الله لقائه
ومن کره لقاء الله کره الله لقائه و از انجمله آنکه در مذمت مسلمانان آخر الزمان و جبن ایشان از جهاد
کفار و قعنده حب الدنیا وکراهیة الموت و دلیل عقلی نیز شاهد همین است زیرا که مرد با ایمان را همگی همت
حصول راحت و انس و سعادت است و یقین تام دارد که آن حالت ابدی است و جاودانی و زندگی دنیا
فانی و ناپایدار و همه وقت مشغول من غصه و فوات و مانع از طاعات بسیار دارد پس لابد رغبت در آخرت
و اعراض از لذات دنیا و استحقار عیش اینجا او را لازم است و هر چند بالطبع کراهت موت میکند اما این
کراهت که بسبب قطع ضیقی از لذات معتاده باشد بلکه بیکی از دو سبب حاصل شده اند نزع و سختی کشاکش

روح را مانند شرب دوای کریه الطعم بعقل مکروه طبعی میباشد و محبوب عقلی ازانهم حرف مواخذه بر اعمال و عتاب بتقصیرات
پس میخواهد که زندگی در دنیا یابد و حسنات بسیار بجا آرد و توفیق او را نصیب شود تا پاک و صاف شده ازینجا انتقال
برود و مانند سفر بی اسباب و بی تهیه زاد و راحله نگردد و لهذا در حدیث عبادة بن الصامت آمده که چون
آنحضرت ع اینکلمه فرموده حضرت عائشه رضی الله عنها عرض کردند که یا رسول الله ما همه موت را مکروه میداریم
پس حال ما چه خواهد شد آنحضرت فرمودند این کراهت شما معتبر نیست که هنوز شما را بسبب خوف و ترس از
مواخذه و عتاب لذت آن سر خالص در نظر جلوه گر نشده معتبر آنوقت ست که وقت احتضار ست
در آنوقت مرد با ایمان را از هر جانب بشارت بر بشارت میرسد و آثار رضوان الهی و کرامت او تعالی درباره او
ظاهر و بی پرده مینماید در آنوقت نزد او چیزی محبوب تر از موت نمیباشد و کافر را از هر طرف اسباب عذاب و
عقوبت فرو از میشوند و تخویف و تهدید و قهر میشود پس در آنوقت هیچ چیز نزد او مکروه تر از موت نمیباشد و در
بعضی روایات آمده که آنحضرت در جواب این سوال فرمودند که والموت قبل لقاء الله یعنی کراهت موت مستلزم
کراهت لقاء الله نیست زیرا که موت پیش از لقاء الله است و وسیله آن مطلب است و بسا که وسیله مکروه میباشد
و مطلب محبوب مانند نوشیدن دوای تلخ که وسیله حصول صحت ست و تنقیه فصد و مسهل کریه الطعم که وسیله
حصول شفا ست و سفر پر خطر که وسیله حصول مال ست و احادیث بسیار دلالت میکنند بر آنکه آرزوی
موت و تمنی آن حرام ست نباید کرد چنانچه حدیث مشهور که در صحاح سته مروی و ثابت ست و هو
قوله لا یتمنین احدکم الموت لضر نزل به وان کان لابد فلیقل اللهم احینی ما کانت الحیوة
خیرا لی وتوفنی اذا کانت الوفات خیرا لی پس وجه تطبیق درین تعارض ظاهر چه باشد جوابش آنکه
آرزوی موت کردن گاهی بسبب کمال شوق بر جنت معاد و انس بحالت تجرد میباشد و آن دلیل نجابت
و غلبه شوق الهی ست لیکن اظهار این آرزو را در شرع روا نداشته اند زیرا که در اصل این آرزو ناشی از مغلوبیت
و مجذوبیت ست که از فوائد و منافع حیات غافل میگردد و نمی فهمد که هر قدر درین دنیا دیرتر بمانم زیاده تر
تقرب جناب الهی حاصل کنم و مزید شوق و رغبت بهم رسانم پس اگر احیانا بسبب غلبه شوق اینحالت رو دهد
باید که در کتمان آن بکوشد و بزبان اظهار نکند چنانچه جمیع آثار مغلوبیت و مجذوبیت را بهمین دستور
در شرع واجب السر و الکتمان داشته اند و آنچه از کبرای صحابه ازین باب سابق منقول شده
همه در وقتی بود که اسباب موت حاضر شده بود و بقا و زندگی دنیا مایوس عنه گشته در آنوقت تمنا
بشاشت نقد وقت و دم موت و فرح و سرور بحصول مطلوب بکنون خود نموده اند و آنوقت خارج از بحث
ست و همچنین طلب دعا و تمنی و خواهش از ایشان هم منقول نشده محبت موت و بشاشت برسیدن آن

چیزی دیگر است و طلب بقا و در جهت حصول چیزی دیگر و گاهی بسبب بی‌صبری بر بلای از بلاها و تنگی حوصله در
تحمل آن میباشد چنانچه گوینده گفته است شعر الا موت یباع فاشتریه ؛ فهذا العیش ما لا خیر فیه
الا رحم المهیمن روح عبد ؛ تصدق بالوفاة علی اخیه و این آرزو بچند وجه محل عتاب و محل نقصان
است زیرا که دلیل جزع و بی‌صبری و دلیل ناراض بودن بقضای الٰهی و منافی مقتضای توکل و تسلیم است
و نوعی از کفر هم درین آرزو آمیزش میکند چه این میفهمد که بعد از موت از چنگل قضا خلاص خواهم شد و قدرت
حضرت ربوبیت بر من تا وقتی است که من در قید حیاتم چون بمیرم از دائره قدرت او تعالی بیرون
روم معاذ الله من هذا الاعتقاد الباطل و همین آرزو است که در احادیث صحیحه منع شدید از آن آمده و آنرا
نکوهش بلیغ فرموده اند چنانچه در همین حدیث مروی بلفظ لضر نزل به اشاره بآن مینماید سوال سوم آنکه درین سوره
و لن یتمنوه فرموده اند و در سوره جمعه و لا یتمنونه این فرق از چه راه است جواب آنست که دعوی یهود این
درین سوره آنست که لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس یعنی بهشت و ما فیها خالص از عذاب
برای ماست و دیگران را در آن نصیبی نیست و در سوره جمعه آنست که نحن اولیاء الله من دون الناس یعنی
ما دوستان خدائیم نه دیگران و ظاهر است که دوستی خدا وسیله وصول بهشت و نعیم آخرت است و وصول به بهشت
و نعیم آخرت مطلوب بالذات پس مناسب آنست که درین سوره دعوی ایشان که انحصار مطلوب بالذات است در فرقه خود
بتاکید تمام نفی و انکار کرده آید و در سوره جمعه دعوی ایشان را که انحصار وسیله است و چندان مقصود نیست باصل
نفی بدون تاکید انکار کرده شود تا فرق در مطلوب و وسیله حاصل شود و نیز میتوان گفت که دعوی ایشان در سوره
جمعه خاص‌تر ازین دعوی است که درین سوره مذکور است زیرا که هرکرا بهشت و نعمت آخرت حاصل شود لازم نیست
که ولی خدا باشد چه مرتبه ولی متصل مرتبه نبی است در کمال و قاعده مقرر اهل معقول است که نفی عام ابلغ است از نفی
خاص چنانچه اثبات خاص ابلغ است از اثبات عام مثاله قولنا الانسان موجود و فلان ابن فلان ابن
فلان موجود و چون دعوی اول یعنی انحصار نجات و وصول بدرجات جنت در فرقه خود ابعد بود از
دعوی ثانیه یعنی انحصار نجات و وصول بدرجات جنت در فرقه خود ابعد بود و لازم دعوی ثانیه یعنی انحصار ولایت
در خود در رد دعوی اول احتیاج واقع شد بلفظ لن که در باب نفی ابلغ از آن حرفی نیست و در رد دعوی
ثانیه اکتفا باصل نفی که مدلول کلمه لا است مناسب افتاد و چون درین آیت سابق خبر داده اند از آنکه یهودیان هرگز
آرزوی موت نمیکنند و نخواهند کرد و محتمل است که شخصی آرزوی هر دو ضد نداشته باشد و با هیچ یکی
از طرفین اعتنا و رغبت نباید پس نزد یهودیان موت و حیات یکسان باشد نه خواهان موت باشند
و نه جویای حیات لهذا بجهت دفع این احتمال میفرمایند که کاش انسان آرزوی موت میکردند و نه حرص بزندگی دنیا

میشوند بلکه بمقتضای تسلیم لامر الله ونفی اراده خود هر دو جانب موت وحیات را مفوض برضای خداوند خود مے
دانستند که اینحالت نیز نوعی ست از حالات محموده طالبان عقبی بلکه طالبان مولی لیکن چون تجربه وامتحان نمائی
حالت ایشان را بخلاف اینحالت هم یابی وَلَتَجِدَنَّهُمْ یعنے والبته یابی این یهودیان را که بهشت را خالص
نصیب خود میگویند اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰی حَیٰوةٍ یعنے حریص ترین مردمان بر نوعی از زندگانی که بغایت
طویل وبا رفاهیت باشد زیاده تر از انچه در طبیعت انسان مرکوز ومجبول ست بلکه ایشان احریص تر اند بلے
بر زندگانی کذائی وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا یعنے واز کسانیکه شرک مینمایند ونسبت بسائر آدمیان بیشتر
محبت زندگانی دنیا دارند باین مرتبه که گویا درین باب از حد انسانیت برآمده اند واز زمره ناس خارج شده
زیرا که معاد وعاقبت را اصلا معتقد نیستند وموت را فنای محض وعدم مطلق می پندارند وغیر از زندگانی
دنیا هیچ زندگانی را نمیدانند پس بهشت ایشان همین دار دنیاست اگر ایشان برین زندگانی حرص کنند
وجان دهند بجاست واین یهودیان که خود را اهل کتاب میگویند واقرار بدار الجزا مینمایند بلکه نعمت آن سرا را
خالص برای خود میدانند چون نسبت بمشرکین حرص زائد نمایند توان دانست که اینها را دروغی بودن خود
بنظر مے آید واین اقوال ایشان لاف زنی محض است ودلیل بر زیادتی حرص ایشان از سائر الناس آنست
که زیاده تر از مردم دیگر در فکر ازدیاد عمر خود می باشند ودر طلب شفا از امراض زیاده بجد وجهد سعی مے
نمایند بهر طبیب وبهر افسون گر وبهر ساحر رجوع میکنند وبرای بقای این حیات ایمان ودین خود را برباد مے
دهند وبرای رفاهیت عیش خود ومکدر نشدن آن از هر جانب بے تفتیش حلال وحرام مال را جمع کرده ذخیره مینمایند
واین شیوه ایشان تا آخر دم حیات مستمر میباشد با وصف پیران سالی وتساقط اسنان وسفیدی موی که
پیش خانه موت ست از معالجات وتدابیر ازدیاد عمر خود باز نمی آیند ودلیل بر زیادتی حرص ایشان نسبت بمشرکان
آنست که یَوَدُّ اَحَدُهُمْ یعنے دوست میدارد هر یکی از ایشان در حق خود ونه در حق تمام فرقه وخاندان خود
که در حق تمام فرقه وخاندان آن ومذهب ومشرب خود این تمنی که اکثر اشخاص را میباشد اما ایشان هر یک آرزو
میکند لَوْ یُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ یعنے کاش عمر طویل یابد بقدر هزار سال حالانکه میدانند که درین مقدار عمر
اصلا چیزی از حلاوت زندگی نمی ماند وبهیچ عیش بهره مند نمیشوند وهیچ قوت بکار خود نمیتوانند برد بخلاف
مشرکین را آرزوی این مقدار عمر دامنگیر دل نمیشود ووجهش آنست که مشرکان چون از منکر معاد وعاقبت
اند ودر ضمیر ایشان رغبت نمینمایند ونه از شر آن تجاهل میترسند ومیگریزند واینها در دل میدانند که در آن سرای
مجازات هر یک بد واقع خواهد شد ومستحق عذاب ابدی شده ایم تا وقتیکه در دنیا زنده ایم ازان عذاب
در امان میباشیم بسبب این محبت واین آرزو خود را دور میدارند از عذاب الٰہی وَمَا هُوَ یعنے ونیست این مقدار

عمر یافتن وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ یعنی دور دارنده آن کس از عذاب الهی اگرچه موافق آرزوی او واقع
شود اَنْ یُّعَمَّرَ یعنی آنکه عمر هزار ساله داده شود زیرا که چندین مدت طویل می‌نماید لیکن چون آخر منقطع
ست و حکم مدت قریب و قلیل ست واین کس که خوگر بارتکاب کفر و گناه است هر قدر در دنیا دیرتر بماند زیاده
تر با معصیت برسد از پس این مقدار عمر طویل در کفر و گناه گذرانیدن در حقیقت خود را نزدیک بعذاب
ساختن ست نه دور داشتن از عذاب آنست که صلاح اعمال خود نمایند و توبه و ندامت گرایند و این امر ایشان را
نیسر نیست وَاللّٰهُ بَصِیْرٌۢ بِمَا یَعْمَلُوْنَ یعنی و خدا بیناست بآنچه در عمل می‌آرند از زیادتی کفر و بیدم
و ارتکاب گناهان و مناهی تو دو تو ده پس ایشان را تخفیفی در عذاب که در صورت کوتاهی عمر متوقع
بود نیز حاصل نخواهد شد بلکه بسبب زیادتی اعمال قبیحه عذاب ایشان درین طول عمر افزونتر خواهد شد
و اگر عمر ایشان فی الواقع کوتاه هم باشد باین آرزو که عمر هزار سال در کفر و گناه بگذرانیم مرتکب کفر و گناه هزار
ساله میشوند چه حقتعالی میداند که اگر این قدر عمر خواهند یافت درهمین اعمال خواهند گذرانید پس خود را بعذاب
نزدیک میکنند نه دور و اگر یهودیان گویند که ما بغیر توریت ایمان نمی‌آریم و باور نمیکنیم نه از راه حسد ست بلکه
چرا بغیر فرقه ما نازل شد بلکه ازین سبب ست که توریت بیواسطه کسی بحضرت موسی از حضور خداوندی
جل شانه عنایت شده بود و این قرآن بواسطه جبرئیل بر شما نازل میشود و جبرئیل دشمن ماست از نفس ما
نفس ما قبول نمیکند که بامانت دشمن خود را بر داریم پس در جواب این حرف ایشان قُلْ یعنی بگو که جبرئیل
با شما دشمنی ندارد بلکه شما به خیالات فاسده او را دشمن میدارید مثلا میگوئید که جبرئیل محمد را بسخنان پوشیده
ما اطلاع میدهد و مرتبه بیری و کنکاشی که در مقابله او میکنیم او را از آن خبردار میسازد و عذاب بر کافران او
آرد و خسف و مسخ او میکند و بخت نصر را او از دست ما خلاص کرد و کشتن نداد تا آنکه جوان شد و بیت المقدس
را خراب ساخت و فرقه بنی اسرائیل را قتل و بندی کرد و چون این همه چیزها بحکم خداوندی کرده باشد او را
درین امور دشمن داشتن نمیرسد پس مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِیْلَ یعنی هر که باشد دشمن جبرئیل دشمنی او
محض بی وجه است فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰی قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ یعنی زیرا که جبرئیل نازل کرده است این قرآن
را و همین ست آخرین اسباب عداوت او با ایشان را بر دل تو محض باذن خدا و بفرموده او نه بالاستقلال
از طرف خود زیرا که جبرئیل را باجماع انبیا بیش از منصب سفارت و رسالت ثابت نیست پس او هرچه میکند
و میرساند بحکم خدا تعالی میکند و میرساند و اظهار اسرار شما پیش پیغمبر وقت نیز بحکم خداست نه از جهت
عداوت با شما و ملکه الٰهی بالغرض جبرئیل بسبب کفر و عصیان شما دشمن ما هم باشد زیرا که حقتعالی بذات پاک خود
دشمن کافران و عاصیان ست و جبرئیل تابع مرضی او تعالی ست هم ترک ایمان نمودن بآنچه نازل کرده جبرئیل

ست وجهی ندارد و چون آن نازل کرده است مگر مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ یعنی موافق آنچه پیش از آنست که بر موسی
و دیگر انبیای سابق بنی اسرائیل نازل شده پس رد کردن نازل کرده جبرئیل گویا رد کردن کتب سابقه است و اقرار
نمودن با آن عین اقرار نمودن نازل کرده جبرئیل است و کمال سفاهت و حماقت است که اگر دوست
شما بگوید که السماء فوقنا باور دارید و اگر دشمن شما بگوید که السماء فوقنا باور ندارید اگر دوست شما از طرف
پادشاه حکمی برساند او را قبول کنید و اگر دشمن شما همان حکم را برساند رد کنید بلکه اگر در نازل کرده جبرئیل
در نبوت تامل کنید او را صفت دیگر هم در یابید زیرا که او موافق کتب شما است وَهُدًی یعنی و هدایت
ست کامل تر از هدایت منزل سابق وَبُشْرٰی لِلْمُؤْمِنِیْنَ یعنی و بشارت برای مومنان پس اگر آن را قبول
کنید و باور دارید در آن بشارت داخل شوید و با آن هدایت مهتدی گردید و نفع عظیم شما را بوساطت جبرئیل
حاصل شود و سبب محبت قوی او گردد چه نزد کور زیاده برین دوستی نیست که او را نشان راه راست دهند و نزد
اسیر حیران و خائف ترسان زیاده برین دوستی نیست که او را خوشوقت سازند پس آنچه را سبب عداوت
گمان کرده اید عین محبت است و این عذر شما مانند عذر کوریست که او را کسی از چاه و مهلکه خلاص کند
و نشان راه راست دهد و او بگوید که این کس دشمن من است سخن او را باور نمیکنیم و در چاه می افتم یا مانند عذر
حیرانی و پریشانی است که بسبب خوف مفرط جان او می برآید و او را کسی خبر خوشی برساند و تسلی بخشد و او بگوید
که من سخن او را باور نمیکنیم و در خوف میمانم و جان خود را بر باد میدهم و سبب نزول این آیت در تفسیر ابن
جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل طبرانی و بیهقی و مسند امام احمد و عبد بن حمید چنین مروی
شده که چون آنحضرت در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برای تفتیش حال پیش
ایشان آمدند سردار ایشان عبدالله بن صوریا که از احبار فدک بود متصدی امتحان گشت و پرسید که اول
ما را از کیفیت خواب خود خبر ده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهای ما علامتی را نشان داده اند
ببینیم که آن علامت در تو موجود است یا نه آنحضرت فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب نمیکند
و غافل نمیشود و اگر همین علامت در من موجودست عبدالله بن صوریا گفت که راست گفتی همین علامت است
حالا ما ترا از چند چیز می پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسی نمیداند آنحضرت فرمودند که هرچه خواهید بپرسید
لیکن من از شما عهد خدا می خواهم و آن عهدیست که حضرت یعقوب از فرزندان خود گرفته بودند
اگر من شما را از آن چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه گفتند که قبول است بعد
از آن عبدالله بن صوریا گفت که بیا بگو مشابهت فرزند گاهی با مادر و گاهی به پدر از چه سبب میشود
آنحضرت فرمودند که در مرد و زن هر دو منی موجود است منی مرد سفید و غلیظ میباشد و منی زن تنک و زرد و رقیق

بیان جواب سوال یهودیان از پیغمبر

پیدا شد هر منی که بالا می برآید منی دیگر را و نیز می آستانند یا در رحم سبقت میکند و پیش از منی دیگر در رحم میگیرد
یا باعتبار حجم او حجم غلبه پیدا می نماید فرزند را در مشابهت بجز خود میکشد اگر هیچ یکے ازین سه چیز در منی مرد متحقق شد
فرزند بخاندان پدر مشابهت پیدا کرد و اگر در منی زن این چیزها بهم آمد فرزند بخاندان او در مشاکلت حاصل نمود
بعد از آن پرسیدند که کدام کدام عضو از فرزند از منی مادر پیدا میشود و کدام کدام از پدر آنحضرت فرمودند که استخوان
و پی و غضروف همه از پدر می باشد و گوشت و خون و موی و ناخن از مادر گفتند که راست گفتی همین قسم
در کتابهای پیغمبران پیشین مذکور است حالا بگو که مهمانی بهشتیان بچه چیز خواهد بود که در بهشت در آیند چه چیز
خواهند داد آنحضرت فرمودند که اول طعام بهشتیان جگر گوشه ماهی خواهد بود و در بعضی روایات واقع شده که
گوشت نرگاو و ماهی خواهد بود گفتند که الحمد راست است بعد از آن پرسیدند که حالا خبر ده ما را از آن
طعام که حضرت اسرائیل بر خود حرام گردانیده بود آنحضرت فرمودند که حضرت اسرائیل را مرض عرق النسا عارض شد
و درد آن بسیار کشید و در جناب الهی نذر بستند که مرا ازین مرض شفا حاصل شود آنچه از جنس طعام نزد من مرغوب است
بر خود حرام سازم حق تعالی ایشان را شفا داد ایشان گوشت شتر و شیر شتر را که مرغوب ترین طعام نزد ایشان بود
حرام ساختند و من بعد بر همه فرزندان ایشان آن طعام حرام گشت گفتند که این هم راست است آن
حضرت فرمودند چون مرا در جواب این سؤالات امتحان کردید درست گوی من دانستید پس شما را
چه توقف که در دین من داخل نمیشوید و متابعت من اختیار نمیکنید گفتند که یک چیز باقی مانده است تا وقتیکه از آن چیز اطلاع
ما حاصل نشود متابعت تو نمیکنیم آنحضرت فرمودند بگوئید که آن چیز چیست گفتند که ما را خبر ده که کدام فرشته
بر تو وحی می آرد و رفیق تو و غمگسار تو می باشد آنحضرت فرمودند که رفیق من و غمگسار من از فرشتها
حضرت جبرئیل است و او است از جمله فرشتها که همراه هر نبی می باشد و وحی بسوی او می آرد و در دین امر من شریک همه
پیغمبرانم گفتند که ما متابعت تو نخواهیم کرد زیرا که جبرئیل دشمن ماست از جمله فرشتها اگر میکائیل صاحب وحی تو
میبود البته متابعت تو میکردیم آنحضرت فرمودند که جبرئیل را بچه سبب دشمن میدارید گفتند بچند سبب
اول آنکه از قدیم نبوت و رسالت در خاندان ما بود و حالا جبرئیل این منصب عمده را در بنی اسمعیل رسانیده و ما را
ازین خدمت معزول ساخت دوم آنکه خسف و مسخ و عذاب قحط و وبا بر امم سابقه او کرده است و میکائیل صاحب
باران و ارزانی و رفاهیت است سوم آنکه پیغمبران ما را خبر داده بودند که بیت المقدس از دست شخصی که بخت نصر
نام دارد و در زمین بابل و عراق پیدا خواهد شد و وقت تولد او فلان تاریخ خواهد بود و مسکن او فلان موضع خراب
خواهد شد و فرقه بنی اسرائیل از دست او بتباهی و خرابی حال از ابتلا و صعب رو خواهد داد چون وقت تولد او
رسید بزرگان ما چند کس را از معتبران خود پنهان پنهان فرستادند که آن طفل را بحیله و تدبیر بکشند هرگاه

بیان اول طعام بهشتیان

بیان سبب عداوت یهودیان با حضرت جبرئیل

فرستاده‌های بزرگان ما دفعهٔ بخت نصر رسیدند و او را در اطفال بازی کنان یافتند خواستند که بکشند جبرئیل
بصورت آدمی ظاهر شد و آن طفل را زیر بغل خود پنهان ساخت و گفت که اگر این طفل همان است که از دست
او بشما اذیت رسیدن مقدر است پس شما را قدرت بر کشتن او نخواهد شد زیرا که تقدیر را تبدیل نیست
و اگر این طفل آن طفل موعود نیست پس چرا طفل بی گناه را میکشید فرستاده‌های بزرگان ما برگشته
آمدند و بخت نصر چون جوان شد. فوج بر سر شام و بیت المقدس کشید و بنی اسرائیل را زیر و زبر ساخت
آنحضرت صلعم شنیدن این عذر ایشان سکوت کردند تا آنکه روزے حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض
بر زمینے که متصل مدرسه یهودیان بود برای خبر گیری و تفقد حال آن زمین سیر فرمودند و ایشان را
عادت چنین بود که هرگاه از آن راه میگذشتند در مدرسه یهودیان داخل میشدند و از ایشان بعضے مواعظ
و حکمتهای توریت و دیگر کتب پیشین می‌شنیدند و تعجب میکردند که کتب آسمانیه بر یکدیگر چه قسم مصدق
یکدیگر واقع شده اند آنروز نیز بنا بر همین عادت در بیت المدارس ایشان داخل شدند تا نشستند آن یهود
در آنروز مجتمع بودند همه مرحبا گفتند و گفتند که ما شما را بسیار دوست میداریم و ظن غالب آنست که شما
هم ما را دوست میدارید زیرا که کسے از یاران پیغمبر شما پیش ما نمی‌آید غیر از ذات شما که گاه گاه تشریف می‌آرید
حضرت امیر المؤمنین فرمودند که آمد و رفت من نزد شما از راه محبت شما نیست و از شما که سوال میکنم و جواب
میشنوم نیز از آنست که مرا در دین خود شکے و شبهه پیدا شده بلکه برای تحصیل زیادتی بصیرت در دین خود
پیش شما می‌آیم و آثار و علامات پیغمبر خود را از روی کتابهای شما معلوم میکنم و در مدد ایمان من قوت میگیرد
و من تعجب میکنم از شما که با وجود این قدر معرفت شما را چه بلا زده است که با این قسم پیغمبر ایمان نمی‌آرید و
بشرف متابعت او مشرف نمیشوید دانشمندان یهود گفتند که انحراف ما از متابعت این پیغمبر هم وجهی دارد
و آن آنست که صاحب وحی این پیغمبر جبرئیل است و جبرئیل را دشمن میداریم زیرا که در عالم هرجا خسف و مسخ
و عذاب واقع شده است بوساطت او واقع شده و نیز جبرئیل جاسوس آنحضرت است دشمنان پیشش میکند هرجا که
تدبیرات پوشیده در خلوت میکنیم همه را برملا زده محمد میرساند و ما را خفیف میکند و میکائیل صاحب باران و
ارزاق و نعمت است و فرشته بردبار است که صلاح سخن کسی را بکسے نمیرساند اگر میکائیل صاحب این وحی میبود
البته با ایمان می‌آوردیم و متابعت می‌نمودیم حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض فرمودند که من از شما مے
پرسم که منزلت و قرب این هر دو فرشته در حضور جناب خداوندی چیست گفتند که هر دو در کمال قرب
و منزلت بجناب اند هرجا که تجلے الهی ظهور میفرماید جبرئیل جانب راست میباشد و میکائیل جانب چپ حضرت
امیر المؤمنین عمر فرمودند که پس شما از خران پلید تر و کافر تر اید زیرا که این ها بقرب و منزلت ایشان نزد خدا تعالی

معلوم شد که هر که دشمن یکی از ایشان باشد دشمن آن دیگر هم خواهد بود و هر که دشمن این هر دو باشد دشمن خدا نیز خواهد
بود واین سخن حضرت امیر المؤمنین بر یهودیان بسیار شاق و گران آمد و صحبت منغص شد ایشان برخاستند
برای اظهار این ماجرا قصد مجلس مقدس نبوی علیه السلام نمودند قبل ازان که ایشان در مجلس برسند
حضرت جبرئیل این آیت را آورده بود هرگاه ایشان رسیدند آنحضرت فرمودند که لقد وافقک ملک
یا عمر یعنی موافق تقریر تو الزام داد حضرت حق تعالی یهودیان را واین آیات را تلاوت نمودند حضرت امیر المؤمنین
میفرمودند که ازان باز مرا در دین وایمان حالتی بهم رسید که خود را در مقدمات دینی سخت تر از سنگ یافتم ودرینجا باید دانست
که در ذکر این سه صفت قرآن که مصدقا لما بین یدیه وهدی وبشری للمؤمنین ست درین مقام
نکته ایست بغایت استوار وحاصلش آنکه باعث بر تصدیق کلام مسموع از غیر در عالم یکی از سه چیز میباشد اول
آنکه سامع آن کلام مقلد مشرب ست آنچه بزرگان او گفته رفته اند آنرا ثابت معتقد میباشد اگر کسی موافق گفته
بزرگان او میگوید فی الفور باور میکند وآنچه مخالفش میباشد هر چند دلیل عقلی بر آن قایم باشد هرگز از او
نمی شنید دوم آنکه سامع آن کلام محقق وطالب دلیل ست پس اگر دلیل قوی بر آن خواهد یافت قبول خواهد کرد
والا انکار خواهد نمود سوم آنکه سامع آن کلام مغلوب الوهم والخیال ست مثل صبیان وزنان پس نزد
او هر چیز خوش که دلالت بر حصول مطلبی یا دفع بلای میکند بی تامل در دلیل واجب التصدیق میگردد وهر
چیز ناخوش که از امر مخوف میترساند آنرا باور ندارد پس مصدقا لما بین یدیه اشاره شد باعث اول
بر تصدیق وهدی باعث دوم وبشری للمؤمنین باعث سوم وچون هر سه باعث تصدیق
درین کلام مجتمع باشد وباز هم تصدیق نکردن وکفر ورزیدن کمال حماقت وسفاهت ست خصوصا
با بغض ذات آرنده مسموع که آورنده دشمن ماست باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب سوال اول آنکه درمیان شرط وجزا
ربطی میباید ودرینجا درمیان این شرط که من کان عدوا لجبریل ست وجزا که فانه نزله علی قلبک باذن الله
ست ربطی ظاهر معلوم نمیشود جوابش آنکه مفسرین را درباب ربط درمیان این شرط وجزا دو طریقه است اول آنکه
جزای این شرط را محذوف دارند ودلیل آن جزای محذوف را که فانه نزله علی قلبک است قائم مقام
جزا انگارند پس معنی کلام چنین باشد که اگر کسی جبرئیل را دشمن دارد دشمنی او محض بی وجه است زیرا که
جبرئیل واسطه حصول این نعمت عمده است از جناب الهی به بندگان وچون نزول قرآن بواسطه جبرئیل
محض بحکم وفرمان خداست نه بالاستقلال بخواهش خود پس اگر نظر بآن کنند که جبرئیل باین کار مامور
ست او را میباید که معذور دارند وبدانند که اگر حق تعالی میکائیل را باین کار مامور میفرمود وهم همین
میکرد وبوجه بغض نیز اشکال متوجه می شد واگر نظر بآن کنند که جبرئیل بلای اخوانی

پیاز نعمت ہدایت و بشارت آوردہ است ورد ہای شافی و ردہا از شبہات مخفیہ بار رسانیدہ است او را بیاید که مشکور نپندارند و بہزار زبان شکر این احسان او نمایند و بہزار دل دوست دار او باشند دوم آنکه جزای این شرط محذوف نیست بلکہ فانہ نزلہ علی قلبک الی آخرہ جزاء او ست و الجزای شرط بدو وجہ در کلام عرب می آید یکی آنکه آنچه متفرع و مترتب شود بر شرط و سبب باشد از شرط آنرا ذکر کنند چنانچه درینجا میگفتند که امن کان عدو الجبریل استحقوا اشد العذاب دیگر آنکه آنچه شرط بر آن متفرع و مترتب شدہ و سبب حصول شرط گشتہ است آنرا ذکر کنند چنانچه گویان عادالک زید فقد اذیتہ و اسات الیہ و درینمقام ہمین طریقہ سلوک فرمودہ اند زیرا که بر یہودیان درین عداوتی که با جبریل داشتند دو طریق عتاب منظور است اول بیان خبث سبب این عداوت دوم بیان شناعت و قبح ثمرہ و نتیجہ آن عداوت که در آیت آیندہ مذکور است و چون سبب ہر چیز بر مسبب آن چیز تقدم طبیعی دارد در ذکر ہم تقدیم سبب عداوت بر نتیجہ و ثمرہ آن منظور افتاد پس معنی کلام بر ین طریقہ چنین است که ہر که دشمن جبریل باشد پس سبب این دشمنی آنست که او قرآن را بر دل تو القا میکند نہ بر دل کسی از بنی اسرائیل و از بسکہ آن قرآن جامع صفات کمال کتب است که ہم موافق کتب سابقہ است و ہم دلیل روشن است و ہم بشارت و خوشخبری است عرق ایشان حرکت نمودہ و نازل کنندہ آنرا دشمن گرفتہ اند و ظاہر است که چون سبب عداوت کسی حسد باشد و آنہم بر نعمت دینی تقبیح تر میباشد از آنکه بسبب دیگر باشد از اسباب دشمنی سوال دوم آنکه ضمیر در نزلہ راجع بقرآن است حالانکہ لفظ قرآن مذکور نیست پس اضمار قبل الذکر لازم آمد جوابش آنکه ضمیر را گاہے حکم اسم اشارہ میدہند و بجای اسم اشارہ استعمال میکنند و درین استعمال حضور ذات مشار الیہ کفایت میکند تقدم ذکر او در لفظ در کار نیست و در حین تلاوت قرآن حضور ذات قرآن بلا شبہ متحقق است پس این استعمال صحیح شد چنانکہ درانا انزلناہ فی لیلۃ القدر معلوم است و ازین است که اہل عربیت بعد از تتبع تراکیب مستعملہ عرب گفتہ اند که در چند چیز ہا اضمار قبل الذکر جائز است مثل آسمان و زمین و روز و شب و انگشتان و مثال ذلک میدانند و گوید لو یؤاخذ اللہ الناس بما کسبوا ما ترک علی ظہرہا من دابۃ و مانند انہا العذاۃ بایدہ و الذی شق من حمسا و تحقیق ہمین است که درین استعمالات ضمائر بجای اسمای اشارہ می آرند و در استعمال اسم اشارہ حضور ذات مشار الیہ کافیست و این چیزہا غالبا حاضر میباشند که تصحیح اشارہ آنہا کند سوال سوم آنکه چون آنحضرت بگفتن این کلام مامور شدند پس از زبان ایشان باید فرمود که فانہ نزلہ علی قلبی باذن اللہ علی قلبک چرا فرمودہ اند جواب این سوال اکثر مفسرین چنین گفتہ اند که لفظ خطاب در علی قلبک بنا بر حکایت کلام اللہ وارد است گویا چنین ارشاد شد که این کلام

از حق نزول او هم بر دم خصوصا یهود یان بر بیان پس در خصوصیت لیاد علی قلبی مناسب نیست بلکه علی قلبک متعین
ست و بعضی از ایشان گفته اند که آنحضرت به امور شده بودند که بگفتن جمله شرطیه که شرط او موجود ست و جزای محذوف
و هو قوله من کان عدو الجبریل فانه یعادی من لا یلیق ان یعادی و کلام آینده یعنی فانه نزله
علی قلبک باذن الله دلیل این جمله شرطیه ست از کلام آمر که حقتعالی ست سوال چهارم آنکه تنزیل قرآن
به تمام آنحضرت بودند بر دل فقط پس وارد کردن لفظ علی قلبک چه وجه دارد جوابش آنکه نزول قرآن بر
تمام شخص مخصوص به آنحضرت نیست بلکه عام ست جمیع امت را زیرا که چنانچه قرآن بواسطه جبرئیل بر آنحضرت نازل شد
همچنان بواسطه آنحضرت به صحابه که به دولت سماع قرآن از آنجناب فائز شده بودند نازل گشت و بواسطه آن سامعین
بر دیگران وهکذا الی زماننا هذا از قسم کتب بسبب قلت وسائط و کثرت آنهاست و آنچه
مخصوص به آنحضرت ست نزول قرآن بر قلب ست که همتیان را حاصل نیست و ایضاح این مبهم آنست که
کلام کسی به دو طریق میرسد اول آنکه بر گوش وارد شود و از راه گوش بدل برسد و این طریق عام و مطرد
و متعارف ست و همتیان را کلام اسبه همین طریق میرسد دوم آنکه اولا و ابتدا بر قلب وارد شود و الفاظ مرتبه در خیال حاضر
شوند و این طریق خاص با اهل کمال و نادر و غیر متعارف ست آنحضرت را قرآن مجید بواسطه جبرئیل بهمین طریق میرسید
و بهمین جهت آنحضرت را در یاد داشتن آن کلام طویل هرگز حاجت به تکرار دیگر بار خواندن نمی افتاد و از فراموش
نمیکردند و الا کلام مسموع یکبار خصوصا طویل هر چند حافظه شخص قوی باشد یاد نمی ماند پس برای تخصیص
این نزول که باعث حسد یهود همین ست لفظ علی قلبک آوردن ضرور شد آمدیم بر تحقیق لفظ جبرئیل باید
دانست که جبرئیل باجماع اهل عربیت غیر منصرف ست بسبب علمیت و عجمیه مع اشتهار معنی این نام
موافق روایات اکثر صحابه بنده عبد الله ست باین تفصیل که جبر بمعنی بنده و بی اختیار و مجبور در دست
خاوند خود ست و ایل بمعنی الله ست وهکذا روی عن ابن عباس و عکرمة و علقمة و غیرهم
فی تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم لیکن دیلمی از ابو امامه مرفوعا روایت کرده که قال رسول
الله صلعم اسم جبرئیل عبد الله و اسم میکائیل عبید الله و اسم اسرافیل عبد الرحمن و
در کتاب العظمة ابو الشیخ مانند این روایت از حضرت امام زین العابدین نیز منقول ست و محتملست که جبرئیل
و میکائیل و اسرافیل که نزیل بکلمه ایل اند و ایل بمعنی الله ست القاب این هر سه فرشته باشند و معانی
مذکوره یعنی عبد الله و عبید الله و عبد الرحمن اعلام مخصوصه آنها نیز این القاب پس تنافی نماند و بیهقی در شعب
الایمان و خطیب در متفرق و متفق از ابن عباس نیز آورده که کل اسم فیه ایل فهو معبد الله
و نیز تغییر نامهای این فرشتها از قبیل اسمای آدمیان نیست که از عجمی بالکل فهمیده و فاسق و صالح

مسمی باشند مثلا اسمای اینها توقیفی است یعنی مقرر کرده خدا است پس دلالت بر مرتبه کمال اینها میکنند مانند بیانات شبیه منزل
القاب داده پادشاهان که بامرای خود بخشند و بر مناصب و مراتب اینها دلالت میکنند مانند وزیر اعظم و امیر
الامرا و میر سامان وغیرهم پس جبرئیل و چون بمقتضای مدلول اسمی خود که آن اسم نزد یهودیان نیز از جناب
حقتعالی باو عنایت شده و زید قدرت الهی مجبور باشد و پیش از حاجت مرتبه نداشته باشد و مانند
که مونه مضمون مصرع او بجز نالی و ما جز لی نیم ما تواند بود او را با حضرت حق ثابت باشد پس عداوت با او
بر نیکار در حقیقت عداوت خدا باشد با این خشم که از فضل خود چرا کسی از بندگان خود نا از فرموده و ظاهر است
مسکینگان عَدُوًّا لِّلَّهِ یعنی هر که باشد دشمن خدا آن که چرا فضل خود را بر بنده از بندگان خود بخشیده منشوره
و تجویزیا نازل فرموده وَمَلَائِكَتِهِ یعنی و دشمن فرشتگان او نیز که چرا الجفته و فرموده او در رسانیدن این
فضل و فیض بر آن بنده ساعی شدند گو آن فرشتها رسولان نباشند وَرُسُلِهِ یعنی و دشمن رسولان او
نیز که چرا این فیض را قبول کردند و پاس خاطر ما نکردند گو آن رسولان فرشتها نباشند وَجِبْرِيلَ یعنی و
بالخصوص دشمن جبرئیل نیز که هم فرشته است و هم رسول و هم معلم قرآن و ثابت کننده آن در لوح قلب این
پیغمبر وَمِيكَالَ یعنی و بالخصوص دشمن میکائیل نیز که هم فرشته است و هم مدد و معاون جبرئیل و هم در
بنازل کردن قرآن بر قلب این پیغمبر و در حقیقت دشمنی فرشتها و رسولان عموما و این دو فرشته و
و در رسول خصوصا دشمنی خدا است زیرا که دشمنی محبوب و فرستاده هر شخص دشمنی آن شخص می باشد پس
اینکس سبب عداوت خدا را از چند طرف برای خود جمع کرده اول آنکه نبادانه او تعالی را دشمن داشت و بر فعل او
اعتراض کرد دوم آنکه بندگان خاص او را که محبوب او بند و بفرموده او کار میکنند دشمن داشت سوم آنکه
جبرئیل و میکائیل را بالخصوص که از جمیع فرشتها و رسولان ملکی ممتاز اند دشمن داشت پس عداوت خدا برو
منعکس گشت و چنانچه او خدا تعالی را دشمن داشت خدا تعالی او را دشمن خواهد داشت فَإِنَّ اللَّهَ
عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ یعنی زیرا که او تعالی دشمن کافران است اگر چه بیک وجه کفر ورزند ایشان را که بچند وجه
کفر ورزیدند و هم خدا را دشمن داشتند و هم فرشتگان و هم رسولان و هم جبرئیل و هم میکائیل را چرا
دشمن ندارند که کفر ایشان با جمیع انواع کفر شد درینجا باید دانست که ذکر جبرئیل و میکائیل بعد از ذکر ملائکه
که شامل اینها است دلالت میکند بر آنکه اینها از در قرب و منزلت مرتبه ایست بس بلند که بالخصوص دشمنی
ایشان موجب دشمنی خدا میشود گویا این هر دو فرشته با قطع نظر از ملکیت که موجب محبت است
مرتبه دارند که محبت ایشان ایمان و عداوت ایشان کفر میگردد و نیز همین افاده همین خصوصیت
ایمان فرموده مستقلا نام این دو فرشته را یاد فرموده اند والا ذکر خاص بعد از ذکر عام چه فایده

چند آن در کار نبوده‌اند نیز از تخصیص کردن این دو فرشته درین مقام وجهی که بیست و آن آنست که سبب نزول این آیه
قیل و قال بود که در حق جبرئیل و میکائیل فیما بین یهود و این مسلمین واقع شده بود و هر چند در مقام عداوت ذکر جبرئیل
بود فقط نه میکائیل لیکن چون جبرئیل و میکائیل با هم در اتحاد و رضای و اطاعت پروردگار خود و حکم یکجان و دو قالب
دارند بذکر میکائیل اشاره فرمودند با آنکه عداوت جبرئیل بعینها عداوت میکائیل است اگرچه بزبان نگویند و
خود را دوست میکائیل دانند مثل فرقه روافض که عداوت خلفای ثلثه رض دارند و بزبان خود را دوست خلیفه
چهارم می پندارند حالانکه عداوت آن سه بعینها عداوت چهارم هم هست و نعم ما قیل رباعی رابطه خلفای اربعه
هست ازلی ٭ گفتن ز خلاف شان بود شرک جلی ٭ ماند این نکته طفل ابجد خوان هم ٭ کز وصل سه مفرد است
ترکیب علی ٭ و نیز باید دانست که حرف واو درینجا بمعنی او است زیرا که عداوت یکی ازین هر سه کس مذکورین در حصول
کفر کفایت میکند لیکن درینجا نکته ایست باریک که برعایت آن نکته دقیقه حرف او را گذاشته حرف واو
اختیار فرموده‌اند و آن آنست که هر چند بظاهر ممکن است که شخص عداوت یکی ازین هر سه کس مذکورین داشته باشد
و عداوت دیگری ندارد اما بنظر تعمیق عداوت هر یک از ایشان مستلزم عداوت همه است پس در حقیقت عداوت
این همه مجتمع می باشد نه متفرق باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که اسرافیل موافق اکثر روایات
افضل از جبرئیل است پس عداوت او را چرا بالتخصیص درینجا ذکر نفرمودند جوابش آنکه اسرافیل را تعلق با امور جزئیه
جزئیه که کثیر الوقوع اند نیست الا بواسطه این سه کس که جبرئیل و میکائیل و عزرائیل اند پس حقیقت اسرافیل
بمنزله جنسی است که تحصیلی ندارد مگر در ضمن انواع و حقائق این سه کس بمنزله انواع متحصله ظاهر است که جنس
جنسی متعلق محبت و عداوت نمی تواند شد زیرا که بسبب اطلاق که دارد متقابلات قیود را جامع میشود و اگر از
یکجهت متعلق عداوت باشد از جهت دیگر متعلق محبت هم میگردد و بالعکس و عزرائیل چون موکل بقبض ارواح
اند و موت بالطبع مکروه هر حیوان است خصوصا انسان خصوصا پس کراهیت فعل ایشان اگر شبهه بعداوت
گردد محل گنجایش میتواند بود بخلاف این دو فرشته که حقیقت عداوت نسبت با ایشان متصور میتواند شد و سبب
عداوت پس عداوت ایشان صریح دلیل عداوت مذهبست اعاذنا الله منها و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ در کتاب العظمة و
در شعب الایمان بسند معتبر روایت کرده‌اند از حضرت ابن عباس که روزی آنحضرت با حضرت جبرئیل در خلوت نشسته
بودند که ناگاه کناره آسمان ترقید و حضرت جبرئیل بسبب ترقیدن خود را پهن کردند و سر بزمین نهادند
شروع در آثار تواضع و فروتنی و خوف و فزع بر ایشان ظاهر شدن گرفت درین حالت فرشته نزد آنحضرت
نازل شد و عرض کرد گفت که ای محمد پروردگار تو ترا سلام میفرستد و ترا اختیار میدهد تا اگر خواهی پیغمبر و بنده
باشی و اگر خواهی پیغمبر و بنده و پادشاه باشی آنحضرت متحیر شدند و بحضرت جبرئیل نظر کردند حضرت جبرئیل

سر خم کرده اشاره فرمودند که بنشین و فرمودند که با اختیار مختار باشید حضرت عفلند که شما را اختیار نبوت عبدیت کردم
پادشاهی میدهم با دیدن آن فرشته این جواب را شنیده بآسمان عروج کرد و رفت بعد ازین بسالها بعد آنحضرت
با حضرت جبرئیل فرمودند که یا جبرئیل من از شما میخواستم که بپرسم که این فرشته کیست و شما را بدیدن او دیدم چنانکه
چرا بهم رسید لیکن من بر شما حالتی دیدم که ازین سوال بند شدم حالا بگویید که این که بود و بر شما این حالت از چه
بود جبرئیل گفتند که این فرشته اسرافیل است از روزی که حق تعالی او را آفریده است همیشه بحضور تجلی
الهی استاده می ماند و هر دو قدم خود صف زده بکمال خشوع استاده میباشد هرگز چشم خود بلند نمی کند
و در میان او و درمیان پروردگار او درین حالت هم شصت پرده نور حائل ست اگر بیکی ازان پرده ها نزدیک گردد
سوخته شود و خدمت این فرشته این ست که لوح محفوظ روبروی او نهاده و دائم بمکتوبات آن لوح اطلاع داده هرگاه
اراده الهی متعلق میشود که در آسمان یا در زمین چیزی واقع شود آن لوح خود بخود بلند شده بجبهت این فرشته میرسد
فرشته در همان وقت در آن لوح نظر میکند و آن امر مقدر مختوم را دریافت می نماید اگر از جنس عمل من میباشد مرا با آن
سپرد مینماید و اگر تعلق بکار و بار میکائیل دارد میکائیل را بآن امر مامور میسازد و اگر بملک الموت تعلق دارد او را
نامزد میکند آنحضرت فرمودند که من از جبرئیل پرسیدم که شما بر کدام کدام کار مقرر اید جبرئیل گفتند که بحرب
با دها و فتح و شکست لشکرها گفتم که میکائیل بر کدام خدمت مقرر ست گفتند بر باران و روئیدگی ها گفتم که
ملک الموت بر کدام کارست گفتند که بر قبض ارواح باز گفتند که چون اسرافیل فرود آمدند من تصور کردم که
وقت قیام قیامت ست و ترس خوردم تغیر حالتی که بر من دیدید از همان ترس بود و طبرانی بسند ضعیف
از حضرت ابن عباس رض روایت کرده که روزی آن حضرت فرمودند که آیا شما را خبر دهم که افضل فرشتگان
کیست حضرت جبرئیل اند و افضل پیغمبران حضرت آدم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه
رمضان و افضل شبها شب قدرست و افضل زنان مریم دختر عمران ست لیکن درینجا باید دانست که
افضلیت حضرت جبرئیل علیه السلام بر فرشتگان و فضیلت حضرت آدم بر پیغمبران فضیلت مطلقه نیست بلکه
بملاحظه کارهای نافع نوع انسانی ست بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل را بالخصوص تکمیل نوع انسانی در
اصلاح معاد و افراد این نوع بانزال وحی و تشییع و امداد مجاهدان و مطیعان بانوار و برکات و الهام خیر
و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منتی و احسان ایشان زائد ست و الا در روایت
سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکتوبات لوح محفوظ پیش قدم اند بر
حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیهم السلام حکم رسانیدن مینمایند و همچنین فضیلت
حضرت آدم ازان جهت که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریده اعمال ایشان ثبت ست و اصل الاصول ایشانند

ایشان اند و اول افراد این نوع و اول کسی که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفه خود فرموده ایشان والاقرب و منزلت
آن حضرت و حضرت ابراهیم علیه السلام است و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که آدم و من دونه تحت
لوائی یوم القیمة و کنه التحقیق درین مسئله آنست که اگر نظر بعموم و با ملاحظه کمالات کرده آید برابر حضرت آدم هیچکس
نیست زیرا که هر کمالی که در نوع انسانی بروز نمود در ذات ایشان بطریق الظهور و اندماج اجمالی موجود بود
حتی کمال محمدی نیز و اگر نظر بعلو درجه کمال نموده آید برابر ذات مقدس خاتم المرسلین هیچکس نیست صلی الله علیه وسلم
اگرچه جامع جمیع کمالات جابر است از کرپاس تاک گرفته تا شبنم و آب ان جا لاکه بر تربه شبنم از آب ان نیز رسد و بیهقی در
شعب الایمان و ابن ابی شیبه از ثابت بنانی روایت کرده اند و صابونی در کتاب المائتین از جابر بن عبدالله مرفوعاً
روایت آورده که یکی از خدمات جبرئیل آنست که حق تعالی او را بعرض حاجات آدمیان وا داشته فرموده است
اگر محبوبی از محبوبان خدا تعالی برای حصول مطلبی در جناب الٰهی دعا میکند جبرئیل عرض مینماید که فلان بنده فلان
مطلب را میخواهد حکم میشود که هنوز حاجت او بس بکنید مطلب او نبر آرید تا دعای بسیار کند که مرا آواز او و دعا و زاری
او خوش می آید و اگر کافری یا فاجری برای مطلبی دعا میکند حکم میشود که زود مطلب این را بر آرید تا آواز
ناخوش خود مرا ناخوش نکند و ابو الشیخ از حضرت ام المومنین حضرت عایشه رضی الله عنها و امام احمد نیز روایت کرده اند که
آن حضرت روزی حضرت جبرئیل را گفتند که من میخواهم که شما را بصورت اصلی شما ببینم حضرت جبرئیل گفتند فلان
ساعت از شب در میدان بقیع الغرقد تشریف بیارید تا شما را از صورت خود بشما بنمایم آن حضرت بهمان وقت
در آن میدان تشریف بردند و دیدند که حضرت جبرئیل از جانب آسمان با لباس سندس یعنی دارائی که بالای
آن مروارید و یاقوت و زبرجد نصب کرده اند و ششصد پر دارند و آن پرها همه منظوم اند بزبرجد و یاقوت و مروارید
و یک یک پر از آن پرها فراخی دارد گویا از آسمان را پوشیده بود و ابو الشیخ از شریح بن عبید مرفوعاً روایت کرده
اند که آنحضرت علیه السلام میفرمودند که من جبرئیل را بصورتهای گوناگون دیده ام و حالا اکثر بصورت دحیه کلبی می
بینم و قبل ازین بصورتهای مختلف برمن ظاهر میشد و بیشتر اوقات ایشان را چنان میدیدیم که شخصی در پیچ
ما از غلبیر غربال می بینند و بیهقی در دلائل النبوة روایت نموده که روزی حضرت حمزه عم شریف آن حضرت عرض
کردند که یا رسول الله من میخواهم که جبرئیل را بصورت ایشان بمن نمائید آنحضرت فرمودند که شما را طاقت دیدن
ایشان نخواهد شد ایشان گفتند که لیکن بسیاری قوی القلب ام بیجانه خواهم شد آنحضرت فرمودند که بنشینید
ناگاه حضرت جبرئیل نازل شدند و هر دو قدم خود را بر سنگی کلان که متصل کعبه بنا ده بودند و مردم بر آن جامهای
جامهای خود را وقت طواف می انداختند گذاشتند آنحضرت حضرت حمزه را ارشاد فرمودند که نظر خود را بر بالا کنید
ایشان نظر خود بر داشتند و هر دو قدم جبرئیل را بدیدند و در غش رفتند و چون بهوش آمدند مردم

بیان صورت اصلی حضرت جبرئیل علیه السلام

پرسیدند که شما چه دیدید گفتند که من زبرجدی سبز دیدم لیکن در آن زبرجد آن قدر تابش و درخشندگی بود که چشم من
خیره شد و بی‌خود افتادم و ابن المبارک در کتاب الزهد خود بروایت ابن شهاب آورده اند که آنحضرت یکباری
در شب مهتاب بسوی نخلی میرفتند که ناگاه حضرت جبرئیل در نهایت لمعان و درخشندگی ظاهر شدند آن
حضرت بیهوش افتادند چون بخود آمدند دیدند که حضرت جبرئیل سر آنحضرت صلعم را بر سینه خود گرفته و یک
دست خود را بر سینه مبارک آنحضرت نهاده و دست دوم را در میان دو شانه آنحضرت گذاشته نشسته اند
و می‌پرسند شما را چه شد که بیهوش شدید آنحضرت فرمودند که من هرگز گمان نداشتم که چیزی از مخلوقات
این نور و شعشعان هم داشته باشد حضرت جبرئیل فرمودند که اگر شما اسرافیل را ببینید یک پر در مشرق است
و یک پر در مغرب و عرش بر دوش او است خیلی تعجب کنید و با وصف این همه طول و عرض جثه در بعضی اوقات
بسبب تجلی عظمت الهی منجید مانند کنجشک خرد میشود و ابن ابو داود در کتاب المصاحف از حضرت امام محمد
باقر روایت کرده که از جمله اصحاب کرام آنحضرت امیرالمومنین ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه این مرتبه بود که سر
گوشی جبرئیل را با جناب حضرت رسالت پناه می‌شنیدند اما صورت ایشان را نمی‌دیدند و حاکم از حضرت ابن عباس
رضی الله تعالی عنه روایت کرده است که من روزی در خلوت آنحضرت در آمدم و حضرت جبرئیل را با آنحضرت
دیدم آنحضرت فرمودند که افسوس هر که غیر انبیا حضرت جبرئیل را بچشم سر می‌بیند کور میشود لیکن من از خدا برای
تو دعا خواهم ساخت که این کوری ترا در آخر عمر تو لاحق میشود و چنانچه حضرت ابن عباس در آخر عمر نابینا شده
بودند و ابوالشیخ بروایت ابن عباس از آنحضرت آورده که در بهشت نهریست که غیر از جبرئیل دیگری را
حکم در آمدنش نیست و حضرت جبرئیل هر روز یکبار در آن نهر غوطه میخورند و بعد از بر آمدن خود در اثنای افشاندن از هر
قطره ایشان یک یک فرشته پیدا میشود و در روایت علا ابن هارون وارد شده که آن نهر کوثر است و ابن مردویه
از ابن عباس روایت کرده که آنحضرت میفرمودند که اکثر اوقات جبرئیل پیش من در جامه‌های سفید می‌آیند اما به جای
سنجاف مروارید و یاقوت بر جامه‌های ایشان دوخته میباشد و سر ایشان مانند شب میباشد از مروارید و رنگ روی ایشان
مانند مرجان و رنگ لب‌های ایشان مانند برف و جبین ایشان سپید و دندانهای پیشین ایشان براق میباشد
و بر ایشان دو عقد حمایل از مروارید منظوم میباشد و هر دو پر ایشان سبز و هر دو پای ایشان ملفوف بکیری سبز
میباشد گویا موزه‌های سبز پوشیده‌اند و ابوالشیخ و ابن مردویه بروایت انس آورده اند که آنحضرت روزی
فرمودند که شما را آگاهی دهم از جناب رب العزت جل شأنه بهم میرسیده است گفتند در میان من و در میان
آنجناب هفتاد حجاب نوری ... و ابن مردویه و ابونعیم بسند ضعیف ...
روایت کرده اند که [illegible]

درمیان ایشان و عرش کاینه گرد آورده شد هفتاد حجاب از نور است و هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از مروارید
اطلس و هفتاد حجاب از مروارید سفید یعنی زرد و هفتاد حجاب از زمرد و یاقوت سرخ و هفتاد حجاب از زمرد و اینه و هفتاد حجاب
از روشنی تیز و هفتاد حجاب از برف و هفتاد حجاب از آب و هفتاد حجاب از ژاله و هفتاد حجاب دیگر است از عظمت
ذات حضرت حق که وصف آن حجابها در بیان نمی آید باز آن یهودی گفت که مرا خبر دهید از آن فرشته خدا
تعالی که متصل تجلی آن حجاب می باشد آنحضرت فرمودند فرشته که متصل آن حجاب است اسرافیل است باز جبرئیل
باز میکائیل باز ملک الموت و امام احمد در کتاب الزهد از ابو عمران جونی آورده اند که روزی حضرت جبرئیل
نزد آنحضرت آمدند و ایشان گریان بودند آنحضرت پرسیدند که شما را سبب گریه چیست حالانکه شما معصوم
اید و از خوف باز پرس ایمن حضرت جبرئیل گفتند که قسم بخدا تعالی که چشم من خشک نشده است از آن روز که
خدا تعالی آتش دوزخ را آفریده است که مبادا از من عصیانی سر بزند و مستحق دوزخ شوم و در مسند امام احمد
روایت انس وارد است که آنحضرت از جبرئیل گفتند که از روزیکه دوزخ مخلوق شده است حضرت میکائیل
خنده نکرده اند و ابو الشیخ بروایت لیث بن سعد از خالد بن سعید آورده که حضرت اسرافیل دوازده ساعت
شب دوازده اذان میگوید برای هر ساعت اذانی مقرر است و آن اذان را تمام فرشتهای هفت آسمان و هفت
زمین میشنوند و جن و انس نمی شنوند و فرشته های آسمانی هفتم در بیت المعمور که محاذی خانه کعبه است در آسمان
هفتم جمع شده نماز جماعت میکنند و حضرت میکائیل امام شده نماز میگزارند و حکیم ترمذی از زید بن صبیح
روایت کرده که روزی آنحضرت مسواک میکردند ناگاه حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل هر دو تشریف
آوردند بصورت آدمی آنحضرت بطریق تحفه مسواک را بحضرت جبرئیل دادند حضرت جبرئیل گفتند که کبر کبر حکیم
ترمذی میگوید یعنی این مسواک را بحضرت میکائیل دهید که ایشان از من بزرگتر اند و ابو الشیخ از عکرمه
بن خالد روایت کرده که شخصی از آن حضرت پرسید که از مخلوقات خدا کدام یک نزد خدا عزیزتر است فرمودند
که من نمیدانم چون حضرت جبرئیل آمدند از ایشان پرسیدند ایشان گفتند که من هم نمیدانم باز عروج کردند
و چون فرود آمدند گفتند که عزیزترین مخلوقات نزد خدا چهار فرشته اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و
ملک الموت اما جبرئیل پس کارخانه نبوت و وحی و آمد و رفت نزد رسولان و فتح و شکست جنگها
با ایشان متعلق داده اند و اما میکائیل پس بهر قطره باران و هر برگ که از زمین می برآید با ایشان متعلق است
و اما ملک الموت پس کار ایشان قبض روح است خواه در بر باشد خواه در بحر و اما اسرافیل
پس او امین خداست در میان او و در میان این هر سه فرشته یعنی احکام الهی با ایشان او
میرساند و گفته اند که لوح محفوظ را او نشان میدهد و ابو الشیخ بروایت [illegible]

[illegible]

وابو الشیخ بروایت جابر بن عبد الله از آن حضرت آورده که مقام جبرئیل جانب راست تجلی الهی ست و مقام
میکائیل جانب چپ و مقام اسرافیل در میان این هر دو پیش رو و نیز ابو الشیخ از خالد بن ابی عمران روایت کرده که
نامهای اعمال بندگان هم پیش حضرت میکائیل میرسند و بروایت ابو سعید خدری آورده که آن حضرت
فرموده اند که صاحب صور اسرافیل ست و ابو الشیخ از وهب روایت کرده که لعنت گناهگاران و رحمت
مطیعان و محبوبیت محبوبان درگاه الهی خدمتی ست که متعلق بحضرت جبرئیل ست اول ایشان را بآنچه
حکم میشود و بواسطه ایشان دیگر فرشتگان را میرسد و حاکم بروایت ابو سعید خدری آورده که آنحضرت
فرموده که هر پیغمبر را دو کس از بندگان خاص خدا وزیر و مشیر مانده اند و مرا چهار وزیر عنایت شده دو وزیر
از اهل آسمان که جبرئیل و میکائیل اند و دو وزیر از اهل زمین که ابو بکر و عمر اند و طبرانی بسند معتبر از حضرت
ام المؤمنین ام سلمه روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند که در آسمان دو فرشته اند یکی از ایشان نرم خو
و دیگری درشت خو یعنی حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و در پیغمبران زمین نیز دو پیغمبر اند یکی نرم خو و
دیگری درشت خو یعنی حضرت ابراهیم و حضرت نوح و نرمی حضرت ابراهیم باین مرتبه است که در حق مخالفان خود
نیز شفاعت میکنند و میگویند که من تبعنی فانه منی ومن عصانی فانک غفور رحیم و سختی حضرت نوح
باین مرتبه است که میفرمایند رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و مرا نیز دو یار اند یکی نرم خو و دیگری سخت
خو و هر یکی در کار خود بر صواب ست یعنی ابو بکر و عمر و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات و طبرانی در معجم اوسط و بزار
در مسند خود بروایت عبد الله بن عمر آورده که روزی مردم بسیار جمع شده پیش آنحضرت آمدند و عرض
کردند که یا رسول الله حضرت ابو بکر میفرمایند که نیکیها همه از جانب خداست و بدیها همه از جانب بندگان است
و حضرت عمر میگویند که نیکیها و بدیها همه از جانب خداست بگفته حضرت ابو بکر جماعه قائل شده اند و بقول
حضرت عمر جماعه دیگر قائل شده اند و باهم بحث و نزاع مینمایند همه پیش شما آمده ایم تا اینقدر را فیصل فرمائید
آنحضرت خندیدند و فرمودند که طرفه اتفاق ست که در آسمان نیز همین قسم مناقشه رو داده شد حضرت
میکائیل موافق قول ابو بکر گفتند و حضرت جبرئیل موافق قول عمر بعد از آن حضرت جبرئیل بحضرت میکائیل
گفتند چون ما مردم که اهل آسمانیم باهم مختلف باشیم اهل زمین بالاولی مختلف خواهند ماند بیائید تا پیش حضرت اسرافیل
این قضیه را ببریم و فیصل کنانیم پس هر دو پیش اسرافیل بردند حضرت اسرافیل برایشان سر قدر را القا نمودند و گفتند که
القدر خیره وشره وحلوه ومره کله من الله تعالی بعد از آن آنحضرت بحضرت ابو بکر فرمودند که یا ابا بکر
ان الله تعالی اگر میخواست که کسی عصیان نکند ابلیس را نمی آفرید حضرت ابو بکر عرض کردند که صدق الله
ورسوله و حاکم از ابن عباس بسند قوی روایت کرده که من روزی دو رکعت سنت فجر را متصل آنحضرت خوانده

بیان تعیین وزیران آنحضرت علیه السلام

آن حضرت نیز در رکعت سنت فجر خوانده این دعا میفرمایند اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل
و محمد اعوذ بك من النار و این دعا را بسیار میفرمودند و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رضی
روایت کرده اند که آنحضرت را در مرض موت چون وفات شریف قریب رسید غشی شدید لاحق شد و سر مبارک آنجناب
در کنار من بود من بار بار آب بر روی مبارک ایشان می پاشیدم و دعای شفا میکردم و مضطرب بودم که ناگاه
افاقت گونه رو داد و فرمودند که این دعا مکن بلکه من از خدا تعالی الصحبة الرفیق الاعلی میخواهم و میگویم که با جبرئیل
و میکائیل و اسرافیل علیهم السلام صحبت دارم از آنوقت من دانستم که آنحضرت بعد ازین در دنیا نخواهند ماند بالجمله
مرتبه این هر سه فرشته از قرب و منزلت عند الله بخدمت احکام الهی بی مزج خواهش نفسانی خود تا آنجا رسیده
که عداوت با ایشان در حقیقت اعتراض بر افعال جناب کبریای الهی ست پس عداوت جبرئیل از جهت که قرآن
مجید را بر غیر فرقه بنی اسرائیل نازل نمود در حقیقت عین عداوت ماست زیرا که نازل کردن کتاب ها کار ماست
و جبرئیل بجز سفارت منصبی ندارد ولقد انزلنا الیك یعنی و بتحقیق ما از مقام عظمت خود نازل
کرده ایم بسوی تو آیات یعنی آیتهای قرآنی را و هرگز التباس و اشتباهی در آنکه آن آیات نازل کرده ماست
یا نازل کرده دیگری گنجایش ندارد زیرا که آن آیات بینات یعنی دلایل روشن اند هم از جهت اعجاز لفظ و هم از
جهت مطابقت معنی آن آیات با مقتضای عقل سلیم و هم از جهت موافقت آن آیات با کتب انبیای پیشین
که نزد یهودیان نیز مسلم الثبوت ست پس انکار این آیات ازینها نمیتواند شد زیرا که متضمن انکار جمیع کتب سابقه است
وما یکفر بها الا الفسقون یعنی و انکار نمیکنند این آیات را مگر کسانی که در کفر از حد گذشته اند و هرگز از
کتابهای سابق ایمان ندارند و از مقتضای عقل و نقل هر دو قدم بیرون نهاده و از حضرت حسن بصری رحمه الله منقول
است که در قرآن مجید هر جا فاسق را صفت کافر فرموده اند چنانچه درین آیت مراد از آن کفری میباشد که بنهایت انجامید
و از آن بالاتر کفری متصور نشود و هر جا فاسق را صفت اهل ایمان فرموده اند مراد از آن ارتکاب کبائر است و محتمل
که معنی آیت چنین باشد که این یهودیان اگرچه با جبرئیل عداوت دارند و از آنجهت در ورطه کفر گرفتار ند اما این امر
موجب کفر بقرآن مجید نمیتواند شد زیرا که ما بلا واسطه جبرئیل بر تو معجزات بسیار نازل کرده ایم مثل ناله استون و اجابت
درختان دعوت ترا و شکایت شتران و آهوان و سلام کردن سنگها و کوهها بر تو و جواب سوالات احبار یهود و غیر
ذلک که بینات مجموعه موجب تیقن بصحت رسالت تو میشود و آن معجزات مرئیه و مشاهده را انکار نمیکنند مگر کسیکه
از دایره دین مطلقا خارج باشد و بهیچ دین و آئین گرویده نشود و الا انکار معجزات دیگر انبیا که زیاده ازین معجز
نبوده است او را لازم خواهد آمد آ یعنی انکار فسق خود میکنند این یهودیان و میگویند که ما از مقتضای عقل و نقل
بیرون نرفته ایم و مخالف عقل و شرع حرکتی نکرده ایم و اگر شما این انکار را مخالف عقل و نقل میفهمید خارج از جواب

کہ سخن بدعیانہ میگویند وکلما عاھدوا عھدا یعنی وحال این ست کہ ہرگاه عہدی می بندند با خدا یا با رسول
وقت یا با خلق دیگر عہدی اگرچہ در تقدمہ سہل باشد نبذہ فریق منھم یعنی می ترابد آن عہد را پس پشت خود
فریقی از ایشان چنانچہ در عہد این پیغمبر نیز بنی قریظہ و بنی نضیر بارہا با آن جناب عہد بستند کہ مشرکان را در جنگ مدد
نخواہیم کرد و بدخواه شما نخواہیم بود و ہر بار آن عہد را نقض کردند و از پدران ایشان این معصیت بکثرت
و تکرار بوقوع آمده چنانچہ در ہمین سوره بارہا گذشت واذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور و اذ
اخذنا میثاق بنی اسرائیل واذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون دماءکم وظاہر ست کہ نقض
عہد ہم در شرع حرام و کبیره ست و ہم مخالف بمقتضای عقل و لہذا بر قباحت این امر شنیع ہمہ گروه نبی آدم
حتی کہ بیدینان نیز متفق اند و مرتکب این جریمہ بدکاری انگارند پس فسق ایشان بنقض عہد کہ مکرر از ایشان
بوقوع آمده و می آید ثابت شد و اگر تفحص حال ایشان را بواجبی کرده آید ہمین فعل فاسق نشده اند بل یعنی بلکہ
کفر نیز ورزند زیرا کہ اکثرھم لا یؤمنون یعنی اکثر ایشان ایمان ندارند بکتاب خود کہ توریت ست و نو شعی [?]
را کہ در توریت موجود ست نیز واجب الحفظ نمیدانند و محتمل ست کہ در کلمہ بل از مضمون فریق ترقی منظور باشد
یعنی یک فریق چہ اکثر ایشان تصدیق نمیکنند کہ نقض عہد ہم گناه ست و دلیل بر کفر ایشان بجناب خود و
خروج ایشان از دائره دین آنست کہ اگر ایشان را بجناب خود ایمان حاصل میبود بر دین خود قائم میماندند و ہرگز
کسی را کہ موافق آن کتاب سخن گوید یا بر طبق قواعد آن دین دعوت کند انکار نمیکردند و در پی ایذای او نمی شدند
ولما جاءھم رسول یعنی و ہرگاه کہ آمد پیش ایشان پیغمبری کہ آمدن او را دانستند من عند اللہ یعنی از
نزد خدا زیرا کہ معجزات او مانند معجزات انبیای سابق و دلیل قوی بر صدق اوست و بعد از مصدق لما
معھم یعنی آن پیغمبر تصدیق کننده ست کتابہای را کہ ہمراه ایشانست از توریت و زبور و غیرہما زیرا کہ از آمدن
این پیغمبر در آن کتابہا خبر داده اند کہ اگر این پیغمبر نمی آمد آن خبرہا راست نمیشد پس مقتضای حال ایشان این بود کہ
بسبب آمدن این پیغمبر یقین ایشان بہ کتابہای خود افزون میشد و ایشان بالعکس در کفر افتادند و بکتابہای خود نیز کفر
ورزیدند زیرا کہ نبذ فریق من الذین اوتوا الکتاب یعنی بر تافتند یک فرقہ از ایشان کہ آنہا را علم کتاب داده بود
وفی الجملہ معنی آن کتاب یاد داشتند و آن کتاب را مطابق این پیغمبر شناختند کتٰب اللہ یعنی کتاب خدا را کہ از
سابق او را کتاب خدا میدانستند و حقیت مضامین آن کتاب اعتراف می نمودند گویا اینقدر آن کتاب را بر تافتند
وراء ظھورھم یعنی پس پشت خود کہ اصلا التفات بآن ندارند و لفظ و معنی آنرا نمی بینند و چون کتاب پس
پشت باشد اصلا در مطالعہ و درس و تکرار بکار نمی آید پس ایشان بسبب این حرکت کہ برکت شدند کانھم لا
یعلمون یعنی گویا کہ ایشان ہیچ نمیدانند پس جاہل مطلق را بر کتاب الٰہی اختیار نمودند ازینجا معلوم شد کہ ایشان را

بکتاب خود نیز ایمان حاصل نیست حضرت سفیان ثوری رحمة الله علیه میفرمودند که یهودیان تورات را در غلافهای
دیبا و حریر میگذاشتند و بزر و لاجورد مطلا میکردند لیکن حلال او را حلال نمیدانستند و حرام او را حرام نمی انگاشتند
ازینجهت حقتعالی ایشان را به بر تافتن کتاب الهی وصف فرمود مسلمانان را نیز میباید که از مانند این عمل تبرا کنند و در
پی علم بکتاب خود و عمل بمضمون آن باشند اللهم اذقنا کاش این یهودیان بر همین قدر اکتفا میکردند لیکن
ایشان کتاب الهی را پس پشت انداختند وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ یعنی و پیروی کردند آن افسونها و رقیها را که
تلاوت میکردند شیاطین جن و انس عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ یعنی در عهد پادشاهت حضرت سلیمان و قصه اش چنان
بود که حق تعالی حضرت سلیمان را پادشاهی عام داده بود بر جن و انس و جانوران وحشی و باد و دیگر مخلوقات
ایشان شیاطین جن نیز بصورت آدمیان متشکل شده در کارهای شاقه مثل غواصی و سنگ تراشی و بنای
عمارت بلند و ساختن حوضها و قلعهها و تصویرات عجیب و نقشهای غریب مصروف میماندند چنانچه در جاهای
دیگر از قرآن مجید مذکور است و ازینجهت اختلاط آدمیان با جنیان بی پرده رو داده بود باهم نشست و برخاست
میکردند و شیاطین جن بحضور آدمیان اعمال عجیب و غریب خود را اظهار مینمودند و افسونهایی که مشتمل بر شرک
صریح بود مثل اسمای بتان و نامهای شیاطین سلف که در اغوا و کفر مقتدا گذشته اند پیش آدمیان میخواندند و
بسبب خواندن آنها عجایب بسیار ظاهر میشد بدو جهت اول خلقت جن از خلقت آدمی تفاوت بسیار دارد
پس برای گمراه کردن آدمیان شیاطین الجن بشنیدن آن افسونها چیزهای دور و دراز می آوردند و گردن
کسی را می شکستند و یکسی را بند میکردند و در شکم کسی درآمده درد می نمودند و در بعضی احیان بر شخصی از
بنی آدم تاثیری مکروه می انداختند و چون آن افسون برو خوانده میشد رها میکردند تا آدمیان معتقد تاثیر
آن افسونها شده تعظیم بتان و آن پیشوایان شیاطین کردند و ظاهر است که افعال جنیان بنسبت افعال آدمیان
حکم خوارق عادات دارند دوم آنکه ارواح بعضی امراض در شرارت و خباثت حکم جنیان پیدا کرده اند که تا بعهد
بلکه پرستش خود را دوست میدارند و میخواهند که مردم بسوی ایشان رجوع آرند شیاطین الجن در بعضی افسونها نام
بآن ارواح و کلمات تعظیم مفرط بنسبت آن ارواح بآدمیان تعلیم مینمودند و بجا آوردن سجده و قربان برای
آن ارواح و دیگر افعال تعظیمیه از شرائط خواندن آن فسون میساختند تا آدمیان در شرک و ضلالت گرفتار
شوند و آثار عجیبه برین عمل مترتب میشد و رفته رفته آیین شنیع ایشان رائج و مشهور گشت تا آنکه حضرت سلیمان
علی نبینا و علیه الصلوة والسلام نیز بر آن مطلع شدند و آصف بن برخیا که وزیر ایشان بود حکم فرمودند که تمام
را حاضر کرده آنچه پیش ایشان ازین باب است همه را جمع نموده در چند دفتر نویسانیده زیر کرسی من دفن نمایند
و من بعد تقیید کنید که شیاطین و آدمیان باهم نشست و برخاست نکنند و راه تعلیم و تعلم باهم مسدود کنند تا و

حضرت سلیمانؑ زنده بودند بهمین اسلوب گذشت بعد از وفات حضرت سلیمانؑ و آصف بن برخیا شیاطین پیش
مردم جاهلان اظهار کردند که حضرت سلیمانؑ بزور سحر این همه مملکت حاصل کرده بودند که باد و وحوش و جن و انس
برای ایشان مسخر بودند و آن همه سحر خود را زیر کرسی خود مدفون کرده گذشته رفته اند حالا تدبیر این است که آن
مکان کافته آن کتابها را برآرید و موافق آن عمل نمائید تا مانند حضرت سلیمانؑ از دست شما نیز عجائب و
غرائب ظهور نماید مردم باغوای شیاطین آن کتابها را بر آوردند و آن افسونها را خواندن گرفتند و خواص عجیبه
دران یافتند تا آنکه اشتغال توریت و علوم دین بالکل موقوف شد و همگی همت ایشان بر تحصیل علم سحر و افسونگری
مصروف شد تا وقتیکه شیاطین را اغوای ایشان منظور بود اطاعت آن افسونها خوب میکردند و آثار هم
بسیار بعجوبه مترتب میشد هرگاه شیاطین دیدند که اینها در قعر ضلالت افتادند و از کتب الهیه اعراض تمام نمودند
از اطاعت آن افسونها تن زدند و دست کشیدند و آن آثار کم شدن گرفت پس بسبب این حادثه چند
مضرت عظیم در دین یهودیان راه یافت اول اعراض از کتابهای الهیه که مایه علاج امراض روحانی بود دوم
اعتقاد تاثیر نامهای بتان و اسلاف شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای آنها که صریح کفر و شرک است سوم
سوء ظن در حق حضرت سلیمان علی نبینا و علیه السلام تا آنکه انکار نبوت ایشان کردند و گفتن گرفتند که سلیمان
ساحری بود بر کار چنانچه ابن جریر از شهر بن حوشب روایت کرده است که یهودیان باهم میگفتند که ببینید محمد
را که حق را بباطل خلط میکند و سلیمانؑ را همراه انبیا مذکور مینماید حالانکه سلیمانؑ ساحری بود که بزور سحر بر پشت
باد سوار میشد حق تعالی آند و فعل شنیع را که از یهودیان سر بر زد یعنی اعراض از کتب الهیه و اعتقاد تاثیر اسمای
اصنام و شیاطین بکوشش فرمود و امر سوم را که گمان ساحری حضرت سلیمانؑ بود باین عبارت نمود
که وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ یعنی و هرگز کافر نبوده سلیمانؑ باعتقاد تاثیر اصنام و شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان
برای آنها که موقوف علیه سحر است زیرا که او پیغمبرے بود از پیغمبران باقرار جمعی کثیر از یهود و عصمت پیغمبران از کفر قطعی
است بلکه بدیهی است چه منصب نبوت با کفر منافات صریح دارد و بعث انبیا برای رفع کفر است اگر خود نبی کفر ورزد
نقض غرض بعثت او لازم آید وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ یعنی و لیکن شیاطین جن و انس که بحضور سلیمانؑ بدیدن معجزات
او ایمان آورده بودند و در گروه مسلمانان داخل شده بودند و در جوهر نفوس ایشان شرارت و کفر مخمر بود بعد از
وفات او بمقتضای خبث کامن خود كَفَرُوا یعنی کافر شدند و تهمت دروغ بر سلیمان بستند که او نیز اعمال سحر
می نمود و بسبب همان اعمال خبیثه جن و انس و وحوش و طیور و باد و دیگر مخلوقات را مسخر و رام ساخته بود
و برین گفتن و اعتقاد کردن قناعت نکردند بلکه شروع کردند که يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ یعنی تعلیم میکردند مردم
را اعمال سحر تا مردم دیگر را هم برنگ خود کافر و ساحر سازند و مردم با فترا و دروغ اینها فریب خورده و گمان

والا همه پیغمبران عالی قدر چرا باین شغل مشغول نشدند و درینجا باید دانست که حکم سحر مختلف است اگر در سحر قولے یا
فعلے که موجب کفر باشد مثل ذکر نام بتان و ارواح خبیثه بتعظیمی که شایان حضرت رب العزت است مثل
اثبات عموم علم و قدرت و غیب دانی و مشکل کشائی یا ذبح لغیر الله یا سجده لغیر الله و غیر ذالک واقع شود بلاشبه
آن سحر کفر است و صاحب آن مرتد میشود و همچنین کسے که این نوع سحر برای مطلبی از مطالب خود بکناند دیده
و دانسته کافر میگردد و احکام ارتداد بر وی جاری است اگر مرد است او را سه روز مهلت باید داد تا توبه کند
و از آن قول و فعل تبرا نماید و بعد از سه روز اگر توبه از وی درست نشد او را باید کشت و باید برنافت و در
مقابر مسلمین دفن نباید کرد و با مثل مسلمانان تکفین و تجهیز نباید کرد و برای او فاتحه و درود و صدقات نباید فرستاد
و اگر زن است نزد امام شافعی رحمه الله او را هم بدستور مردان بعد از مهلت سه روز باید کشت و نزد امام اعظم رحمه الله
حبس مؤبد باید نمود تا توبه نصوح نماید و اگر در سحر قولے یا فعلے از ارتداد و کفر نباشد لیکن صاحب آن دعوی
میکند که من بسحر خود می توانم که کار خدائی کنم مثلا تغیر صورتهای آدمیان بصورتهای جانوران یا سنگ را
چوب و چوب را سنگ مے توانم کرد یا کار پیغمبران و معجزات ایشان توانم کرد مثل طیران در هوا یا قطع مسافت
یک ماه در یک لحظه پس وی نیز کافر و مرتد میگردد نه بنفس سحر بلکه بجهت این دعوی و اگر میگوید که این اعمال
مرا خاصیتے است که بسبب آن قتل نفس یا بیمار کردن صحیح و صحیح ساختن بیمار و ترسانیدن امن و افساد
تخیل میتوانم کرد پس این سحر مزوریه و فسق است و صاحب آن مزور و فاسق اگر بسحر خود اهلاک نفس معصومه
نماید مانند قطاع الطریق و خناق او را باید کشت زیرا که ساعی بالفساد است و درمیان ساحر و ساحره درین
باب فرقی نیست این است آنچه امام فخر الدین زاهدی و دیگر علمای حنفیه منقح کرده اند و در روایتے از امام اعظم
چنین آمده که چون کسی را معلوم کنند که سحر میکند و باقرار یا بینه این معنی ثابت شود او را باید کشت و طلب توبه
از وی نباید نمود و اگر بگوید که من ترک سحر میکنم و توبه مینمایم سخن او را قبول نباید داشت آری اگر بگوید که من سابق سحر
میکردم و از مدتی این شغل را ترک کرده ام قول او قبول باید داشت و از خون او باید درگذشت و نزد
امام شافعی رحمه الله اگر شخصی سحر کرد و بسبب سحر او مسحور مرد از ساحر باید پرسید اگر اقرار نماید که من او را سحر کرده بودم و
سحر من در غالب احوال میکشد بروی قصاص واجب میشود و اگر بگوید که من او را سحر کرده ام لیکن سحر من گاهی میکشد
و گاهی نمیکشد پس این قتل شبه عمد شد احکام شبه عمد جاری باید ساخت و اگر بگوید که من دیگری را سحر کرده بودم
اتفاقا نام این با نام او موافق افتاد یا گذر او در موضع سحر افتاد و در وی تاثیر کرد پس این قتل خطا شد احکام خطا
بروی جاری میشود و درینجا خبه ایست که اکثر بخاطر میرسد حاصلش آنکه افعال خارقه عادت که محض قدرت الهی
صادر مے باشند اکثر اوقات از اولیا بظهور میرسد مثل تقلیب اعیان و تبدیل صورتها و همچنین آن

افعال که شبیه بمعجزات پیغمبران اند مثل احیای موتی و قطع مسافت طویله در یکساعت و مانند آن نیز از اولیا کثیر الوقوع ست و احوال نویسان آن اولیا آن افعال را در کرامات و مناقب آن اولیای نویسند پس اگر نسبت فعل الهی بغیر کفر باشد درینجا هم کفر لازم آید و اگر نظر بسببیت ظاهری که آن غیر دارد کفر نباشد پس در حق ساحر چرا حکم بکفر کرده اند بلکه در حال دعوتیان و عزائم خوانان که بعضی دعوت امثال این عجائب بسیار ظاهر میکنند مناسبت تمام با ساحران بهم میرسد وجه فرق چیست جوابش آنکه افعال خارقه عادت خواه شبیه معجزات پیغمبران باشند خواه از جنس دیگر همه مقدور قدرت الهی اند و باراده او بایجاد او صادر میشوند و در افعالی که از دست اولیا ظاهر میشوند و افعالی که از ساحران صادر میگردند درینباب فرقی نیست فرق آنست که اولیا و دعوتیان و عزائم خوانان آن افعال را نسبت بغیر خدا نمیکنند بلکه بقدرت او تعالی یا خواص اسمای او تعالی نسبت مینمایند پس شرکی لازم نمی آید و ساحران آن افعال را نسبت بغیر خدا از ارواح خبیثه و پیران و خواص فسونها و اسمای اصنام مینمایند و لهذا آن افعال را در قابوی خود میدانند و در حکم خود می انگارند و بر آن افعال اجرت میگیرند و حلوان میخواهند و نذور و قرابین برای آن ارواح خبیثه و آلهی اصنام باطله در خواهست میکنند پس شرک صریح لازم می آید و موجب کفر میگردد و مشابه آنکه افعال عمادی الهی را مثل بخشیدن فرزند و توسیع رزق و شفای مریض و امثال ذلک را مشرکان نسبت بارواح خبیثه و اصنام مینمایند و کافر میشوند و موحدان از تاثیر اسمای الهی یا خواص مخلوقات او میدانند از ادویه و عقاقیر یا دعای صلحای بندگان او که هم از جناب او در خواسته انجاح مطالب میکنانند میفهمند و در میان این دو فرق خلل نمی افتد کذا اندا آمدیم برآنکه حقیقت سحر چیست و اقسام او چند ست و کدام قسم او موجب کفرست و کدام موجب فسق و کدام مباح که در شریعت جائز ست تفصیل این مبحث طولی میخواهد مجملش آنکه حقیقت سحر حاصل کردن قدرت ست بر افعال عجیبه خارقه عادت بمزاولت اسباب خفیه بی توسل بجناب الهی بدعا یا تلاوت اسمای او تعالی و بی نسبت آن افعال بقدرت او تعالی و چون اسباب خفیه بعالم چند قسم ست سحر نیز چند قسم شد و ضبط آن اقسام آنست که سبب خفی یا تاثیر روحانیات ست یا تاثیر جسمانیات و روحانیات یا روحانیات کلیه مطلقه اند مثل روحانیات کواکب و افلاک و روحانیات عناصر یا روحانیات جزئیه خاصه اند مثل روحانیات امر اموات و جن و شیاطین و نفوس مفارقه بنی آدم که آن نفوس را بعد از تسخیر در کار خود در لغت هندی بیر نامند بکسر الباء الموحدة و سکون الیاء و جسمانیات یا بسبب ترکیب و اجتماع کیفیات تاثیر عجیب نمایند یا بسبب خواص یعنی بمقتضای صور نوعیه بی توسط کیفیات مثل جذب مقناطیس آهن را باز طریق تحصیل مناسبت با روحانیات و استجلاب تاثیر آن ها یا ذکر اسمای آنها و التجا بسوی آنهاست بشرائط معتبره یا تصویر هیاکل و ساختن صورتهای

بیان حقیقت سحر و اقسام او و احکام هر قسم از آن

مناسبت کردن علمای مرغوب تنہا یا عادت کلامی از مفردات آن کلام بے ملاحظه ترکیب اشاره میکنند تعظیمت
روحی ارواح یا فعل عجیبے که از وے در وقتی از اوقات سر بر زده و زبان خاص و عام رائج و شائع گردیده بکار ساخته
پس اقسام سحر نظر باین متفرق تعدد و کثیر پیدا کرد اما آنچه رائج و معمول ست چند قسم ست یک قسم از ان که عمده اقسام
ست سحر کلدانیین و سحر بابل ست که حضرت ابراہیم علی نبینا و علیه السلام برای رد مذاہب و ابطال عقیده ایشان از
مبعوث شده بودند و اصل این علم ماخوذ از ہاروت و ماروت ست که اہل بابل نیز از ایشان آموخته
بکار برده بودند و در وی تصرف بسیار نموده و کلدانیین که سکنه بابل بودند خیلی مشغول این علم بودند و در تواریخ معتبره
نوشته اند که حکمای بابل در عهد نمرود در شہر بابل که تختگاه او بود شش طلسم ساخته بودند که عقول و اوہام در
ادراک آنہا حیران بودند اول آنکه بطی از مس ساخته بودند که ہر گاه جاسوسے یا دزدی در آن شہر آمدی از آن بط
آوازی بر آمدی که تمام اہل شہر آن آواز را می شنیدند و میدانستند که مقصود او چیست و آن جاسوس و
دزد را میگرفتند دوم طبلے که ہر کرا چیزی گم میشد نزد آن طبل مے آمد و چوب نقاره بران میکوفت از ان طبل
آوازی می آمد که فلان چیز تو در فلان جاست و بعد از تفحص ہمچنان می بر آمد سوم آئینه که برای معرفت حال غائب
ساخته بودند ہر گاه در آن آئینه صاحب غرض نگاه میکرد خیال غائب او در آن آئینه نمودار میشد و در شہر یا در
صحرا یا در کشتی یا در کوه صورت او بحالی که آن غائب در آن حال میبود مشاہده میکرد و اگر بیمار یا صحیح یا فقیر یا مالدار
یا مجروح یا مقتول میبود ہمچنان نمودار میشد چہارم حوضے که در ہر سال یکروز بر لب آن حوض جشنی ترتیب
میدادند و اعیان و اشراف شہر حاضر میشدند و ہر کس ہر طرح میخواست از شربتہا و شوربا ہا می آورد و در آن حوض میریخت
چون ساقیان بر آن حوض برای نوشانیدن مردم می ایستادند و از حوض میکشیدند برای ہر کس ہمان بر آمدی
که خود آورده بود پنجم تالابی که برای قطع خصومات و فیصل قضایا ساخته بودند اگر دو کس را باہم منازعت در میان
می آمد و حق از باطل جدا معلوم نمیشد بر سر آن تالاب مے آمدند و در آن تالاب مے در آمدند ہر که بر حق میبود آب
تالاب پائین ناف او میشد و غرق نمیگشت و ہر که بر باطل میبود آب تالاب بالای سر او میگشت و او غرق
میکرد مگر آنکه برای حق گردن نہادی و از دعوی باطل خود باز آمدی آنگاه نجات مییافت ششم بر در سرای
نمرود درختی نشانده بودند که زیر سایه او مردم در بار می نشستند و ہر قدر مردم افزون میشدند سایه آن درخت
ہمین قدر میشد تا آنکه بعد و یک لک میرسید سایه ہم بآنقدر افزون میگشت و چون ازین عدد یک کس زیاده
میشد سایه مطلق نمی ماند و ہمه در آفتاب می نشستند و نمرود که پادشاه آنہا بود نیز درین باب توغل بسیار داشت
گویند که این نوع سحر مشکل ترین انواع ست و تحصیل آن صعوبتے تمام دارد و بعد از آنکه کسی را وصول به
حقیقت این صناعت میسر شود ہر گونه از اظہار مخالف عادت یا منع موافق عادت میتواند چنانچه

معالجهٔ امراضی که اطبا از آن عاجز باشند مثل برص و جذام و زمانت و عشق بر همه آدمی تواند شد زیرا که او
باستعانت روحانیات تدبیر میکند و طبیب باستعانت جسمانیات و کنه این صنعت آنست که هر جسم از
فلک گرفته تا عناصر و موالید روحی دارد که مدبر او ست و تاثیرات اجسام همه بطفیل ارواح اند و چون ارواح
تمام عالم نزد ایشان مسخر شدند گویا مالک جهان شدند نیز میسر است جنگ و قتال و قهر دشمنان و منع مفسدان و حکمرانی
ست چنانچه از ارسطو از حکیم برهماطوس و بیذغوس نقل کرده که در شهر بابل درمیان این هر دو کس منازعت افتاد
بیذغوس گفت که ترا با من چه قسم طاقت مقاومت باشد که مریخ و زحل از سفارت من عاجز اند برهماطوس
چون اینکلام شنید مریخ محترق ساخته استعانت بروح مریخ نموده بیذغوس را بسوخت و بلی جنگ و قتال
شر او دفع شد و در بلاد دیگر نیز همین قسم قصها نقل میکنند چون حضرت ابراهیم پیدا شدند حق تعالی ایشان را
اجسام و ارواح نموده همه را در دست قدرت او تعالی مجبور و بی اختیار دیدند و از همه روی خود را گردانیدند
متوجه بذات واحد حقیقی گشتند چنانچه در سوره انعام بیاید انشاء الله تعالی من قوله تعالی وکذالک نری
ابراهیم ملکوت السموات والارض تا قوله انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
حنیفا وما انا من المشرکین واین نوع سحر کفر صرف و شرک محض ست زیرا که در شرائط این سحر که نزد ایشان
نوشته اند اول شرائط این ست که ارواح را بر دلها مطلع دانند و هرگز گمان عجز و جهل در حق آنها نکنند والا
آن ارواح اجابت نکنند و بمطلب نرسانند و نیز در کیفیت دعوت روحانیات کواکب می نویسند که ابتدا بدعوت
قمر کنند زیرا که او اقرب بعالم سفلی ست و بوسیله او دعوت عطارد و علی هذا القیاس و در الفاظ دعوت قمر می
نویسند که بگوید ایها الملک الکریم والسید الرحیم ومرسل الرحمة ومنزل النعمة و در دعوت عطارد
چنین گوید کل ما حصل لی من الخیر فهو عنک وکل ما یندفع من الشر عنی فهو منک و نیز گوید ایها
السید الفاضل الناطق العالم بخفیات الامور المطلع علی السرائر وعلی هذا القیاس در دعوت کواکب دیگر
وظاهر ست که این اعتقاد و این قول منافی اسلام و توحید و ملت حنیفی باشد و در اینجا باید دانست که اهل بابل بتعلیم
ها روت و ما روت طریق تسخیر و استعانت بجمیع روحانیات کلیه و جزئیه و علویه و سفلیه و فلکیه و عنصریه و بسیطه و
مرکبه پیدا ساختند و بعمل می آوردند حتی که روحانیات امراض و مذهب دیگر روحانیات را نیز تسخیر میکردند و با آنها
اتصال بهم میرسانیدند و اعمال عجیبه حادث میکردند اما یونانیان از ایشان بطریق تسخیر روحانیات علویه اکتفا
نموده اند و چنین فهمیدند که چون روحانیات علویه مسخر شدند دیگر حاجات تسخیر روحانیات سفلیه نماند که روحانیات
سفلیه را غیر از قبول و تاثر منصبی نیست فاعلیت و تاثیر مخصوص علویات ست و قدمای هندیان جمیع روحانیات
را تسخیر میکنند و از هر یک کاری که متعلق باو ست میگیرند مصرع وللناس فیما یعشقون مذاهب

پس سحر بابلی الحال نزد هندیان موجود است و یونانیان بعضی از آن انتقال کرده اند و قسم دوم از آن سحر تسخیر جن
و شیاطین است خاصة و آن سهل الحصول کثیر الرواج است و درین تسخیر کبرای جن مثل بهوانی و هنومان و
امثال اینها التجا کردن و تضرع کردن و انجاح نمودن و نذور و قربان برای آنها گذرانیدن و عطریات مناسبه را در
مواضع حضور آنها نهادن ضروری افتد و کفر صریح لازم می آید و قسم سوم از آن پیدا کردن نسبت و درین سحر
ضروری افتد که اول انسانی را که قوی القلب الجثه مرده باشد تفحص نمایند بعد از آن روح او را بخواندن بعضی
الفاظ که مشتمل ذکر کبرای شیاطین میباشد و تعظیم مفرط نسبت با آنها در آن بیان میکنند سجود و سجده بسیار زند
و بقوت آن الفاظ و نهادن نذور و هدایا آن روح را در حکم و قابوی خود کنند سجده کنند مانند غلام یا نوکر
بهرچه مامور فرمایند سرانجام دهد پس این عمل هم مستلزم کفر است یا قریب بسرحد کفر میرساند و غالبا این قسم
ارواح که بمددگاری امور شهوانیه و غضبیه متوجه شوند نمی باشند الا از جنس خبث مثل هنود یا فساق پس مخالطت
خباثت نیز درین عمل لازم می آید و قسم چهارم از آن فن تخییل است که بتوسط بعضی ارواح جنیان در خیال
شخصی تصرف نمایند تا او را آنچه موجود نیست بنظر آید یا از صورتهای متخیله خود بترسد یا حرکات غیر واقعه را
واقعه پندارد و این نوع را نظر بندی و خیال بندی نامند و در قصه سحره فرعون از آیت یخیل الیه من سحرهم
انها تسعی همین نوع سحر مفهوم میشود و این نوع سحر اگر در مقابله معجزه برای رفع دلالت آن کرده میشود یا در مقابله
اولیا برای اضعاف اعتقاد بعضی آنها بعمل آرند حرام و کبیره است و همچنین اگر بسبب این خیال بندی کسی را دیوانه سازند و از عرض و مال از
خیانت نمایند نیز کبیره میشود و این سحر بنفسه کفر نیست لیکن در وقتیکه تصرف در خیال شخصی می نمایند از التجا بارواح جنیان یا
ذکر اسمای کبرای جن ضروری افتد اگر آن التجا و ذکر مقرون بتعظیم مفرط شود کفر لازم آید و قسم پنجم سحر اصحاب اوهام است
که سابق در هنود رواج بسیار داشت و حالا نام و نشانی از آن موجود نیست و آن را علم الوهم نیز گویند و
طریقه اش چنان است که صورت واقعه مطلوبه را مصور کرده پیش نظر داشته وهم را بتحصیل آن متعلق کنند و
شرایط این تعلیق از تقلیل غذا و اعتزال از اختلاط مردم و غیرها بعمل آرند تا آن مطلوب حاصل شود و حکم این قسم
آنست که اگر غرضی مباح بآن قصد نمایند مثل تفریق بین الزانیین یا اهلاک ظالمی و کافری مباح است و اگر غرضی
ممنوع بآن قصد نمایند مثل تفریق بین الزوجین یا اهلاک معصومی حرام است بالجمله حکم مباشرت این عمل دارد و
فی نفسه قبیح نیست و قسم ششم سحر نیرنج است یعنی بسبب خواص اشیا کار فعلی عجیبی صادر نمایند و آن
خواص هر کس را معلوم نباشد مثل آنکه چون خواهند که از انگشتان آتش برفروزند قدری نوره کاملی
بسرکه تر کرده قدری سنگ دریا آن بیامیزند و در انگشت بمالند و نقطه بر آن مقام بریزند پس اگر در مجلسی شمع یا چراغ
در آن بسوزد آن انگشتان مانند شمع چراغ برافروزند و آتش در گیرد و انگشت نسوزد و قسم هفتم سحر حیل است که باستعانت

آلات عجیبه الصنعة امور غریبه حادث کنند و انجا از آن آلات بیشتر بتعمق و ریاضات عملی میباشد مثل حیل بنی موسی
و آلات ساعت شناسی که فرنگیان میسازند و قسم هشتم سحر شعبده بازی و دست چالاکی ست که زنان هر دیار
بسیار برای استعجاب خفتن مردم بعمل می آرند و سبب خفی درین نوع سحر حرکات خفیه و تبدیل اشکال بسرعت
و این همه قسم سحر کفر ست و نه حرام مگر آنکه غرضی فاسد قصد کنند پس با آن قصد حرمت متحقق گردد و درین جا باید
دانست که اکثر اقسام سحر را از کیمیای است مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة اصلاح نموده و کفر و شرک را
ازان دور کرده استعمال کرده اند پس اصلاح قسم اول دعوت علوی ست که ملائکه علویه را بآن تسخیر میکنند اما
باستعانت اسمای عظام الٰهیه و آیات فرقانی و اصلاح قسم دوم عزایم و دعوت سفلی ست که موکلات ارضیه
و جنیان را تسخیر میکنند اما باستعانت اسما و آیات بلی شائبه کفر و شرک یا تعظیم غیر الله بلکه بحکومت و استیلا و
اصلاح قسم سوم تحصیل ربط با ارواح طیبه صلحا و اولیاست که اکثر اویسیه مشربان بعمل می آرند و در حوائج خود و
دیگر خلق بآن منتفع می شوند و در طریق تحصیل آن نیز طهارت و تلاوت و ارسال ثواب صدقات برای
آن ارواح منظور میدارند و اصلاح قسم پنجم عقد همت ست که از مشایخ کبار و اولیای ابرار برای حل مشکلات
بوقوع آمده و آن التعلیق هم متکیف بکیفیت اعظمی ست که بسبب استغراق در ملاحظه اسمی از اسمای الٰهی دست
داده که سرا سر مبنی بر نزاهت روح و ترقی آن از عالم ادناس و الواث ست و اصلاح قسم ششم تمسک ست در خواص
آیات و اسما و ارقام و اعداد آنها و ترکیب بعضی بالبعض و تصویر اوفاق مبارکه که بر قراطیس محکمات لذه و الواح متفقه
الخواص تا مطلبی از مطالب محموده را بآن تحصیل نمایند چنانچه در کتب تعویذات و خواص اسما و سور قرآن مع
القیود و الشروط و در کتب تکسیر مبسوط و مشروح ست و بتبعیت این علم در خواص اشیای دیگر از عنصریات
و خواص بروج و درجات و شرف و وبال نیز تتبع میکنند و در آن ذکر الله را ممزوج میسازند بالجمله وجه قبح سحر
همین ست که منجر بکفر و شرک و اعتقاد تاثیر کواکب و ارواح مدبره یا ارواح خبیثه شیاطین میگردد و موقوف بر
التجا الی غیر الله و انهماک در دیدن اسباب سحر که از مطالعه قدرت مسبب غافل سازد میشود و چون این وجه قبح بالکلیه
مفقود شود پس از حل و حرمت بر اغراض مقصوده و میان زن خیر او شر اوست و آن شر اهم افراد سحر بوده و غالبا استعانت
با رواح شیاطین و ذکر اسمای آنها بود و با تلاوت رقیه های مهلکه الغایه تصویر صورتهای مرغوبه و مرهوبه و لهذا
آثار مقام نکوهش یاد فرموده اند و اینها اکتفا نمیکردند بآنچه از شیاطین در عهد حضرت سلیمان گرفته بودند بلکه
تتبع میکردند و می جستند وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ یعنی و آن سحر را که
نازل شده بود بر آن دو فرشته که در بابل بودند نام آنها هاروت و ماروت و آن قسم اول از سحر بوده که بذکر اسما
و صریح کفر و محض شرک ست زیرا که ارواح مدبره عالم را همرنگ خدا دانستن ست و نسبت بآنها افعال که خاص بهای

او تعالی ست از حد و تنها د اعتقاد عموم علم و قدرت و غلبهٔ عظمت بجا آوردن ست بخلاف تسخیر جن و شیاطین در
خواندن افسونهای معلومة المعانی که احتمال تسخیر استیلائی و قهری هم دارد و معانی آن افسونها محتمل صحت
و فساد هر دو اند اقدام بر شرک صریح و کفر ظاهر ازان قسم ثابت نمی شود و فرق در سحر هاروت
ماروت و در سحر کلدانیین اهل بابل که ازانها آموخته بودند آن بود که هاروت و ماروت را این قدرت هم عطا شده
بود که بمجرد تاثیر آنها بدون کشیدن اعمال شاقه در تسخیر ارواح اتصالی بروحی خبیث حاصل میشد و اثر آن اتصال
در جوهر روح طالب مستقر و راسخ میافت و هیچ تدبیر زایل نمیگشت و کلدانیین اهل بابل در حاصل کردن مناسبت
و اتصال با ارواح خبیثه تعبها میکشیدند و ریاضتها مینمودند و خلوتها میگزیدند و باز هم آن استقرار و رسوخ
میسر نمیشد تا بدین تاثیر قوی هاروت و ماروت آنست که حاکم بسند صحیح و بیهقی در سنن خود از حضرت ام
المؤمنین عائشه صدیقه رضی روایت آورده که ایشان فرمودند که زنی از اهل دومة الجندل بعد از وفات آن
حضرت علیه السلام قدوم کرد و آنحضرت را می جست و می گفت که مرا از آن جناب چیزی پرسیدنی بود افسوس که ایشان
رحلت فرمودند چون این زن پیش من رسید ازو پرسیدم که باری حاجت خود و سوال خود بگو او گفت که مرا شوهری بود
که با من هیچ سلوکی نمیکرد و هرگز صلح نمیگرایید و من ازین واقعه بسیار تنگدل می بودم ناگاه پیرزالی در خانهٔ من درآمد
و با او شکایت این ماجرا آغاز نهادم او گفت که اگر آنچه من بگویم عمل آری شوهر تو مانند غلام مسخر تو شود گفتم البته
بجا خواهم آورد و چون حصهٔ شب شد آن پیرزال پیش من آمد همراه خود دو سگ سیاه آورد و بر یک
سگ خود سوار شد و بر سگ دیگر مرا سوار کرد و روانه شدیم هنوز چندی نگذشته بود که در زمین بابل رسیدیم می بینیم
که دو مرد را سر به پای آنها آویخته اند و سرنگون ساخته آن هر دو مرد از من پرسیدند که چرا آمدی من تعلیم آن پیر
زال گفتم که برای آموختن سحر آمده ام آن هر دو گفتند که سحر کفر است با آموختن آن کافر میشوی به خانه خود باز گرد من
گفتم که مرا هرگز روی بازگشتن نیست بدون آموختن سحر نخواهم رفت آنها هرچند مرا منع میکردند من اصرار
میکردم چون الحاح من بسیار شد مرا گفتند که بسوی این تنور برو و در وی بول کن من بسوی تنور رفتم لیکن
بمجرد دیدن آن تنور ترس بر من غالب آمد و موی بر تن من برخاست باز گشتم و پیش آنها رسیدم و گفتم که من بول
کرده آمدم گفتند چه دیدی گفتم هیچ ندیدم گفتند دروغ میگویی تو بول نکرده حالا هم در حق تو همین بهتر است
که بخانه خود باز روی و کافر نشوی من گفتم که من هرگز نخواهم رفت گفتند پس برو و در تنور بول کن باز بسوی
تنور رفتم باز همان حالت در پیش آمد تا آنکه باز همین قسم واقع شد بار چهارم جرأت کرده در ان
تنور بول کردم دیدم اسپ سوارے زره پوش مسلح از سر تا پا در آهن غرق از درون می برآمد و بسوی
آسمان پریده رفت از چشم من غایب شد پیش آنها رفتم و اظهار کردم گفتند راست میگویی این سوار زره پوش

ایمان تو بود که از تو برآمده رفت حالا بروکه در فن سحر کامل شدی من با پیرزال که رفیق من بود گفتم که من برای
آموختن سحر آمده بودم تا حال هیچ نیاموختم و نه اینها مرا هیچ تعلیم کردند پس مطلب من حاصل نشد آن پیرزال گفت که تو نه
میدانی تعلیم اینها همین طور می باشد حالا تا هر چیز را هر چه خواهی گفت همان قسم خواهد شد من گفتم که من چه قسم باور
کنم آن پیرزال گفت که یکدانه گندم بگیر و در زمین انداز و بگو که از زمین برآی بجرد گفتن من برآمد باز گفتم که دراز
شو دراز شد باز گفتم خوشه برآر خوشه برآورد باز گفتم که خشک شو خشک شد باز گفتم که آرد شو آرد شد باز گفتم که
نان پخته شو نان پخته شد چون اینحالت دیدم که هر چیز را هر چه میگویم همان میشود در دل من افسوس و ندامت
بسیار بر رفتن ایمان خود می آید و قسم بخدای خورم ای مادر مؤمنان که تا حال من در حق کسی بدی
نکرده ام و نخواهم کرد حالا اوصاف پیغمبر خدا را شنیده آمده بودم که از ایشان تدبیری بپرسم تا ایمان رفته
من باز آید چون ایشانرا نیافتم نهایت در حسرتم حضرت ام المؤمنین ع فرمودند که یاران آن جناب بسیار موجود اند
برو و بپرس آن زن پیش همه یاران رفت و حال خود را بیان کرد هیچکس از صحابه جرأت نه نمودند که
برای باز آمدن ایمان او تدبیری بگویند مگر ابن عباس ع و بعضی یاران دیگر گفتند که اگر هر دو مادر و پدر تو
زنده باشند یا یکی از اینها زنده باشد ترا کفایت میکند و خدمت آنها بجا آر تا ایمان توبه تو باز گردد و ابن المنذر
از اوزاعی روایت کرده و او از هارون بن رباب نقل آورده که من روزی نزد عبد الملک بن مروان که پادشاه
وقت بود برای ملاقات رفتم دیدم که نزد او شخصی نشسته است که برای او مسند انداخته اند و تکیه نهاده از مردم بار
پرسیدم که این کیست که برابر پادشاه بر مسند نشسته است گفتند که شیخ این شخص زین ست که هاروت و
ماروت را دیده آمده است گفتم همین شخص گفتند آری پیش او رفتم و سلام کردم و گفتم یا ربی پیش من هم قصهٔ ملاقات
هاروت و ماروت را نقل بکنید بجرد این گفتن اشک از چشمان او جاری شد و گفت که قصهٔ من این ست که
من طفل نوجوان بودم و پدر من در عالم صغر سن گذشته بود و مال فراوان گذاشته رفته و آن همه مال در دست
مادر من بود و مادر من مرا بسیار دوست میداشت هر چه از وی میخواستم میداد و بلی من با جا و بیجا صرف میکردم و مادر
من هرگز از من نمی پرسید که تو این مال را چه میکنی چون مدت دراز گذشت و جوان شدم به خاطر من آمد که از مادر
خود بپرسم که این مالهای فراوان پدر مرا از کجا بهم رسیده بود چون از مادر خود پرسیدم او گفت که ای پسر ترا
از این پرسیدن چه غرض ست بخور و عیش کن و هر قدر اسراف خواهی بنما و از حال این مال سوال مکن که همین بهتر
ست من بشنیدن این سخن بسیار الحاح کردم مادر من مرا در خانه برد که توده توده مالها در آنجا بود و گفت که
این همه از آن تست برای چند پشت تو کفایت خواهد کرد ترا چه پروا ست که از وجه کسب مال می پرسی گفتم که مرا خواه
مخواه نشان باید داد که اینقدر مال فراوان بکدام وجه جمع میتواند شد او گفت که پدر تو ساحر بود و این همه

مالهای فراوان را بسحر جمع نموده بود چون این سخن شنیدم در دل خود تفکر نمودم و گفتم که اکتفا بمال موروث کار
بی همتان است مرا می باید که من نیز سحر بیاموزم و چنانچه پدر من این مالها فراوان را جمع کرده بود من نیز بزور بازوی
و پای مردی خود جمع کنم از مادر خود پرسیدم که هیچکس از یاران خاص و رفیقان پدر من درین ملک باقی مانده
است که از سحر او پدر من واقف باشند و آن اعمال که پدر من داشت پیش او موجود باشد گفت آری فلان شخص
در فلان قصبه می ماند من سامان سفر را درست کردم و پیش آن شخص رسیدم و با ادب تمام سلام
کردم و پیش او نشستم او مرا نشناخت و گفت که کیستی و از کجا می آئی گفتم پسر فلان کسم که دوست شما بود
چون نام پدر من شنید مرا در بر کشید و شفقت بسیار نمود مرحبا مرحبا گفت بعد از آن پرسید که چه حاجت
داری و بکدام غرض آمدی پدر تو آنقدر مال گذاشته رفته است که تا چند پشت خواهی خورد و بکسی محتاج نخواهی شد
من گفتم که بسبب احتیاج مال نیامده ام گفت که ای پسر من هرگز خیال این مکن که در و اصلا بهبود نیست گفتم
من دست از دامن شما بر ندارم تا مرا هم مثل پدر من ساحر کامل نکنید او هر چند نصیحت میکرد من باز نمی آمدم آخر
ناچار شد و گفت که باش تا فلان روز و فلان ساعت بیاید چون آن روز و آن ساعت بیامد من مستعد شده
رفتم و ایفای وعده از وی خواستم او مرا قسمها داد و منع میکرد و من دنبال او گرفته بودم تا آنکه مضطر شده
گفت بیا تا ترا در جای می برم لیکن خبردار در آنجا نام خدا نخواهی گرفت مرا همراه گرفته در نقبی که زیر زمین بود
فرود آورد من در خیال خود شمار کردم که سه صد و چند از زینه طی کردم و هرگز روشنی آفتاب در آنجا کم نبود چون
پایین آن زینه ها رسیدیم ناگاه دیدیم که هاروت و ماروت بزنجیرهای آهنی در هوا معلق اند و چشمان ایشان مثل
سپرهای کلان کلان و پرهای ایشان پهن و دراز چون بصورت هولناک آنها نظر افتاد بی اختیار از زبان من
برآمد لا اله الا الله بمجرد شنیدن این کلمه پرهای خود در جنبش میدادند و نعرهها میزدند تا آنکه بعد یکساعت سکوت
کردند من برای امتحان بار دیگر گفتم که لا اله الا الله باز آنها را همین حالت رو داد بار سوم گفتم باز همین حالت
رو داد بعد از آن سکوت کرده ایستادم بسوی من نظر کردند و گفتند تو از جنس آدمی گفتم آری گفتم شما را چه حالت
رو داد گفتند از آن بانگ ما از زیر عرش بر آمدیم و درین عذاب گرفتار شدیم هیچگاه این کلمه را نشنیدیم حالا که از زبان
تو شنیدیم مقام اصلی ما ما را یاد آمد و بی اختیار ناله و فغان کردیم حالا بگو که از کدام امتی گفتم از امت محمد
گفتند آیا محمد مبعوث شدند گفتم آری مبعوث هم شدند و وفات هم یافتند و بعد از وفات او خلفای او قائم
مقام شدند و آنها نیز وفات یافتند گفتند ما لا امت او تابع یک شخص اند یا گروه گروه گفتم تابع یک شخص اند
که او را بادشاه میگویند باین سخن ناخوش شدند باز پرسیدند که باهم نفاق دارند یا اتفاق گفتم و لهذا باهم نفاق
دارند ازین سخن خوش شدند باز پرسیدند که عمارات و بناها تا بحیره طبریه هم رسیده است گفتم هنوز نرسیده است

باین سخن نیز ملول شدند و سکوت کردند گفتم که سبب نفاق همت محمد بر یک شخص چرا ملول و ناخوش شدید
گفتند که اصل این است که ما از قرب قیامت خوش میشویم زیرا که عذاب ما تا مدت دنیاست بعد از قیام قیامت
منقطع خواهد شد و تا وقتیکه همت محمد بر یک شخص جمع باشد قیامت دور است چون متفرق خواهید شد
قیامت نزدیک خواهد شد و همچنین نفاق دلی این هست نیز این نیز دلیل قرب قیامت است و سیدان عمارات
و آبادی تا بحیره طبریه نیز علامت قرب قیامت است من گفتم که مراد صحیح بفرمایید گفتند که اگر تو آن که خواب نیکی کن
که کار مشکل در پیش است باز این شخص برگشت می آمد و از انها سحر آموخت و قصه هاروت و ماروت موافق آنچه
ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم و دیگر مفسران از حضرت ابن عباس و حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله
وجهه و عبدالله بن عمر و مجاهد و غیرهم به سند صحیح نقل نموده اند انست که چون در زمان حضرت ادریس اعمال بد بنی
آدم از زمین باسمان صعود کردن گرفت و در فرشتها آسمانی قیل و قال این سخن بسیار شد و فرشتگان در
حق بنی آدم تحقیر و اهانت و نفرین و لعن شروع کردند حق تعالی خطاب فرمود که در بنی آدم شهوت و
غضب را ترکیب کرده ایم ازین جهت صدور معاصی میشوند اگر شما را هم در زمین نازل کنیم و شهوت و غضب
در شما مرکب سازیم از شما نیز معصیتها صادر شود فرشتها گفتند که ای پروردگار ما هرگز پیرامون معصیت
نگردیم هرچند شهوت و غضب در میان ما باشد حق تعالی فرمود که از جمله خود دو کس را چیده و برگزیده اختیار
کنید تا شما را حقیقت کار بنماییم اینها هاروت و ماروت را که در کمال عبادت و صلاح در میان فرشتگان
ممتاز بودند منتخب نمودند حق تعالی در اینها شهوت و غضب ترکیب داد و فرمود که بر زمین بروید و در میان
مردم حکومت نموده باشید و موافق حق حکم کرده و ایشان را از شرک و قتل و زنا و خوردن شراب منع فرمود و نیز
فرمود که تمام روز در دنیا باشید و بشغل قضا مشغول شوید و چون شام شود این اسم اعظم را خوانده بالای آسمان
صعود نمایید باز وقت صبح نزول کنید ایشان تا یکماه بهمین قسم آمد و رفت میکردند و شهره ایشان در زمین
بسیار شد که دو کس نیک بنا در فلان موضع هستند در هر واقعه حکم درست میفرمایند و فیصل خصومات بطریق
حق بی رو و ریا میکنند ناگاه زنی زهره نام که از جمیع زنان آنوقت در حسن و جمال ممتاز بود و در روایت
حضرت امیر المومنین چنین وارد شده که از اهل فارس بود و بلقب مشهور او در ان ملک بیدخت بود در لباس فاخره
و پیرایه پر تکلف بر شوهر خود دادخواه شده پیش ایشان آمد گویند که در اصل در اشتیاق آموختن اسم اعظم
گریبان گیر شده بود لیکن چه او از قدیم خو کرده این مشرب ما شکلی بود همین مشرب را وسیله تحصیل این مطلب
ساخت بهر حال این هر دو فرشته بمجرد دیدن آن زن فریفته حسن و جمال او شدند و از وی فعل شنیع در خواستند
او گفت که شما بر دین دیگرید و من بر دین دیگر با وجود اختلاف دین این معامله نمیشود و نیز شوهر من مرد غیرت

اگر خواهید بهشت از من با شما نشست و برخاست میکنم مرا خواهد گشت اول باید برای صنم من سجده کنید بعد از آن
شوهر مرا بکشید بعد از آن با شما صحبت خواهم کرد ایشان گفتند که معاذ الله که شرک و قتل نفس بغیر حق نهایت قبیح است
ما هرگز نخواهیم کرد و آن زن برگشته رفت لیکن در دل ایشان قلق و اضطراب محبت او خیلی غلبه نمود روز دیگر نزد او
پیغام فرستادند که ما در خانه تو مهمان میشویم او گفت که بسر و چشم مکانی را مهیا ساخت و خود را مزین نمود
و موافق عادت خود شیشهای شراب نیز حاضر کرد چون ایشان در آن مکان رسیدند گفت که حالا من شما را در
چهار چیز اختیار دادم یا برای بت من سجده کنید یا شوهر مرا بکشید یا اسم اعظم مرا تعلیم کنید یا یک قدح از شراب
با من بیاشامید باهم این هر دو مشوره کردند که شرک و قتل نفس هر دو گناه شدید اند و اسم اعظم راز الهی ست با کسی نتوان گفت
و شراب خوردن گناه سهل است همین اختیار باید کرد بجبر و اکراه شراب خوردند مست لایعقل شدند و بحکم آن زن بت
او را هم سجده کردند و شوهرش را هم کشتند و اسم اعظم هم آن زن را تعلیم کردند و در بعضی روایات چنین وارد است
که آن زن بخواندن اسم اعظم بالای آسمان رفت حق تعالی روح او را با کوکب ستاره زهره متصل گردانید و
بصورت زهره مسخ شد این هر دو فرشته با وجود رفتن نتوانستند و اسم اعظم از یاد ایشان رفت چون از مستی شراب
بخود آمدند افسوس و ندامت شروع کردند و حقتعالی فرشتگان آسمانی را بحال ایشان مطلع ساخت و فرمود که
این هر دو فرشته با وجودیکه از تجلیات من غیبت ندارند و شهود دائم نصیب ایشان بود و بغلبه شهوت در معصیت
گرفتار گشتند بنی آدم که غائب از حضور اند و شهوت در طینت آنها مخمر است اگر مصدر معاصی شوند چه عجب
فرشتگان همه اقرار بجفای خود کردند و من بعد برای بنی آدم مشغول باستغفار شدند چنانچه حق تعالی میفرماید والملائکة یسبحون
بحمد ربهم ویستغفرون لمن فی الارض بالجمله آن دو فرشته حالت خود را دگرگون دیده مضطرب شدند پیش
حضرت ادریس علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام آمدند و حال خود را عرض کردند و شفاعت در حق خود خواستند
حضرت ادریس وعده فرمودند که تا جمعه برای شما در جناب الهی عرض نمایم چون روز جمعه گذشت فرمودند که
درین جمعه مرا در حق شما اجابت نشد روز جمعه دیگر منتظر باشید چون روز جمعه دیگر آمد حضرت ادریس فرمودند که
حقتعالی شما را اختیار داده است اگر خواهید عذاب دنیا برای خود قبول دارید و اگر خواهید عذاب آخرت را
آماده باشید در دنیا با شما مواخذه نخواهد شد باهم مشوره کردند که عذاب دنیا فانی است و عذاب آخرت باقی فانی را
اختیار باید کرد که منقطع شود عذاب دنیا را اختیار کردند حق تعالی فرشتگان را حکم فرمود که در زنجیرهای آهنی
سوی سر و بدن ایشان از فرق تا قدم بر بندند و ایشان را سرنگون ساخته سر پایین و پا بالا در چاهی که آتش تیز شعله
میزند بیاویزند و یک یک فرشته بطریق نوبت بزدن تازیانهای آتشین قیام نماید تا انقراض دنیا گویند که
هر فرشته که از زدن تازیانه فارغ شده باز بجای نوبت او نمیرسد فرشته دیگر می آید و باینکار مشغول میشود و بر ایشان تازیانه

را بجدی مسلط ساخته اند که زبانهای ایشان بسبب کمال عطش از دهان بیرون افتاده و بقدر یک وجب از
دهان ایشان آب سرد و خوش گوار تابیده اند و هرگز دهان ایشان بآن نمیرسد والعیاذ بالله من غضب الله
واین قصه در تفاسیر محدثین بسنن بیهقی و مسند امام احمد و در کتب حدیث بروایات متعدده و طرق مختلفه که
بعضے ازان صحیح‌اند مروی و ثابت ست اما مفسرین متکلمین مثل امام رازی و قاضی بیضاوی انکار این قصه نموده اند و
گفته اند که در نظم قرآن چیزے که مشعر باین قصه باشد موجود نیست و روایات این کتابها را در آنچه مخالف اصول عقائد
و قواعد دین باشد معتبر نتوان داشت و درین قصه بچند وجه مخالفت اصول و قواعد دین لازم می آید اول آنکه فرشتگان
بالاجماع معصوم اند و صدور معاصی کبیره از ایشان منافی عصمت ست دوم آنکه این همه فرشته را با وجود گرفتاری
درین عذاب شدید کجا فرصت تعلیم سحر ست و مردم را با آنها چه قسم اختلاط بهم تواند رسید تا سلسله تعلیم و تعلم
درست شود سوم آنکه زن فاجره را با وجود این خباثت چه قسم تمکن شد که بزور اسم اعظم بالای آسمان عروج نمود و
دعوت اسمای الهی را شرائط بسیار در کار ست و عمدهٔ آنها تقوی و طهارت ست چهارم مسخ و تبدیل صورت
از باب عقوبت ست عقوبت را می باید که متضمن تحقیر و اهانت باشد و چون آن زن فاجره را ستارهٔ درخشنده
و تابنده ساختند و بالای آسمان جا دادند که انوار او همیشه بر زمینیان تابش نماید موجب کمال تعظیم و تشریف شد
که در صورت انسانی آنقدر عظمت هرگز متصور نشود پنجم آنکه زهره ستاره ایست معروف و مشهور از
سیارات سبعه که قبل پیدایش حضرت آدم مخلوق بود و از روایت این قصه لازم می آید که این ستاره بعد
از وقوع این واقعه بهم رسیده باشد ششم آنکه درین قصه از زبان فرشتگان نقل کرده اند که ایشان در جناب الهی
عرض کردند که ما با وجود ترکیب شهوت و غضب نیز عصیان تو نخواهیم کرد حالانکه حق تعالی فرموده بود که
اگر در شما نیز مانند آدمیان شهوت و غضب را مرکب سازم شما نیز بمعصیت مبتلا خواهید شد پس صریح تکذیب
و تجهیل جناب الهی لازم آمد و این فعل شنیع منافی محض ایمانست چه جای ملکیت پس سبب نازل کردن این دو
فرشته آن بود که علم سحر نیز از علوم الهیه است بقای آن علم در نوع انسان منظور نظر خداوندی بود و شان انبیا
نیست که این قسم علوم ضاره را که سبب التباس علوم اعتقاد تاثیرات مخلوقات و غفلت از تاثیر خالق در دلها جا گیر
تبلیغ نمایند مانند علوم فلسفیه از ریاضیات و طبیعیات که ضرر آنها بیشتر از نفع آنهاست نیز انبیاء بیان نکنند
و آنان دیده و دانسته سکوت میفرمایند زیرا که حقیقت نبوت دعوة الخلق الی الحق ست و مدارک و اذهان
ایشان را بملاء اعلی متوجه ساختن و این علوم درین غرض مخل میشوند پس لابد دو فرشته را برای تعلیم این نوع
علوم نازل فرموده اند و در تعلیم سحر قباحتے نیست زیرا که نهایت کار سحر آن ست که کفر ست و چیزیکه کفر و
بکفر شود تعلیم آن باکی ندارد و مثلا اگر شخصے بگوید که الٰهی فلان ستاره را پرستش کنی چنین اثر شود

از آن فلان شیطان را عبادت کنی این مطلب حاصل شود و دیگری این کلام را شنید و معتقد تاثیر آن ستاره یا
بعبادت آن شیطان گردد کفر این عبادت و اعتقاد است و نیز علم سحر فواید بسیار دارد و امتیاز
معجزات انبیا و کرامات اولیا و سحر جادوگران و طلسم و نیرنجات و شعبده بهمین علم حاصل میگردد و کسانی
ازین علم بیخبرند درین چیزها فرق نمیکنند بلکه ساحران و شعبده بازان را مانند انبیا علیهم السلام و اولیا میدانند
بعضی اعمال سحر برای اهلاک اعدا و تفریق زوجین و دفع شر ظالم مستحسن شرعی می افتد و نیز چون
قواعد سحر را دانسته از استعمال و در محل ناپسندیده احتراز نماید مستحق مزید ثواب گردد که با وجود قدرت گناه
باز ماند و نیز دران وقت در شهر بابل مردم را شوق این علم بسیار بود و چیزهای غریب از سحر استخراج کرده
و بسبب این علم خود بین و مغرور زمانه ایشان را بهم رسیده بود و از جناب الهی مطلقا غافل شده حکمت الهیه تقاضا
فرموده باشد که دران وقت از غیب دقائق تعلیم ربانی ایشان بتوسط ملکین مفتوح فرمایند تا بدانند که از علم الهی
هیچگاه مستغنی نتوان شد و عجز بشری از وصول بغایات و ادراک نهایات هر فن بی مدد غیب
ایشان را حالی شود و فی الجمله التجائی بجناب حق اگر چه درین پرده باشد نقد وقت ایشان گردد و دلیل بر
این سبب آنست که در لفظ قرآن وما انزل علی الملکین و اعتقده کرده دلیل صریح بر نازل کردن این علم از
جناب الهی ست و نیز از حال فرشتگان در قرآن مذکور است که وما یعلمان من احد حتی یقولا
انما نحن فتنة فلا تکفر و این نصیحت و وعظ دیدند و دلالت میکند بر آنکه این هر دو فرشته بخودی
تعلیم علم نمیکردند و نیز دلالت میکند بر آنکه منظور نظر ایشان محض تعلیم نبود بلکه تعلیم و منع از علم بالجمله بهمین قسم
ست انتهی کلام این لطیفه اما اگر تتبع روایات وارده درین باب کرده شود بالیقین دریافت میشود که این قصه
هم اصلی هست زیرا که آنچه درین باب مرفوعا و موقوفا و اخبارا و آثارا وارد شده قدر مشترک را حد تواتر ر
و در خصوصیات واقعه اختلاف وارد شده باشد و انکار قدر متواتر خوب نیست و هر چند آحاد طرق این قصه
بیشتر نامعتبر و واهی اند لیکن تواتر واهیات و ضعفا نیز موجب رجحان جهت صدق میگردد و آنچه در
مخالفت این قصه با قواعد دین ذکر کرده اند بحسب ظاهر مسلم است اما چون نظر تعمق کرده شود و ارجاع آن مخالفات
بقواعد مقرره دین ممکن و محتمل است اگر صحت این قصه از روی روایات ثابت شود پس در پی توجیه آن
مخالفات باید افتاد و بانکار روایات کثیره نباید پرداخت و الا تکذیب قصه حضرت یوسف و حضرت داود
و امثال ذلک نیز لازم خواهد آمد مثلا میتوان گفت که عصمت ملائکه از معاصی تا وقتی ست که بر صرف
ملکیت خود باقی باشند و چون شهوت و غضب در آنها آفریده شد از صرف ملکیت برآمدند پس مقتضای آن
صرافت که عصمت و طهارت بود نیز از آنها دران وقت توقع نباید داشت مانند نفوس مقدسه انبیا و اولیا

با وجود بشریت معصوم و مطهر میباشند بسبب اصلاح شهوت و غضب ظاهرست که چون موثر مستقل نیست در
انقلاب از چه استبعاد می باشد و نیز میتوان گفت که تعلیم سحر در حالت گرفتاری بعذاب اگر قیاس بر
حوصله انسانی نمائیم مستبعد ست اما سخن در فرشتگان ست که فراخی حوصله آنها معلوم ست جایز ست
که با وجود صنوف عذاب که فرود برابدان آنهاست قوای فکریه و نطقیه آنها برقرار باشد و بارها بتجربه رسیده
که صاحب ملکه هر علم با وجود گرفتاری درد و جاع مولمه و امراض شدیده آن علم را تعلیم میتوانند کرد و بسبب مزاولت
و ممارست القای آن علم بروی نهایت سبک و آسان میباشد بادنی التفات کاری میکنند که دیگران در
امعان نظر نمیتوانند کرد و این هر دو فرشته را در القای علم سحر همین قسم ملکه بوده باشد خصوصاً چون مسلم
داریم که نزول ایشان در زمین برای تعلیم همین علم بود از جانب غیب نیز هدی با ایشان درینباب
میرسد و متقاضیات عذاب مانع نمیشد و اختلاط مردم این زمان با آن هر دو فرشته مسلم نیست که واقع نیست اما
جایز ست که شیاطین جن در میان وسائط افاده و استفاده می شده باشند چنانچه از قتاده مرویست که
در هر سال یک کس از شیاطین پیش ایشان میرسد و سحر تازه آموخته می آید و در مردم منتشر میسازد و در زمان
سابق که ابتدای کارخانه تعلیم و تعلم بود مردم با ایشان در می آمیختند و می آموختند و آنرا رواج کرده گذشتند
نیز میتوان گفت که هر چند آن زن فاجره بود لیکن چون شوق آموختن اسم اعظم داشت و آنرا شرط تمکین از
زنا ساخته بود پس درین عمل دو وجه حسن و قبح مختلط شد حسن نیت باعث و قبح صورت عمل مانند کسی که تشنه
مضطر را آب نجس بنوشاند یا گرسنه مضطر را حرام بخوراند لاجرم صورت مجازات او مسخ شد اما حسن نیت او کار کرد
که با کواکب درخشنده متصل گشت و سر آن است که آن زن حسن و جمال خود را وسیله تحصیل قرب الهی ساخته بود
اما بی جا و بی محل پس او را حسن و جمال دوامی بآن رنگ عنایت شد که با روح زهره روح او متصل ساختند و با جرم
نورانی تعلق بخشیدند و در صعود ارواح آدمیان بر آسمان هیچ تعجب نیست صعود ارواح موتی از
صلحای مومنین بهفت آسمان خصوصاً شهدا مسلم و مقرر ست و هر چند صورت کوکبیه نسبت بمخلوقات دیگر
شرافت و عظمت دارد اما نسبت بصورت انسانیه نهایت محقر ست پس تعظیم بالنسبت و تحقیر بالنسبت هر دو
متحقق شد و در کلام ملائکه بیان تصمیم عزم خود بر اطاعت و عدم عصیان ست نه تکذیب و تجهیل جناب باری تعالی پس حاصل
کلام ایشان این ست که از طرف خود این عزم مصمم داریم گو والله خلاف آن شود و خاطر ملائکه از کلام الهی
چنین فهمیده باشند که شهوت و غضب در هر مخلوقی که مرکب گشود مستلزم صدور عصیان ست اگرچه بر سبیل اضطرار
و بی اختیاری باشد و از طرف خود چنین عرض کردند که از ما باختیار خود صدور معصیت نخواهد شد پس در
مدلولین کلامین تناقض نیست تا تکذیب و تجهیل لازم آید و مسخ کردن این زن بصورت زهره معنیش همین ست

از روح آن زن را با روح زهره متصل ساختند زانکه سابق این ستاره موجود نبود پس مخالفت واقع لازم نمی
آید و زبیر ابن بکار و ابن مردویه و دیلمی از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که من
از آن حضرت پرسیدم که صورتهای مسخ شده چند صورت ست فرمودند سیزده فیل و خرس و خوک
و بوزنه و مار ماهی و سوسمار و کواط و کژدم و دعموص که جانوری خرد در آبها و دریاها میباشد و آنرا در
عرف هندوستان جراهه گویند و عنکبوت و خرگوش و سهیل و زهره گفتم یا رسول الله صلعم سبب مسخ
اینها چه بوده فرمودند فیل مردی بود سرکش و دولتمند خوگر بلواطت و بچه بازی هیچکس را از مردان نمیگذاشت
که با او این فعل نمیکرد و خرس مردی بود مخنث که خود را مانند زنان می آراست و مردان را بر خود مسلط
میکرد و خوکان جماعه از نصاری بودند که نعمت نزول مائده را کفران کردند و بوزنه ها یهودیان بودند که
در روز شنبه شکار ماهی میکردند و مار ماهی مردی بود دیوث که در میان زن خود و مردان دیگر دلالگی میکرد
و سوسمار دهقانی بادیه نشینی بود که از قافله حجاج دزدی میکرد و کواط مردی بود که میوه ها را از سر
درختان دزدیده می آورد و کژدم مردی بود زبان دراز که هیچکس از زبان او سالم نمی ماند و دعموص مردی
بود چغل خور که بسبب چغل خوری خود در میان دوستان جدائی می انداخت و عنکبوت زنی بود
که شوهر خود را سحر کرده گشت و خرگوش نیز زنی بود که از حیض غسل طهارت نمیکرد و سهیل چرکیداری
بود در یمن که از هر کس چیزی بزور میگرفت و زهره دختر پادشاهی بود که هاروت و ماروت را مفتون ساخت
و در تفسیر زاهدی در تتمه این قصه مذکورست که فراداها الی انفسهما فابت ان تمکن من نفسها حتی
یعلماها الاسم الاعظم فعلماها فدخلت بیتا وتطهرت ودعت الله تعالی باسمه
الاعظم فمسخها الله تعالی کوکبا فصعدت السماء وَمَا یُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ یعنی و آن
هر دو فرشته هرگز قصد گمراه کردن مردم نداشتند و در تعلیم سحر کفر خلائق منظور نمی نمودند چنانچه شیاطین میکردند
بلکه هرگز تعلیم سحر نمیکردند بکسی تا آنکه او را خبردار نمیکردند بر قبح سحر و نصیحت میکردند و پند میدادند حتی که خود
را بصفت حقارت موصوف میساختند یقولا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ یعنی میگفتند جز این نیست که ما سبب فتنه خلق
زیرا که خلق از ما سحر آموخته کافر و عاصی میشوند پس در حق تو بهتر آنست که این سبب کفر و عصیان را که اختیار
او بسبب خود اکثری و عاقبت برای خود اختیار نکنی و اگر مرتکب این سبب میشوی فَلَا تَکْفُرْ
یعنی پس کافر مشو باعتقاد تاثیر کواکب و شیاطین و ارواح خبیثه و بعبادت آنها و چون طالب اصرار میکرد
با وجود نصیحت و پند ایشان از تعلیم باز نمی آمدند در تعلیم میکردند که سحر و منعقد میشود این قسم میشود و در دل
معتقد این قسم و باین ترتیب در فلان باب تاثیر او نفوذ میکند و باین ترتیب در فلان مطلب پس از خدا بترس

وبس این مشغول مشو تا ترا رفته رفته اعتقاد تاثیرات باطل نکشد و در تفسیر زاهدی درین مقام میگوید فیقع
هذا من الملكين على وجه التحذير ويقع عند المستمع على جهة التعليم كما يقول الفقيه
من اخذ درهما بدرهمين فقد ربى ومن فعل كذا فقد زنى فيقع من الفقيه على جهة
التحذير ومن المستمع على جهة التعلم و نیز در همان تفسیر میگوید وانما جاز بيان السحر لانه لا يتوصل
الى اجتناب المحظور الا بعد العلم به كما لا يتوصل الى اداء المامور به الا بعد العلم به يدل عليه قوله
تعالى فالهمها فجورها وتقويها اى الهم كل نفس طاعتها ليفعلها ومعصيتها ليحذرها وقد قيل
لعمر رضي الله تعالى عنه ان فلانا لا يعرف الشر فقال ذلك احدر ان يقع فيه وليس في العلم
بالسحر اثم كما لا اثم في العلم بصنعة الخمر ونحت الملاهي والمعازف انما الاثم في العمل به و
الاستعمال الا ترى ان سحرة فرعون لما تركوا الكفر والعمل بالسحر لم يوجب ذلك نقصانا في دينهم
انتهى باقیماند درینجا سوالی جواب طلب و آن اینست که چون تعلیم سحر از فرشتگان و تعلم مردمان از ایشان ثابت شد
پس میان تعلیم شیاطین و تعلیم ایشان فرقی نماند تعلیم شیاطین را چرا مذمت فرموده اند و موجب کفر
گردانیده اند که ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر و این تعلیم را موجب کفر نساختند و مورد عتاب
نفرموده اند جواب این سوال در عین تفسیر واضح شد که تعلیم سحر از شیاطین مقرون به اعتقاد تاثیرات باطله و ترغیب در عمل
میشد و تعلیم فرشتگان برای پرهیز و احتیاط و مقرون به نهی و نصیحت پس فرق واضح گشت و مورد مدح
و ذم انجلا پذیرفت و باوصف آنکه سحر یهودیان یا ماخوذ از شیاطین است که در عهد حضرت سلیمان رواج گرفت
یا ماخوذ از فرشتگان است که در بابل تعلیم آن میکردند و این هر دو قسم بالبداهه مذموم و متروک است زیرا که
حال شیاطین در عداوت بنی آدم و اغوای ایشان معلوم هر خاص و عام است که آنچه از ایشان ماخوذ باشد چه قسم محل
اعتماد تواند شد و فرشتگان خود نصیحت و موعظه و پند از علم خود منع میکنند و باز نمی‌ایستادند این یهودیان
هرگز از سحر خود که هر دو قسم نزد ایشان نیز معلوم القبح است دست بردار نمیشوند فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا و این جمله
عطف است بر اتبعوا یعنی پس می آموزند این یهودیان از هر دو جنس سحر که ماخوذ از شیاطین و ماخوذ از ملکین است
حالانکه قبح این هر دو قسم را معلوم دارند و بر محض تعلم اکتفا نکنند بلکه مردم را ضرر میرسانند زیرا که می آموزند مَا
يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ یعنی آن اعمال را که جدائی می اندازند بسبب آن اعمال درمیان مرد
و زن او و این جدائی بدو طریق واقع میشود اول بحکم شرع زیرا که چون یکی از زن و شوهر معتقد تاثیر سحر باطل شد
کافر گشت و زن از شوهر و شوهر از زن جدا شد و نکاح فسخ شد دوم بطریق عرف زیرا که بسبب آن اعمال بحکم
جریان عادت الهی درمیان زوجین تباغض و تنافر پیدا میشود و منجر بجدائی میگردد و حالانکه این جدائی کبیره

ایست از کبائر و موجب قطع نسب صحیح ست و مخالف موضوع شرع ست که حکم باحداث این عقد و ابقای
آن فرموده است پس چیزی را که حق تعالی وصل میخواهد ایشان قطع میکنند و چیزی را که او تعالی میسازد ایشان
او را بهم میزنند پس درین عمل شنیع هم مخالفت مرضی او تعالی لازم می آید و هم فساد عالم بوقوع زنا و قطع نسب
و هم ضرر رسانیدن بزن و شوهر و چون از اعمال سحر این عمل شنیع را عمل می آرند توان دانست که دیگر اعمال
را البته بعمل می آورده باشند و در حدیث صحیح وارد ست و در سنن ابن ماجه که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند که بهترین
سفارشها در صلاح کار بهم آنست که در میان دو کس طلبه شوی در عقد نکاح و در صحیح مسلم روایت کرده
که آنحضرت فرموده اند که شیطان هر روز وقت صبح تخت خود را بر آب می نهد و تابعان خود را بر وسوسه
زمین برای خراب کردن مردم متفرق میسازد و وقت شام جائزه اعمال آنها می بیند هر که فتنه عظیم در میان مردم
پیدا کرده می آید او را اقرب منزلت می بیند پس یکی از تابعان او می آید و میگوید که من فلان کس را آنقدر دنبال گرفتم
تا او زنا کرد و یا دزدی کرد و یا شراب خورد شیطان میگوید که هیچ نکردی باز دیگری می آید و میگوید که من آنقدر
فلان کس را اغوا کردم که در میان او و در میان زن او جدائی انداختم شیطان بسیار خوش میشود و او را نزد
خود طلبیده با سینه خود می چسپاند و میگوید که خوش پسری بوده و ابو الفرج اصفهانی در کتاب اغانی بروایت
عمرو بن دینار آورده که حضرت امام حسن مجتبی رضی الله عنه شریح پدر قیس را فرمودند که آیا نزد تو حلال شد که در میان قیس و
لبنی جدائی میکنی آیا نشنیده که امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی الله عنه میفرمودند که نزد من برابرست خواه در میان
مرد و زن او جدائی افگنی یا بر روی او شمشیر بکشی که در گناه مساوی همدیگر اند اما مسلمانان باید که از سحر یهودیان و
امثال ایشان که این مرتبه تاثیر قوی دارد که مصاحبت دیرینه زن و شوهر را بیک لحظه مبدل بفراق میسازند و در
دلها احداث بغض و نفرت با وجود وفور بواعث الفت هم شرعا و هم عرفا تصرف میکنند ترس خورند و
بگویند که از دیگر فنون سحر مثل فتح و نصرت اعدا یا قلب اعیان یا نمودن خوارق می توانیم که بزور ایمان محفوظ مانیم
و معتقد تاثیرات باطله نشویم اما ازین نوع سحر که در دل تاثیر کند و دل را از محبت به نفرت باز گرداند چه قسم
محفوظ توانیم ماند مبادا دلهای ما را از حب پیغمبر و خدا عز شانه و کتاب و دین ما باز گردانند و صحبت پیغمبر
را که از سالها داریم بفراق و جدائی مبدل کنند پس ما به علاج هر مرض در دل از دست ما برود و هیچ حیله
رفع آن نتوانیم کرد زیرا که هر چند این یهودیان و امثال ایشان این تاثیرات سحر دارند لیکن در حقیقت هیچ نمی توانند
کرد زیرا که سحر و جمیع اسباب عالم را بی حکم الهی تاثیری نیست وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا
بِإِذْنِ اللَّهِ یعنی و نیستند آن یهودیان که ضرر توانند رسانید بسحر خود هیچکس را الا باراده و مشیت الهی هرگاه
میخواهد عمل سحر ایشان را تاثیر میدهد و هرگاه میخواهد آن اعمال را از تاثیر بند میکند و لهذا اگر ساحری خواهد

را بافعال فعل بعادت مستمرهٔ الهی نماید مثلا باران را باریدن ندهد و دانه را روییدن و بلی مدد فوج و حشم بیکلی از ملکها
مسلط شود یا لشکر را بهم زند یعنی تواند نهایت کار سحر آنست که در نفوس ضعیفه باعث دواعی و ارادات تاثیر
مینماید و آن تاثیر هم دائم و مستمر نیست مانند پس مرد با ایمان را که معتقد تاثیر واحد هست از هیچ چیز غیر از خدا نباید
ترسید که سرکار و عالم اسباب و مسببات بدست اوست بلکه در حقیقت ورای تاثیر او تاثیر سببی
نیست افعال او تعالی ست که در پی یکدیگر شده میروند ارباب وهم و خیال می پندارند که فلان فعل از
فلان فعل شد و این یهودیان بر توغل در آموختن این هر دو نوع از سحر که مذموم و معیوب است اکتفا ندارند بلکه
اوقات خود را در تحصیل چیزهای دیگر ازین جنس که موجب اعراض از علم شریعت و وحی الهی باشد
نیز صرف میکنند وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ یعنی و می آموزند آن علمها را که ضرر میکند ایشان را
و دیگر را نیز کند و نفع نمیدهد ایشان را و دیگر را زانچه عاقل را می باید که چیزی که خود را ضرر رود و نفع نکند از آن احتراز
نماید و در اینجا باید دانست که علم فی نفسه مذموم نیست هرچه باشد پس علم مذموم نمیشود در حق عباد مگر بیکی از
سه جهت اول آنکه توقع ضرری از آن باشد خود را یا دیگری را مثل علم سحر و طلسمات و نجوم نیز ازین باب است
زیرا که اکثر خلق را مضرت است باین طریق که چون آثار عالم را بعد از اوضاع کواکب و افلاک بنتیجه کمی بینند
در خاطرهای ایشان جا میگیرد که این بسبب تاثیر فلان ستاره و فلان برج و فلان درجه است پس امید
حصول مطالب و خوف فوات آنها از جهت ستاره و برج در دل جا میگیرد و التفات بمالک ضر و
نفع نمیماند و حجابی عظیم بر دل حاصل میشود که از نظر الی الله مانع می آید دوم آنکه آن علم اگرچه فی نفسه ضرری ندارد
لیکن این کس بسبب قصور استعداد خود در دقایق آن علم راهی تواند دریافت و چون بدقایق آن نرسیده از آن علم
که منشا رسیدن از جهت قلیل است بحث از اسرار الهیه و حکم شرعیه و بیشتر علوم فلسفیه و علم قضا و قدر و مسئله جبر
و اختیار و توحید وجودی و توحید شهودی و علم مشاجرات صحابه و مانند آنکه فهمیدن آن بزرگان
و فهمیده و علم شطحیات اولیا مثل کلمهٔ انا الحق و سبحانی و کلمات غیر مفهومه ایشان مثل ... موضع فصوص و
تاویلات قرآن مجید بر طبق قواعد تصوف و همچنین است حال علم اشعار و وصف خد و خال که در حق جهلای
عوام که دلهای ایشان پر از شهوت است حکم سم دارد و مورث ملکه تخیل و مبالغه در هر چیز میگردد سوم آنکه در علمهای
محموده شرعیه تعمق بیجا نماید و افراط و تفریط بکار برد مثلا در علم عقاید و توحید فلسفیات را داخل و در
علم فقه حیل و روایات نادره بی اصل را سرکند و در علم سلوک اشغال جوگیه را داخل سازد و در علم دعوت
قواعد سحر و طلسم را ممزوج نماید و در علم قصص انبیا و تواریخ اکاذیب یهود و روافض داخل شود تا موجب فساد
عقاید شود و علی هذا القیاس و این همه علوم اکثر خلق را ضرر میکنند و نفعی که از آن علوم متوقع است با ایشان

نیز رسید و یهودیان بهمین جنس علوم شعوف شده بودند و از علوم محموده اعراض نموده و این اشتغال
از آن جهت بود که ضرر آن علوم را نمیدانستند و از راه جهل و نادانی آن علوم را نافع اعتقاد میکر
وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ یعنی و بتحقیق این یهودیان بـ
هر که خرید میکند این قسم علوم را مال و جان خود را در پے تحصیل آن می بازد نیست او را در آخرت
زیرا که مال او رایگان رفت و اوقات او که سرمایه کسب ثواب بود نیز ضایع گشت و چیزی که در آخر
آید بدست او نیامد و در حق ایشان برین قدر بی نصیبے قناعت نیست بلکه وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا
یعنی و بسیار بد چیزیست آنچه فروختند در آن کار جانهای خود را زیرا که بسبب اشتغال آن عمل
شقاوت ابدیه حاصل شد و سعادت ابدی از دست رفت لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی کاش ایشان
که ما سعادت ابدیه را بتحصیل این علوم بدل می کنیم بشقاوت ابدیه لیکن ایشان این نمیدا
گمان میکنند که اگر مال و اوقات خود را در پی تحصیل این علوم صرف نمائیم کارش همین است که در آخر
بر آن نیابیم چنانچه در مباحات دیگر یا گمان میکنند که اگر تحصیل این علوم ضایع مارا در آخرت مو
خواهد شد آن عذاب بزودی منقطع خواهد گشت و در بیناب تمسک بخرافات خود می نمایند که لـ
النار الا ایاما معدودة پس ما درین عالم که جانهای خود را گرفتار عذاب قلیل ساختیم مانند کسی شد
تحصیل لذت بالفعل سبب بیداری کرد و تماشای رقص یا سیره بازی ترک خواب نمود و زنگی هم
اگرچه روزانه او بکسلی و عیاشی در بدن یا نقصانی در مال لاحق شود چندانی نیست با این نوبت
جانهای خود را فروخته باشیم و بهمین تقریر معلوم شد که در مدلول لقد علموا و لو کانوا یعلمون تنا
اختلافی نیست زیرا که مدلول آن کلمه حصول علم رایگان بودن این تحصیل ست در آخرت و مدلول لو کا
نفی علم عذاب ابدیست در تحصیل این علوم و در میان علم ثابت و علم منفی تفاوت بعیدست و باو
این یهودیان درین قسم غفلتها و اعراضها از کتب الٰهیه و علوم محموده گرفتارند اما عنایت الٰهی در
او در توبه و صلاح را بر روی ایشان بند نکرده وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا یعنی و بالفرض این یهودیان حالا هم
بیارند به کتابهای خود و کتاب دیگر در نبوت نازل شد وَاتَّقَوْا یعنی و پرهیز نمایند از اشتغال کتب سحر
علوم ضاره لَمَثُوبَةٌ یعنی البته ثوابے اگرچه اندک باشد مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ یعنی از نزد خدا بهتر
باشد ایشان را از دنیا و مافیها چه جای آنچه ایشان را از سحر بطریق اجرت یا رشوت حاصل میشود یا نام و
این علوم پیدا میکنند لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی کاش ایشان میدانستند که ثواب اخروی بهتر از
دنیوی نیست باقیماند درینجا سوالے چند جواب طلب که اهل تفسیر درین مقام وارد میکنند اول آنکه چرا لبئس

به انفسهم جملهٔ انشائیه است مصدر بفعل ذم و جملهٔ لمن اشتریه ماله فی الآخرة من خلاق جملهٔ خبریه
است عطف انشا بر اخبار لازم آمد جواب این سوال آنکه بر تفسیری که ما اختیار کرده ایم این جمله معطوف بر و
لقد علموا است نه بر لمن اشتریه و داخل تحت العلم نیست و الا لو کانوا یعلمون که دلالت بر نفی علم آنها میکند منافی
آن افتد و اگر گویند که لقد علموا نیز جملهٔ خبریه است گوییم لام توطیه قسم است و جملهٔ قسمیه جملهٔ انشائیه است نه جملهٔ خبریه آری
موافق تفسیر جمهور که این جمله معطوف بر لمن اشتریه میگردانند این سوال متوجه میشود و در جواب آن میگویند
که انشا را بتاویل خبر گردانیده بتقدیر مقول فی حقهم لبئس ما شروا به انفسهم عطف نمائیم سوال
دوم آنکه کلمهٔ لو در لو کانوا یعلمون برای تمنی است چنانچه در تفسیر گذشت و تمنی شی وقتی میشود که بر حصول آن تمنی
قدرت نباشد پس از حضرت حق که قادر مطلق است تمنی چگونه متصور میشود جوابش آنکه تمنی در کلام الهی بر
تقدیر وقوع آن کلام در تخاطب بشری باشد چنانچه الفاظ شک و اضراب در کلام نیز مبنی بر همین تخاطب
و چون نزول این کلام برای تخاطب بشر است روش و وتیرهٔ اینها در گفتگو سلوک فرموده اند گویا چنین ارشاد
میشود که حال ایشان در مایوسی از حصول دانش و بینش تا بحدی انجامید که گوینده این لفظ در حق ایشان
میگوید و میتوان گفت که تمنی در کلام الهی بر حقیقت خود نیست بلکه مجاز است از طلب و از لفظ تمنی در کلام
مطلوب بودن متمنی ثابت میشود و طلب امر غیر واقع از خدا تعالی مستبعد نیست مثل ایمان ابولهب و
کنات تمنی را در کلام الهی مجازاً اراده گردانیده است اما این حمل بر مذهب اهل سنت و جماعت صحیح نیست
زیرا که اراده الهی نزد ایشان مستلزم حصول مراد میباشد سوال آنکه در ولقد علموا اثبات علم بطریق تاکید
فرمودند و در لو کانوا یعلمون نفی علم به صیغه ماضی عنه شده و حکم محالات گرفته و آرزوی بیش نمانده بظاهر این
نفی و اثبات متناقض مینماید جوابش آنکه این سوال وقتی وارد میشود که لبئس ما شروا به انفسهم معطوف بر لمن اشتریه
باشد تا تحت العلم داخل شود و بنابر تفسیری که گذشت این جمله عطف بر جملهٔ قسمیه است داخل تحت العلم نیست و ما تحت
که مضمون جملهٔ اولی معلوم یهود بیان میباشد و مضمون این جمله غیر معلوم زیرا که در مضمون جملتین نه اتحاد و علمی
و نه تلازم علمی چه مضمون جملهٔ اولی آنست که سعی در تحصیل علوم ضاره غیر نافعه در آخرت ایشان را نفعی نخواهد داد و
مضمون این جمله آنکه جان خود را در تحصیل این قسم علوم باختن ثمره بد دارد و ظاهر است که عدم حصول نفع
در چیزی حصول ضرر را لازم نیست مثل مباحات که نفع اخروی دارند و نه ضرر اخروی اما جمهور مفسرین که این
جمله را معطوف بر لمن اشتریه گردانیده اند و داخل تحت العلم شمرده پس در جواب این سوال چنین گفته اند که اثبات
علم در صدر جملهٔ اولی علی سبیل التحقیق بیان واقع است و نفی علم در ذیل کلام حقیقت نیست تا تناقض باشد بلکه بنا بر تنزیل
عالم بمنزلهٔ جاهل است زیرا که عالمی که بمقتضای علم خود نرود با جاهل برابر است سوال چهارم کلمهٔ لمثوبة من عند الله خیر جواب لو

ولو انهم آمنوا واتقوا واقع شده جزا همی باید که بر شرط ترتب و تفرع داشته باشد حال آنکه بهتر بودن ثواب
خدا اصلا بر ایمان و تقوی ایشان موقوف نیست چه ثواب او تعالی از دنیا و ما فیها بهتر است خواه یهودیان
ایمان و تقوی آرند یا نیارند پس ربط میان این شرط و جزا بچه نوع حاصل گردد جوابش آنکه ترتیب جزا بر
شرط گاهی بنظر ثبوت واقعی میباشد مانند ان جاءک زید فاکرمه و گاهی بنظر ثبوت علمی و حکم آن میباشد
مانند وما بکم من نعمة فمن الله وان یکذبوک فقد کذب رسل من قبلک و درینجا از همین قبیل است
یعنی حکم بخیریت ثواب و ذکر آن نزد ایشان موقوف بر ثبوت ایمان و تقوی ایشان است و بعضی از مفسرین گفته
اند که لفظ لهم در لمثوبة لهم من عند الله محذوف است بقرینه مقام و خیریت ثوابی که ایشان را حاصل شود
موقوف بر ایمان و تقوی ایشان است والله اعلم و چنانچه این یهودیان از کتابهای انبیا اعراض کرده در پی
تحصیل سحر و اقسام آن افتاده اند و بابهای خود را از آن شغل قبیح در باخته همچنان عادت گرفته اند
که در کلام و تخاطب بزرگان تلبیس میکنند و سخن دو رویه میگویند که وجهی از تعظیم و وجهی از تحقیر و اهانت دارد و این
قسم تلبیس در سخن خصوصا چون در مخاطبه بزرگان واجب التعظیم واقع شود نیز مشابهت تمام بسحر دارد که فعل قبیح
را که تحقیر و اهانت بزرگان است در پرده حقیقی تعظیم مستور و مخفی میسازد تا کسی بتحقیر بودنش پی نبرد چنانچه
ساحر فعل خود را در پرده خوارق و کرامات نیکان مخفی میسازد پس ایشان هم مرتکب سحر حقیقی میشوند و هم
مرتکب سحر لسانی و مثال این تلبیس ایشان یکی آنست که چون آنحضرت صلعم را میدیدند و با آنجناب هم کلام میشدند میگفتند
راعنا که معنی ظاهرش طلب رعایت و توجه بحال ماست یعنی بحال ما متوجه شوید و بار تعلیم و ارشاد فرمایید
و این دلالت بر تعظیم میکند و معنی دیگر دارد قبیح زیرا که راعن در لغت احمق را گویند مشتق از رعونت که بمعنی
حمق ممزوج بنخوت است و الف در آخرش منقلب از تنوین نصبی است که در حالت وقف میگردد و این
لفظ را حکم منادی نکره مراده منصوب آورده اند یعنی ای احمق متکبر و بیشتر در عرف یهودیان همین معنی قبیح
رائج شده بود چنانچه معطی بمعنی مابون در عرف اوباش زمان ما و نالت بالخیر بمعنی ولد الزنا و مرد مقتدا
بمعنی احمق و مسلمانان ازین معنی فاسد بی خبر بودند چون از یهودیان شنیدند که این کلمه را در مقام
تخاطب با آنجناب رسالت مآب استعمال میکنند فهمیدند که شاید این گروه که اهل کتاب اند در تعظیم انبیا همین کلمه را
ماثور و منقول داشته استعمال میکنند ما هم میباید که استعمال کنیم بسبب این بیخبری و نادانی در وقت استعمال این
کلمه اعتنا و ندرت مناسبت دیگر از سحر در استعمال این کلمه هم رسید که مسلمانان را بطریق مخفی بر آن آوردند
که کلمه کفر را بزبان رانده مرتد شوند دانستند که این کلمه کفر است نه که کلمه تعظیم پیغمبر است حضرت سعد بن معاذ که یکی از
بزرگان انصار بود روزی از یهودان این کلمه را شنید و از سابق با یهودیان آشنایی داشت و بر لغات ایشان

ودیده است که این لفظ در عرف ایشان سب و شتم است بخشونت پیش آمد و گفت که اگر بار دیگر این کلمه را در حق
آنجناب از زبان شما خواهم شنید گردن شما را خواهم زد یهودیان گفتند که بر ما چرا تغیر میشوید فرقه شما
که مسلمانانند نیز این کلمه را در حق آنجناب میگویند سعد بن معاذ ناخوش شد و پیش آنحضرت رسید و دید که این
آیت نازل شده است که یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی ای آن کسانیکه ایمان آورده اید مقتضای ایمان
شما آنست که تلبیس را مطلق ترک کنید اگرچه قصد آن تلبیس نداشته باشید پس لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا یعنی مگوئید
لفظ راعنا در جناب پیغمبر زیرا که این لفظ تلبیسی دارد و تشنیع یهودیان بگفتن شما تمسک کرده میگویند و معنی باطل
اراده میکنند گو شما ازان معنی باطل بیخبر و غافل باشید وَقُوْلُوا انْظُرْنَا یعنی و بگوئید بدل این لفظ انظرنا یعنی
شفقت فرما بر ما و متوجه شو بحال ما که معنی صحیح راعنا را ادا میکند و مطلق تلبیس ندارد و معنی باطل ازان در عرف
هیچکس فهمیده نمیشود وَاسْمَعُوْا یعنی و بشنوید کلام رسول را بکمال توجه و صغای گوش را متوجه
و ذهن را حاضر کرده تا حاجت این نماند که ازان حضرت توجه بحال خود در خواهید و ازین هر دو کلمه یکی را
بگوئید زیرا که توجه و اصغای گوش داشتن بر ذمه شاگرد است نه بر ذمه استاذ شاگرد را باید که استاذ را با
بار بار اعاده کلام تنگ نکند و از اول خود را متوجه سازد تا از تقریر استاذ بهره بردارد و چه قسم با وجود ایمان این
نوع تلبیس و ایذای رسول از شما متصور شود و حال آنکه تحقیر و ایذای رسول باعث کفر است وَلِلْکٰفِرِیْنَ
یعنی و برای کافران مهیا است در عوض آنچه بامثال این کلمات ایذای رسول قصد می نمایند و او را و
مسلمانان را در دل میدهند عَذَابٌ اَلِیْمٌ عذابی دردرسنده که اصلا این ایذا و این درد را بآن
نسبتی نیست و اینجا باید دانست که حق تعالی در کلام ارشاد نظام که قرآن مجید و فرقان حمید است در
هشتاد و هشت جا مومنان این امت را باین لفظ خطاب فرموده که یا ایها الذین آمنوا و این موضع اول موضع
است و گفته اند که خطاب با مومنان خاصه این کتاب حمید است و در کتابهای سابق خطاب معروف با انبیا
میبود که امتان خود را برسانند و در اینجا بلاواسطه خطاب شفاهی یعنی باین امت میفرمایند و این شرفی
است عظیم که ایشان را بتبعیت افضل المرسلین صلی الله علیه وسلم پیغمبران داده اند و لهذا درینجا پرده میشود که چون
درین دار ایشان را بایمان ملقب فرموده اند در آن دار نیز از اهل امن و امان سازند که وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِیْنَ
بِاَنَّ لَهُمْ مِّنَ اللّٰهِ فَضْلًا کَبِیْرًا در زوائد مسند امام احمد و در شعب الایمان بیهقی و دیگر کتب معتبره حدیث
وارد است که شخصی پیش حضرت عبدالله بن مسعود آمد و گفت که مرا نصیحتی و وصیتی بفرمائید گفتند چون
قرآن بخوانی و دران این لفظ بشنوی که یا ایها الذین آمنوا پس فی الفور گوش خود را متوجه کن و دل
خود را حاضر کن زیرا که او تعالی بلاواسطه تو را خطاب مینماید و بچیزی نیک میفرماید یا از چیزی بد منع میکند و او فهم

در حلیة الاولیاء بروایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت فرموده اند هیچ آیت مصدر به یا ایها الذین
آمنوا نازل نشده است الا که علی بن ابی طالب کرم الله وجهه سر آن آیت و سردار آن آیت است لیکن
ابو نعیم بعد از روایت این حدیث گفته است که این لفظ را کسی نسبت بآن جناب نکرده است مگر ابن ابی
خیثمه ما نیز از وی این حرف نوشته ایم و دیگر راویان این کلام ابن عباس رض کرده روایت میکنند والله اعلم
و نیز در حلیة الاولیاء و در کتب حدیث و تفسیر از خیثمه روایت آورده اند که هر جا در قرآن یا ایها الذین آمنوا
وارد شده در مثل آن مقام در توریت و انجیل یا ایها المساکین می بود و نیز باید دانست که راعنا و انظرنا هر چند
هر دو مرادف یکدیگر اند و یک معنی دارند لیکن چون لفظ راعنا مشتمل بر مفسده بود که مذکور شد از آن منع
کردن و لفظ دیگر را تجویز نمودن مناسب حکمت شد پس آنچه بعضی از شافعیه درین مقام بطریق استدلال ذکر
کرده اند که تجویز یک کلمه در یک مقام از طرف شارع مستلزم تجویز کلمهٔ دیگر که مرادف او باشد نمیشود پس اگر شخصی
بجای الله اکبر خدای بزرگ بگوید یا الرحمن اجل نمازش درست نشود بر خلاف مذهب حنفی خوب نمی نشیند
زیرا که بحث در جایی است که احد المترادفین مشتمل بر مفسده نباشد علاوه آنکه بعضی از حنفیان ترادف را
هم منع نموده اند بچند وجه اول آنکه هر چند بحسب مدلول لغوی راعنا و انظرنا بیک معنی اند اما مدلول عرفی راعنا
و شتم است بکمال دوری از مدلول انظرنا دارد دوم آنکه راعنا از باب مفاعلت است که دلالت بر مساوات بین
المخاطبین میکند گویا چنین میگویند که تو رعایت ما کن تا ما رعایت سخن تو کنیم و این نوع خطاب در جناب
رسول بکمال بی ادبی است بدلیل لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا سوم آنکه درین
خطاب نوعی استعلا فهمیده میشود یعنی رعایت کن شنیدن کلام ما او غافل مشو از و بچیز دیگر مشغول مباش
و در انظرنا سوال شفقت و مهربانی است و بس و در لفظ واسمعوا اشارت است بآنکه شاگرد را می باید که بکمال توجه
والتفات کلام استاد را بشنود تا محتاج طلب اعاده نشود و چون مسلمانان را از گفتن این کلمه منع فرمودند
اگر چه یهودیان که خود را اهل کتاب میدانند و از مرتبت تعظیم انبیا بهیچ واقف اند این کلمه را استعمال میکردند حالا
بیان میفرمایند که گفتن یهودیان این کلمه را در خطاب پیغمبر شما محض برای غرض فاسد است که این کلمه را آموخته
شما نیز استعمال کنید و بقبح و شناعت مضمون این کلمه پی نبرید و پیش هر دم حماقت شما ظاهر شود و حماقت
منافی است انزال وحی را بر شما زیرا که فرقه که برا و لا وحی نازل شود می باید که تیز فهم و ذکی باشد پس گویا در نظر
مردم ثابت میکنند که این فرقه قابل آن نیست که وحی الهی برایشان نازل شود زیرا که ما یود
الذین کفروا من اهل الکتب یعنی دوست نمیدارند کسانی که کافر شده اند از اهل کتاب یعنی
یهودیان مدینه ولا المشرکین یعنی و نه مشرکان مکه ان ینزل علیکم یعنی آنکه نازل کرده شود

بر شما مِّنۡ خَيۡرٍ مِّن رَّبِّكُمۡ یعنی هیچ امر خیر از طرف پروردگار شما چون قدرت ندارند که خدای تعالی را
از نازل کردن خیر بر شما منع توانند کرد ناچار قصد میکنند که بی لیاقتی شما در نظر مردم ثابت کنند و مقصد
این اثبات یهودیان گشته اند و قبول کننده این شبه مشرکان پس باین جهت با شما این تمسخر و ایهام می
نمایند حالانکه ازین تمسخر و ایهام ایشان هیچ نخواهد کشود زیرا که حسد ایشان وقتی سرسبز شود و کارگر افتد که
نزول وحی را از جانب خدا موقوف سازند و این معنی ایشان را ممکن نیست زیرا که او تعالی محکوم ایشان
نیست وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ یعنی و او تعالی خاص میکند برحمت خود که نزول وحی نیز از انواع
آن رحمت ست مَن يَشَآءُ یعنی هر کرا میخواهد از بندگان اگرچه در نظر ظاهر بینان لیاقت آن رحمت نداشته
باشند و ازین ست که نو دولتان را اهل خاندان های قدیم تمسخر و استهزا مینمایند بلکه صاحب کمال و بیطی اهل خاندان
موروثی آن کمال تحقیر میکنند و نمی فهمند که هر کرا اولا از بزرگان ما مبدء الکمالی شده است بحسب نظر ظاهر بین
لیاقت آن نداشت و نیز نمی فهمند که هرگاه حق تعالی بکسی شرفی و منصبی عنایت میفرماید اول او را
لیاقت آن منصب می بخشد خصوصا در مناصب شرعیه و مراتب دینیه و لهذا گفته اند مصرع بجای
خویش بود آنچه کردگار دهد ❊ و سبب این غلط فهمی ایشان آنست که قیاس غائب بر شاهد میکنند چنانچه پادشاهان
آدم ناشناس بعضی نااهلان را منصبی بزرگ از راه جزاف و تحکم می بخشند و او از عهده آن منصب بر نمی
آید و بجای پنبه کاشتن پشم کاشتن میفرماید همچنان پادشاه پادشاهان نیز همین قسم جزاف و تحکم میکند حال
آنکه تفضل و احسان بندگان در حق بندگان دیگر سراسر ناقص و ناتمام ست ازین ست که منصبی میدهند
لیاقت آن منصب نمی توانند داد وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ یعنی و خدا صاحب فضل بزرگ ست
که از حد کمال و تمام نیز متجاوز گشته ملتبس بتفضیل و دادن لیاقت آن منصب هر دو بار ست و اگر داده ۳
یهودیان برای تشویش خاطر مسلمانان القای شبه نمایند و بگویند که اگر از جانب حق تعالی بر شما خیر و نیکی
نازل میشود و این نزول قرآن از آثار رحمت او ست و آنرا افضل عظیم میدانید پس نسخ احکام که در دین شما
مکرر واقع شده و میشود چه معنی دارد و اگر حکم اول در حق شما خیر بود پس حکم دوم بد شد و اگر حکم دوم خیر بود حکم اول
اعمل بد شد و نیز بسا اوقات پیغمبر شما را در وقتی از اوقات وحی می آید و کلامی بروی نازل میشود و آنرا اهل علم
میخوانند و دیگر از اسم بخواندن آن امر میکنند و متوقع ثواب میباشند و در وقتی دیگر آن همه زائل شده و از خاطر محو
میرود و او را فراموشی مطلق میکند پس آن امر خیر که متوقع ثواب به تلاوت او بود چرا ازو برگرفتند این کدام رحمت
ست و کدام تفضل و احسان ست برای دفع این شبه این مضمون را الهام و مرحوم دیگر نیز فهمان که در نسخ و تبدیل
تغییر بشر را تبدیل بشر بخیر نیست تا منافی خیریت این وحی باشد بلکه ناسخ و منسوخ هر دو خیر اند زیرا که

تمامه محو شدن آیة یعنی بر چیزی را نسخ میکنیم از بعض آیت قرآن و حکم او را موقوف میسازیم تو آن آیت در
تلاوت برقرار باشد و در مصاحف مکتوب و در صدور حفاظ محفوظ مثل آیت والذین یتوفون منکم
ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول که حکم آن وجوب عدت یکسال ست و بآیت دیگر
حکم آن وجوب عدت چهار ماه و ده روز منسوخ شده حالانکه این آیت نیز در قرآن مجید موجودست و فراموش
نشده بلکه بر زبان هر حافظ جاریست و مثل آیت یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین
یدی نجوٰکم صدقة که حکم آن نیز منسوخ ست و تلاوتش باقی و همچنان آیت مصابره در جنگ کفار که یکی
را مقابل دو کس حکم ثبات بود منسوخ ست و در سورهٔ انفال موجود و مقرر و علی هذا القیاس او ننسها یعنی
یا فراموش بکنانیم آن آیت را از خاطر پیغمبر و دیگر قاریان تا الفاظ آن آیت بکلی یاد ایشان نماند و در الفاظ
آن اشتباه خورند گو اصل مضمون یا بعض الفاظ آن را یاد داشته باشند خواه حکم آن آیت برقرار باشد مثل آیت
الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم که حکمش ثابت ست اما
لفظش بکلی یاد نمانده کسی میگوید که در آخرش والله عزیز حکیم ست و کسی میگوید که وکان
الله عزیزا حکیما ست و همچنین موضعش بکلی معلوم نیست که در کدام سوره بود از آن جهت آنحضرت
بامر جبرئیل آن را از تلاوت موقوف فرمودند و مانند لا ترغبوا عن اٰبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا
عن اٰبائکم و الولد للفراش وللعاهر الحجر کما رواه ابن عبد البر فی التمهید عن عمرو مانند جاهدوا
کما جاهدتم اول مرة رواه ابن عبید عن عبد الرحمن بن عوف و مانند بلغوا قومنا انا لقد
لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا که از زبان شهدای بیر معونه حکایة نازل شده بود رواه البخاری و مسلم و مانند
لو کان لابن اٰدم وادیان من ذهب لابتغی الیه ثالثا ولو کان له وادیان لابتغی الیهما ثالثا
ولا یملأ جوف ابن اٰدم الا التراب ویتوب الله علی من تاب که اکثر محدثین آن را از صحابه کثیره نقل کرده اند
و در مصحف ابی بن کعب مکتوب هم بود اما بعضے الفاظ آن مشتبه شده مثل بطن آدم یا جوف ابن آدم و همچنین موضع او
نیز مشتبه گشته که در سوره احزاب بود یا سورهٔ برأة و همچنین او نیز فراموش گشته که انا انزلنا المال لاقام الصلوٰة
وایتاء الزکوٰة بود یا چیزے دیگر و همچنین آیت ان الله سیؤید هذا الدین برجال ما لهم فی الاخرة
من خلاق یا باقوام لا خلاق لهم فی الاخرة رواه ابو عبید و غیره عن ابی موسی الاشعری و غیره و علی هذا القیاس
و خواه حکم آن نیز موقوف شده باشد مثل عشر رضعات معلومات یحرمن که صد نزول این آیت همه
فراموش شده و موضع آن نیز نسیاً منسیاً گشته و حکم آن نیز موقوف ست رواه البخاری و مسلم عن عائشة
و ابو داود در کتاب ناسخ و منسوخ و بیهقی در دلائل النبوة بروایت ابو امامه بن سهل بن حنیف آورده اند که

[illegible] شخصی

میکرد و بخواند هرگز بر تلاوت آن قادر نشد و تمام آن سوره از حافظه او رفت غیر از بسم الله الرحمن الرحیم
بر زبان او جاری نمی شد صبح هنگام متعجب شده از اصحاب دیگر بعض پرسید همه گفتند که آن سوره هم ازیاد
ما هم رفت است همه پیش آنحضرت آمدند و ماجرا عرض کردند آنحضرت فرمودند که درین شب آن سوره منسوخ
التلاوه گشته از سینه من و از سینه همه مردم بدر رفت بلکه از آنچه بر ورقی نوشته بود هم نقوش آن خطبه
زائل شد بهر حال زین هر دو طریق هرچه که واقع شود نأت بخیر منها یعنی البته می آئیم بهتر را از ان آیت
منسوخه یا فراموش شده او مثلها یعنی یا مانند آن آیت منسوخه یا فراموش شده در خوبی پس در هر دو آیت
منسوخه و ناسخه خیریت موجود میباشد اگرچه منسوخه در خیریت زاید باشد از ناسخه در بعضی اوقات تفصیل این
اجمال آنکه اگر آیت منسوخة الحکم ست پس ناسخ او آیت دیگر می آید که حکم دیگر ازان مستنبط میشود و آن حکم
نسبت بحکم منسوخ بهتر باشد که سهل تر در عمل میشود مثل فاقرءوا ما تیسر من القران که سهلتر از قم
اللیل الا قلیلا نصفه او انقص منه قلیلا او زد علیه و رتل القران ترتیلا ست در عمل و در
عمل هم سهل میباشد و بمصلحت وقت هم موافق تر می افتد مثل الآن خفف الله عنکم و علم ان
فیکم ضعفا که هم در عمل سهلست و هم با مصلحت وقت موافق تر ست که در وقت کثرت افواج مردم ضعیف
القلب در میان شان میباشد اگر آنها را نیز مانند اقویا تکلیف مصابرت یک کس در مقابله دو کس داده شود از جهاد
تن خواهند زد و دل خواهند دزدید یا بمصلحت عامل موافق تر شود گو در عمل سهولت نداشته باشد مثل فمن
صوم در ماه رمضان که ناسخ به تخییر شد در میان فدیه دادن و روزه داشتن یا در اجر افزون تر باشد گو با
مصلحت عامل هم چندان اوفق نیفتد و در عمل هم سهل نباشد مثل امر بجهاد در صدر اسلام که هنوز اجتماع بسیار نشده
و مردم جنگ آزموده و مشاق مسلح در دین داخل شده و این ناسخ آیات صبر و عفو گشت یا حکم
آیت ناسخ مانند حکم آیت منسوخه میباشد درین امور که مذکور شد و اگر آیت فراموش شده باشد پس بعوض
او آیتی دیگر می آید که بجای آن این را بخوانند و ثواب حاصل کنند و آن نیز گاهی بهتر از آیت سابق
میباشد در کثرت ثواب و فصاحت الفاظ و بلاغت کلام چنانچه ان الدین عند الله الاسلام بجای
ان ذات الدین عند الله الحنیفیة السمحة لا الیهودیة و النصرانیة و گاهی مانند فراموش شده میباشد
مانند اکثر سور باقیه در عوض آیات منسیه و اینجا باید دانست که نسخ در احکام شرعیه مانند نسخ در احکام تکوینیه
است و از ملاحظه حال نظام تکوینی الهی استبعاد که در نسخ نظام تشریعی بسبب القای شبهات کافران جابجا پیدا
رفع میشود و بیانش آنکه احکام الهیه که در لوح محفوظ ثبت ست خواه از قبیل احکام تکوینیه باشند خواه از

از جنس احکام شرعیه دو قسم است یا خاص و یا عام و خاص است یا خاص باشخاص اند یا خاص بزمان آنچه خاص
باشخاص اند تا بقای اشخاص باقی میمانند و بعد از آن منسوخ میگردند و آنچه بزمان خاص اند تا باقی ماندن آن زمان
باقی میمانند و بعد از انقراض آن زمان موقوف میشوند خواه آن زمان متعرض تحلیل باشد مثل احکام
منسوخه قرآن خواه طویل مثل احکام شرائع ماتقدم و این تغییر و تبدیل منافی ثبوت آن احکام
در لوح محفوظ نیست زیرا که در آنجا موقت ببعض اوقات و موجل ببعض آجال ثابت اند مانند سائر احکام
کونی از صحت و مرض و غنی و فقر و احکام کونی و مثل حرمت شرک و زنا و لواطت و سرقه در احکام شرعی و ازین بیان
واضح شد که در نسخ احکام خواه کونی باشند خواه شرعی تغییری و تبدیلی در علم الهی نمی آید تغییرے و تبدیلے
که هست در اذهان خاسره ما است که مدت هر حکم را نمی شناسیم و از راه غلط فهمی آنرا مستمر و دائم مے
انگاریم و بر همین معنی در احکام کونی جای انکار و محل شبهه نیست زیرا که هر کس نمی آرد تغییر صحت را
بمرض در یک بدن و تغییر غنی را بفقر در یک شخص و تغییر غلبه را بمغلوبیت در یک قوم و یک فرقه و زوال
دولت و سلطنتها را از قومی بقومی و معموری و خرابی یک مکان را و یک شهر را در اوقات مختلفه مشاهده
مینماید و بر اسباب جبلیه این تغییرات و تبدیلات حمل میکند اما در احکام شرعی کفار این نوع تغییر و
تبدیل را دیده و شنیده بطعن و طنز برمیخیزند حق تعالی برای دفع این طعن و طنز ایشان مسلمان را بخطاب
کرده تلقین جواب شان خطاب کرده میفرماید الم تعلم یعنی آیا نمیدانی ای صاحب عقل ان الله علی
کل شیء قدیر یعنی که خدا بر همه چیز قادر است زیرا که در عالم می بینی که او تعالی در هر لمحه و هر آن حوادث گوناگون
و عجائب بوقلمون ظاهر میسازد و هر چه در فهم و وهم کسی نمیگنجد بقدرت کامله خود او را با حسن وجوه سرانجام
میدهد مثل تبدیل مرض مهلک بصحت و فقر مکب بدولت و ثروت و ضعف مفرط بقوت و سلطنت
بگدائی و عزت بذلت و بینوائی و روشنی بظلمت و ظلمت بروشنی و چون او را قدرت این تبدیل و تغییر ثابت
شد پس لغو و مستبعد میداری که حکمی را بحکمی و لفظی را بلفظی دیگر تبدیل فرماید و یک حکم را از منصب
منسوخیت عزل فرموده دیگری را بجای آن نصب نماید و یک لفظ را از شرف تلاوت و تقرب نامحروم نموده دیگری را
بجای آن نشاند و هر دو حکم و هر دو لفظ در مرتبه خود مستحسن و محمود باشند و اگر این اجمال گره اشکال تو نگشاید
و زنگ شبهه را نزداید ازین تو می پرسیم الم تعلم ان الله له ملک السموات والارض
یعنی آیا نمیدانی که برای خدمت پادشاهت آسمانهای هفت گانه و زمین و در هر
آسمان حکمی دیگر و فرشتگان دیگر و تدبیری دیگر تفاضل فرموده است و همچنین در
اقالیم مختلفه زمین نقشی دیگر و وضعی دیگر و آئینی دیگر نهاده و همه احکام و تدبیرات و اوضاع

در لغات و هر مرتبه خود محمود و پسندیده است سندیان را اصطلاح سند خوش هندیان را اصطلاح هند خوش و چون
اختلاف احکام و تدبیرات الٰهیه را باختلاف امکنه باور داشتے و همه را محمود و خیر شناختے دیگر در اختلاف آن
احکام و تدبیرات به اختلاف اشخاص و فرق و ازمنه چرا استعجاب و استبعاد می نمائے و هر حکم را در زمان خود و
در حق اشخاص و فرقه که مورد آن حکم اند چرا خیر نمے فهمی و با قطع نظر ازین چون بدلالت معجزات صدق پیغمبر وقت
ثابت شد و بالیقین معلوم گشت که آنچه او میرساند بلا شبهه حکم خداست پس در انقیاد او آن حکم گو ناسخ حکم
سابق باشد عذری نماند و چه قسم در انقیاد حکم الٰهی باین شبهات واهیه کفار تردد و تذبذب می نماید
وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ یعنے و حالانکه نیست شما را سوای خدا کارسازی که کار معاش و
معاد شما را اصلاح کند اگر کارسازی دیگر شما را می بود گنجائش داشت که این کارساز را متلون المزاج و متبدل
الحکم فهمیده ترک داده بآن کارساز دیگر رجوع مے در آورید و چاره معاش و معاد خود از وی جستند
وَلَا نَصِيرٍ یعنی و نیست سوای او شما را هیچ یاری دهنده که اگر بنا فرمانے احکام ناسخه خود از شما آزرده
نماید و زیر عقاب بگیرد آن یاری دهنده شما را از دست او رهائی دهد پس شما را باوجود ضعف دانستن حکمت
در نسخ و بیچارگی خود در دست او حکم او را در هر وقت بهر رنگ که فرماید مطیع و فرمانبردار باشید و آن را
بسر و چشم بگیرید أَمْ یعنے نه بلکه تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ یعنی میخواهید که سوال کنید و
درخواست نمائید از رسول خود تبدیل احکام الٰهی را که آنچه سابق فرموده است همان را برقرار دارد و آن را
نسخ نکند یا آنچه موافق خواهش ما است بفرماید و آنچه بر ما شاق و گران است موقوف سازد و درخواست این معنی از
رسول برای آنست که او از طرف شما این آرزو را در جناب الٰهی عرض نماید و بار بار الحاح کند تا بطریق
آن اجابت شود كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ یعنے چنانکه سوال کرده شده بود موسیٰ از همین قسم قبل از این
پیغمبر زیرا که موسیٰ هر گاه حکمے از احکام الٰهی به بنی اسرائیل می رسانید و آنها آن احکام را مخالف
نفس و شاق بر طبع خود میدانستند مثل جهاد عمالقه و دادن ربع مال در زکوة و امثال ذلک از حضرت
موسیٰ بالحاح درخواست میکردند که در جناب الٰهی عرض کرده آن حکم را تبدیل کنانند و بدل آن حکمی دیگر سبک
و سهل بیارند و حضرت موسیٰ از کثرت سوال آنها بسیار تنگدل شده بود تا آنکه شکایت آنها نسبت بمعراج
و پیش تو ای محمد نمود و ترا نیز تاکید فرمود که از جناب الٰهی قبل از رسیدن بامتیان تخفیف احکام سوال کن و
نمازها را از پنجاه و پنج کنانید و همچنین در قصه بقره بکثرت سوالات خود بقره مطلقه را مبدل کنانیده بقره مقید
بقیود نادره کمیاب ساخته خود در ورطه ضیق گرفتار شدند و ظاهر است که درخواست تبدیل حکم الٰهی
خصوصا عدم انقیاد حکم ناسخ و التزام حکم منسوخ صریح کفر است و مستلزم تحکم و فرمائش بخدا وَمَن

يتبدل الكفر بالايمان و هر که بدل کند کفر را بایمان فقد ضل سواء السبيل
یعنی بتحقیق گم کرد راه راست زیرا که حکم منسوخ اگرچه حکم الهی ست اما چون منسوخ شد هدایت در وی باقی نماند
و بنا بر آنست که سالک راه رابعد رفتن راه بار قطع نمودن شروع کند و پیش نرود که هرگز بمطلب خواهد رسید
باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه تغییر و تبدیل را در احکام کونی وجوه و اسباب معلوم ست
و بسبب اطلاع بر اسباب آن استبعاد و استعجاب رفع میشود مثلا معلوم ست که در تابستان یخ نفع میکند و در
زمستان حاجت آب یخ نمیباشد و شخص مفلس فلان فلان سبب غنی میگردد و غنی بسبب فلان فلان
سبب فقیر میشود و بیمار بادویه صحت می یابد و صحیح به بدپرهیزی بیمار میشود اما تغییر و تبدیل را در
احکام شرعی چه سبب و چه وجه است دران جا خود غیر از ابتلا و امتحان مکلفین که اطاعت میکنند یا عصیان
سببی دیگر نمیتواند نیست و این سبب موجب تغییر و تبدیل نیست جوابش آنست که هرچند سبب اصلی در احکام
شرعی همین ست اما این ابتلا و امتحان محض جزافی و تحکمی نیست بلکه مبنی بر رعایت مصالح مکلفین در صلاح
معاش و معاد ایشان ست مثل تکلیف طبیب مریض را که هرچه او را نافع ست بآن بفرماید و هرچه او را مضرت
ازان منع شدید میکند کیف ما اتفق و چون رعایت مصالح معاشیه و معادیه مکلفین منظور گشت . و علاج امراض
روحانی ایشان پیش نهاد اراده الهیه شد لابد بحسب مصالح امم مختلفه و ازمنه متفاوته اختلاف
احکام بهم رسید و علمای محققین گفته اند که نسخ در احکام شرعیه یکی از چهار وجه میشود اول آنکه حکمتی که در حکمی
از احکام شرعیه است رنگهای مختلف میگیرد گاهی برنگی ظاهر میشود و گاهی برنگی دیگر که آن صورتهای
مختلفه حکمت احکام مختلفه را تقاضا میکند و موافق هر صورت حکمی می آید ظاهر بینان نظر بصورت نموده
احکام را متعارض می شمارند و دقیقه شناسان نظر بحکمت مخفیه نموده همه احکام را متحد میدانند مثلا مشابهت با
کفار در اعیاد و عبادات ایشان در حکمت الهی واجب الاحتراز است و در عصری که یهودیان در جوار دار الاسلام
غلبه داشتند در روز شنبه را تعظیم مفرط می نمودند مسلمانان را حکم شد که روز شنبه را تنها روزه نگیرند مگر در
ضمن روزهای دیگر مثل ماه رمضان یا ایام بیض و چون آن یهودیان از بقاع الحجاز منفیت و نابود شدند و
اصلا خوف مشابهت با آنها نماند حرمت روزه داشتن آن روز تنها منسوخ شد و مثل دیگر روزها روزه
آن روز نیز مباح و نفل گردید دوم آنکه اراده الهی در تدابیر امور عالم تعلق جدید گیرد و نقشی غریب بروی
کار آید که سابق نبود پس بمقتضای آن تدبیر جدید و نقش غریب احکام بسیار صادر گردد که در شرائع
سابقه و اوقات ماضیه اصلا صادر نشده یا خلاف آن صادر شده مثل آنکه در حین بعثت خاتم
المرسلین تدبیر الهی عالم را باین صورت منظور افتاد که درمیان نبوت و پادشاهت جمع فرمایند پس

احکامی که ممزوج بهر دو وجه بودند صادر شدند ومسایل جهاد وتقسیم غنائم ورواج جزیه وامثال ذلک
پیروی کار آمد ودر ازمنهٔ سابقه که نبوت با پادشاهت ممزوج نبود این احکام هم نبود بلکه خلاف حکم آن میشد مثلا
غنائم حلال نبودند واخذ جزیه وخراج از مخالفان در بدل قبول دین جایز نبود سوم آنکه رواج ورسم زمان
بعثت این پیغمبر با رواج ورسم قوم این پیغمبر موجب حکمی شوند که سابق ازان بنابر نبودن آن رواج
ورسم در آنوقت یا در آن قوم آن حکم نبود وهمچنین اختلاف رسوم ایشان نزول وحی از ابتدا تا انتها
که مدت بیست وسه سال بود نیز موجب تغییر بعضی احکام گردید وهمچنین مراعات وحفظ قواعد ملتی که
بعثت این پیغمبر برای اقامت آن ملت بوده است مثل ملت ابراهیم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام در حق
خاتم المرسلین وازین است که استقبال کعبه ناسخ استقبال بیت المقدس آمده چهارم آنکه در نقل مردم از
حالی بحالی واز تکلیفی بتکلیفی تدریج وتدریب بکار برده شود زیرا که انتقال از اباحت محضه بسوی تکالیف شاقه
بر اکثر نفوس گوارا نمیشود پس لابد اول به تکلیفات سبک وخفیف خوگر کرده شود تا رفته رفته امور شاقه ثقیله
را توانند برداشت ودرین تدریج وتدریب نسخ مکرر بهم رسد بنابرین حکمت وارد شده چنانچه در متعه وظهور این
تدریج وتناسب در حرمت خمر نیز ظاهر است ودر تقسیم ترکه وفرض سهام برای والدین وبنات نیز موجود است
سوال دوم آنکه متفرع برین سوال است آنست که این وجوه واسبابی که نسخ احکام وتکالیف خود
تسلی بخش خاطر شد اما فراموش ساختن الفاظ قرآن را که محض خیر ونفع بود ودر ایجاب ثواب وایصال قرب
ورضوان کدام سبب توان فهمید ظاهر است که این اسباب جاری در نسخ تلاوت که تعبیر ازان درین آیت
بانسا واقع شده اصلش پی نمیبرند ودخل ندارند جواب آنکه سبب این نوع نسخ بغایت دقیق است بدون
تمهید مقدمه ذهن نشین نمیشود وآن مقدمه اینکه پیش باید داشت طریق القای علوم از غیب دو طریق است طریق القای
الفاظ مرتبه وکلمات منتسقه است زیرا که القای علوم اولا بر مدرکه میشود واز آنجا بسوی خیال میآید ودر [illegible]
وکسوتی از الفاظ می پوشند ودر مجاری نطق جاری میشوند وطریق القای الفاظ وکلمات مذکوره
بسط قوت خیالیه وتوسیع آنست تا الفاظ مرتبه وکلمات منتسقه طویلة الذیل درآن گنجایش توانند کرد وسرّ
القای الفاظ ترقی است در نور وقرب عالم غیب نسبت بالقای علوم که گویا به پائین تر از مقام تعقل تنزل کرده
در سر حد تخیل داخل میشود ولهذا این نوع القای الفاظ مخصوص باولو العزم ازین پیغمبران است ثم بالخصوص بخاتم
المرسلین زیرا که بیشتر وحی متلو به انبیای ماضیین بصورت کتاب منقوش بر الواح ومنقور در احجار میرسید
ودر حق این افضل الرسل بجای الواح زبرجد صفحه خیال قدس مثال او را ساخته مصور حروف عالیات کرده روح
القدس مست کار پرداز نقش وتصویر گشته وچون این نوع نسبت بالقای علوم بهتر بود تمام وقرابت تا آن کلام

داشت لابد بعضی اوقات برای تمرین و اعتیاد کلامی مرتب القا می شد و بتمامه آن در آن لوح منظور میشد
مانند قوالب اشیای مصنوعه و انموذجات عجائب مخترعه مسودات افکار متفرقه بلا تشبیه در رنگ تعلیم حروف
هجا در اول تعلیم اطفال که هرگز غیر از تعریف صور حروف و تمرین به نطق اسامی آنها غرضی دیگر در آن ملحوظ
نمی باشد و لهذا فرموده اند سنقرئک فلا تنسی الا ما شاء الله آمدیم بر آنکه نسخه فراموش
شده است و جا نشانی آن بالخصوص چیست حال آنکه مضامین آیات باقیه فی الحفظ نیز مماثل آن مضامین
یا مقارب آنهاست پس این سوال جوابی میخواهد در نهایت تفصیل و تطویل که حوصله این تفسیر گنجایش
آن ندارد و درینجا بهمین اجمال مغنی من التفصیل قناعت باید کرد و اگر بعضی نکات را نفس تقاضا نماید شدید
تا یابا بقدر باید شنید که بعضی اوقات نزول مضمون آن وحی مقتضی آن میشود که بار بار بگوش بخورد
مثل الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما که بیان اشد انواع عقوبات است و جا بالفظ دیگر موجز
و مختصر تر از آن لفظ که در وحی سابق یا لاحق واقع است معنی از آن مفهوم میشود و برای تفهیم و ایضاح نیز الفاظ
محتاج بانزال این لفظ مخصوص نشده بودند که فرصت تامل در سابق یا انتظار لاحق نبود مثل لا ترغبوا
عن آبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و
بالوالدین احسانا الی آخر الآیة ازان مغنی است و از همین قبیل است نسخ لو کان لابن آدم وادیان
ذهب الی آخر الآیة که در کلمه الهکم التکاثر حتی زرتم المقابر باوجازت لفظ و اختصار کلام ازان
مغنی است و گاهی تسلی و تشفی خاطرهای کبیده و حزین کشیده منظور میشود و این عنایت سبب انزال کلامی میگردد
که بعد از حصول تسلی بنزول آن چندان محتاج الیه نمی مانند بلکه بلا تشبیه مانند آن میگردد که شخصی برای
کسی رقعه بنویسد و بعضی از حاضران بنوشتن سلام خود نیز الحاح نمایند سلام آن حاضر در عبارت خود درج کرده
بنویسند اگر مکتوب الیه خواهد که نقل آن مکتوب بگیرد البته آن سلام و آن عبارت را اسقاط خواهد نمود
و همین است باعث نسخ بلغوا عنا قومنا الی آخره گفت که برای تسلی احیا از طرف اموات پیغامی
رسانیدن منظور بود و آن شده رفت همین مثال باقی آیات منسوخه را قیاس باید نمود سوال سوم آنکه
اقسام نسخ نزد ارباب اصول سه قسم است نسخ حکم فقط مثل آیت وجوب صدقه در نجوی و نسخ تلاوت
فقط مثل آیت الرجم و نسخ تلاوت و حکم معا مثل عشر رضعات معلومات یحرمن و درین آیت اشارت
بدو قسم آن فرموده اند در نسخ حکم را نسخ نامیده و نسخ تلاوت را انسا ارشاد شده و قسم سوم را تعرض نموده
نشد چه حیثیت جوابش آنکه در حقیقت اقسام نسخ همین دو قسم اند که مذکور شدند اما قسم سوم پس از ترکیب
این دو قسم حاصل گشته قسم حقیقی نیست و لهذا اندراج هر دو قسم است گویا چنین ارشاد شد که ما ننسخ من آیة

سواء انسیناها او لا و ننسها سواء نسخناها او لا نات بخیر منها او مثلها و مراد این انسا نسخ است
که ارباب تحصیل میگویند که وحدت در تقسیم معتبر است و لهذا از جمع بین القسمین قسمی دیگر بر سر پیدا نمیشود و الا
والا هیچ تقسیم منحصر نماند زیرا که مجموع القسمین قسم دیگر میشود و سوال چهارم آنکه چون منسوخ التلاوة را منسی ساختند لیس
که آن آیات فراموش مطلق شوند و هیچکس را یاد نمانند حال آنکه آیات مذکوره و امثال منسوخ التلاوة هنوز یاد است
که نقل میکنند جوابش آنکه فراموش کنانیدن آن آیات باین معنی نیست که هیچ چیز از لفظ و معنی آن بخاطر کسی نماند
بلکه معنیش اینست که تمام نظم منزل در آن آیات محفوظ نباشد و در بعضی از الفاظ یا ترتیب الفاظ آن اشتباه
افتد و چون اشتباه افتاد منزل بودن آن بالیقین ثابت نشد و از حد قرآن که منزل بالیقین است برآمد
و بعضی از محققین گفته اند که فراموش شدن آن از حافظ پیغمبر دلیل نسخ تلاوت است اما این فراموش شدن
می باید که قبل از تبلیغ بعدد تواتر باشد یا بعد از تبلیغ بعدد تواتر لیکن فراموش شدن آن از حافظهای
اکثر آن عدد که بنقصان آنها تواتر باطل شود و نیز با آن منضم شود و اگر بعد از تبلیغ بعدد تواتر از حافظ پیغمبر فراموش
شد و هنوز بعدد تواتر را یاد ماند دلیل نسخ تلاوت نیست زیرا که آنحضرت را بارها در بعضی آیات اشتباه افتاد
چنانچه در قرائت صبح از سوره روم و دیگر آیات بسیار گذاشته رفته اند و بعد از نماز تفحص فرموده که آیا در شما
ابی بن کعب بود که مرا لقمه میداد و آن آیات را یاد میدهانید و چون ابی بن کعب عرض کرد که یا رسول الله من
حاضر بودم اما دانستم که این آیات را چون حضرت اهمال فرمودند منسوخ شدند از این جهت لقمه ندادم ارشاد
فرمودند که انما انا بشر انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی و نیز فرمودند که این آیات منسوخ نیست
من شما را با آن خبر میدادم هکذا رواه بعض اصحاب السنة پس معلوم شد که فراموش شدن آیتی از
حافظ آنحضرت علیه السلام با وصف بقای آن در حافظه عدد تواتر موجب نسخ تلاوت آن آیت نمی باشد و کسانیکه مطلقا فراموشی
آنحضرت را دلیل نسخ تلاوت میدانند در جواب این قصه و مانند این قصه میگویند که نسیان چیزی دیگر است
و سهو و ذهول چیزی دیگر نسیان وقتی متحقق میشود که اصلا در حافظه آنحضرت نماند و این معنی در غیر منسوخات تحقق
نشده آنچه در اثنای قرائت سوره روم و غیره واقع شد مجرد ذهول و سهو آن نا به بود نه بقبیل نسیان فقر
فلا تنسی الا ما شاء الله و فرق در سهو و نسیان اینست که در سهو مجرد خبردار کردن کفایت میکند
که مدرک ملتفت شده آن آیت را در حافظه می یابد و در نسیان بغیر شنیدن الفاظ آن آیت و از سر نو
یاد گرفتن آن الفاظ کار نمیشود و ظاهر است که در قصص مذکوره بعجالت آن جناب را هم رشید بود و الا لقمه ندادن
و تنبیه ساختن فایده نمیکرد و آخر در عرف این حالت را هم بطریق مشابهت گاهی نسیان می نامند و بر وفق همین
اطلاق عرفی فرمودند که انما انا بشر انسی کما تنسون و الا نسیان قرآن بعد تبلیغ کردن آنحضرت را محال

ولکن ننسے که در بعض نسخ موطا وارد ست ثلیفهم وار بجمله احکامے که علمای اصول زین آیت فهمیده اند یکی آنست که نسخ احکام جایز ست محذوری ندارد و یهود یان در ینباب مخالف اند میگویند که حکم شرعی را نسخ کردن از شارع یا از آنست که حکمتے مخفیه بر جناب شارع ظاهر شود و حالا ظاهر شد پس بدا لازم آید و اگر حکمتے دیگر ظاهر نشد پس موقوف ساختن حکم اول و آوردن حکم ثانی محض عبث شد و عبث از شارع که حکیم ست نیز محال ست و مسلمانان در جواب این سخن ایشان گفته اند که او تعالی مالک علی الاطلاق ست لا یسئل عما یفعل شان او ست او را میرسد که هرچه خواهد چنانچه خواهد بکند باید و هرگاه خواهد خلاف آن فرماید نظر بحکمت و مصلحت در حق او اعتقاد کردن او را مانند خود و مانند مخلوقات خود شمردنست حاشا و کلا و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف میشوند چنانچه خوردن دوای حار در موسم بارد و مزاج بارد و ضرور می افتد در موسم حار و مزاج حار ضرر میکند و چون زمان تمامه از ازل تا ابد منقسم و موزع گشت بر جزئیات واقعه در اوقات خود پس آنکه مصلحتی بجناب خالق عاید شود بلکه بنا بر اصلح و اولی در حق واقعان طهوره زمان همان ترتیب ست ظهور و خفا و سابق و لاحق و اعدام و ایجاب همه بنسبت باهل زمان و زمانیان ست نا بنسبت بحضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود واقع ست بی تغییر و تبدیل بلخص الکلام آنکه در علم ازلی الهی هر حکم را انتهای ست لیکن مکلفین آن غایت را نفهمیده بقراین احوال ظن میکنند که این حکم مستمر خواهد ماند چون از جناب شارع بیان انتهای آن حکم می آید و زوال آن حکم میفرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم دوم ناسخ گشت پس این تجدد و تغییر و تقدم و تاخر نیست مگر بنسبت مکلفین ناقص العلم و بنسبت باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود ست بے ظهور و خفا و بے تقدم و تاخر از آن وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از حوادث عالم همین قسم واقع ست و هر که تمام وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بی انتهاست به نظر غور و تعمق مطالعه نماید آنرا مانند کتابی بفهمد که خوانند و آن کتاب را زان سطر سطر خوانده میرود و کلمه بعد کلمه از زبان او می بر آید و چون چندی از کلمات یا سطور منقضی میشوند چندی از کلمات و سطور دیگر از عقب میرسند آنچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردیده و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو و اثبات همیشه شده میرود و باین اعتبار این نسخه را کتاب المحو و الاثبات می نامند و اگر بیان لسنخ را همیات مجموعه از حکیم علیم یا مبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید بی اعتبار تلاوت و بی نظر با نقضای یکے و آمدن دیگری آنرا ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب

وبعضی از محققین آن مجموع را معنی را مرتبه قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را قدر نامیده و لا مشاحة فی الاصطلاح
و نیز مسلمانان میگویند که در توریت مقدس مذکور است که حضرت آدم را حقتعالی فرموده بود که دختران خود را
با پسران خود نکاح کرده دهند تا نسل جاری شود و بالیقین معلوم است که نکاح خواهر با برادر در شرائع دیگر حرام شده است
پس چون وقوع نسخ ثابت شد دیگر در جواز آن چه اشتباه ماند درینجا باید دانست که اکثر عوام گمان میکنند
که در صورت نسخ بدا لازم می آید و ازین تقریر معلوم شد که بدا چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ
تبدل مصالح مکلفین است بحسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و در بدا ظهور
غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان و نسخ بهم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتی میشود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد
وقت و اتحاد مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که باین شرائط اربعه واقع شود از محالات است زیرا که در
نسخ یا فعل مختلف میشود مثل تحریم صوم عید یا ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف میشود مثل صوم یوم عاشوره
بوجه ندب یا صوم عاشوره بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایذا یا اباحت ضرب یتیم از جهت تادیب
یا وقت مختلف میشود مثل استقبال کعبه یا استقبال بیت المقدس که این در زمانے بود و آن در زمانی دیگر
یا مکلف مختلف میشود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهلم حصه مال بر مسلمانان و تحریم
مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را و علی هذا القیاس دوم آنست که بعضی از اصولیین گفته
اند که نسخ الحکم لا الی بدل جائز نیست بنابرین لفظ که نأت بخیر منها او مثلها و حق آنست که ازین لفظ این
معنی فهمیده نمیشود زیرا که این لفظ دلالت نمیکند مگر بر ورود آیتے دیگر نه بر ورود حکمی دیگر چه ظاهر است که این
آیت وجوب صدقه در حالت نجوی بآیت دیگر منسوخ شده و حکمی دیگر بدل آن نیامده و همچنین در شب روزه
وجوب امساک بعد از نوم منسوخ شده و آیتے دیگر آمده که احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم
و بدل آن چیزے دیگر مقرر نشده و اگر حکم را از اباحت عام دارند چنانچه مصطلح اصولیین است پس هم نسخ
بدون بدل متحقق میشود و اگرچه عود اباحت اصلیه باشد و غالب آنست که این نزاع لفظی است سوم آنکه بعضی
از اصولیین نسخ حکم را شرط کرده اند که بحکم دیگر سبک تر باشد نه ثقیل تر زیرا که در آنصورت خیریت و مثلیت
متحقق نمیشود و مفاد این آیت آنست که حکم ناسخ میباید که خیر یا مثل باشد و نزد محققین این معنی نیز ضرور
نیست زیرا که فعل اثقل موجب کثرت ثواب میشود پس خیریت باعتبار کثرت ثواب متحقق شد و بالقطع معلوم
است که تخییر در میان صوم رمضان و دادن فدیه بایجاب صوم علی التعیین منسوخ شده حالانکه
حکم ناسخ اثقل از حکم منسوخ است چهارم آنکه نزد امام شافعی ناسخ کتاب میباید که کتاب باشد بموجب همین لفظ
نأت بخیر منها او مثلها و کلام پیغمبر از جهت کتاب خیر است و نه مثل و انصاف آنست که نأت بخیر

منها او مثلها دلالت میکند بر آنکه مثل ناسخ المنسوخ در کثرت ثواب و رعایت مصالح بهتر یا مانند آن میباشد
آنکه وحی متلو میباشد در حقیقت حکم منزل من الله بر پیغمبر خواه باشد متلو یا غیر متلو آورده خدا است و بالیقین
معلوم است که لا وصیة لوارث ناسخ وصیت اقربین شده و این معنی را از آیت مواریث فهمیدن
موجب آن نیست که ناسخ هم او باشد زیرا که دلالت ناسخ دلالت واضحه می باید بر حکم جدید نه دلالت خفیه
پنجم آنکه مفسر و مجتهد دین را می باید که علم ناسخ و منسوخ داشته باشد و بدون این علم او را دخل کردن در علوم
دینیه نمی رسد زیرا که بدون این علم او در احکام شرع از غیر آن ممتاز معلوم نمیتواند شد بسا که حکم منسوخ را حکم
شارع دانسته فتوی خواهد داد و در غلط خواهد افتاد و کذا ابو جعفر نحاس از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله
وجهه روایت نموده که ایشان روزی در مسجد کوفه داخل شدند و دیدند که شخصی وعظ میگوید پرسیدند
که این کیست مردم عرض کردند که این واعظ است که مردم را از خدا میترساند و از گناهان منع میکند فرمودند
که غرض این شخص آنست که خود را انگشت نمای مردم سازد و از وی پرسید که ناسخ را از منسوخ جدا میدانی
یا نه او گفت که این علم خود ندارم فرمودند که این را از مسجد بر آرید و دارمی در مسند خود از حضرت
حذیفه بن الیمان که صاحب راز پیغمبر بود روایت نموده که از ایشان کسی مسئله پرسید و عرض کرد
که درین باب حکمی بفرمایید ایشان گفتند که متصدی فتوی و حکم یکی از سه کس میشود اول شخصی که
ناسخ قرآن و منسوخ او را می شناسد و این قسم شخص درین زمان حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب است
دوم شخصی که او را قاضی ساخته باشند چار و ناچار این شغل بر ذمه او نهاده باشند سوم احمقی که خود را بتکلف
در عداد علما و مفتیان و مجتهدان داخل میکند من از قسم اول خود نیستم و نه از قسم ثانی و طبع من راضی نمیشود که
قسم سوم باشم ششم آنکه درین آیت ام تریدون ان تسألوا رسولکم کما سئل موسی من قبل ارشاد
که سوال پیغمبران ممنوع و نکوهیده است حالانکه بدون سوال و تفتیش از پیغمبران مقدمات دین و ایمان واضح نمی
شوند و راه حق از راه باطل متمیز نمیگردد و تشفی مهتدیان حاصل نمیشود پس سوال از پیغمبران چرا نکوهیده و از آن
بطریق کنایه منع نمودند جوابش آنکه مطلقا سوال از پیغمبران ممنوع نیست بلکه سوال تبدیل احکام الهیه چنانچه
در تفسیر گذشت آری هر سوال که متضمن مفسده می باشد در مقدمات دین ملحق باین سوال است مثل سوال
از معجزات مقترحه بدون حاجت مانند آنکه مشرکان مکه می گفتند که لن نؤمن لک حتی تفجر لنا
من الارض ینبوعا او تکون لک جنة من نخیل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجیرا
او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا او تأتی بالله والملائکة قبیلا او یکون لک بیت
من زخرف او ترقی فی السماء ولن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا کتابا نقرؤه یا فرمایش

نزول وحی بر وفق حکم اسیم چنانچه اهل کتاب می گفتند. قال الله تعالی یسئلک اهل الکتاب ان تنزل علیهم
کتابا من السماء فقد سالوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة یا مقرر کردن احکام
جدیده واشد الیه بدون مرضی الٰهی چنانچه جماعه از جهال مسلمین گفته بودند که یا رسول الله برای ما هم درختی
مقرر فرمائید که سلاح خود را در ان درخت بیاویزیم چنانچه مشرکان را درختی ست که سلاح خود را در آن می آویزند
وآن درخت را ذات انواط خطاب داده اند واین قصه مناسبت تمام داشت با سوال جهال بنی اسرائیل که
گفتند اجعل لنا الها کما لهم آلهة یا سوال از امور غیبیه حین به غیر آنچه باشد انکه بعضی ضعیف الایمان برای
امتحان پایه او دفعه مثلا می پرسیدند که احمل من بین چه خواهد زائید پسر یا دختر و مدت من کدام کس بود وفلان
چیز گم شده کجاست بالجمله سوالی که ممنوع ست سوالی ست که مناسبت با سوالات بنی اسرائیل با حضرت
موسی داشته باشد یکی ازین وجوه نه مطلق سوال واین قسم سوالات بی ادبی نشانه از بی ایمانی هم دارند واهل کتاب
که در مقدمه نسخ آیات والفاظ قرآن شبهات واهیه القای کنند در حقیقت استرشاد و دفع شبهات خود
غرض ندارند تا سوال ایشان را جواب داده شود بلکه وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ یعنی دوست دارند اکثر
اهل کتاب با وجود آنکه دانای کتاب اند واز احوال انبیاء ماضیین خوب واقف اند ونسخ احکام در کتاب ایشان
هم موجود ست چنانچه در قصه تزویج بنات با ابنا در عهد حضرت آدم ونسخ آن در شریعة لاحقه وچنانچه در
قصه امر ذبح گاو مطلقا که بسبب سوالات پوچ ایشان منسوخ شده بذبح گاو مخصوص انجامید لَوْ يَرُدُّونَكُم یعنی
کاش باز گردانند شما را بالقای شبهات مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ یعنی بعد از ایمان كُفَّارًا یعنی کافر شده.
چنانچه خود به کتاب خود کفر می کنند واین غرض فاسد ایشان را از طرف شما هیچ باعثی ومحرکی بوقوع نیامده
بلکه حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم یعنی از راه حسد که از نزد ایشان خیزد ولی موجب آن ایشان هم در دین
شما شبهه وشکی باقی نمانده تا شما را از دین مشکوک ومشتبه باز گردانیدن بزعم ایشان نیک ومستحسن باشد بلکه مِن بَعْدِ
مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ یعنی بعد از آنکه واضح شده است ایشان را حق در دین شما ومقتضای این شرارت
وبدذاتی ایشان آنست که شما در پی انتقام از ایشان باشید لیکن شما را میباید که در اتباع مرضیات الٰهی
سرگرم باشید ونفسانیت را به خود راه ندهید ولی حکم او تعالی با ایشان بیاورید فَاعْفُوا یعنی درگذرید
ازین جرائم ایشان والتفات به شبهات واهیه ایشان منمائید وَاصْفَحُوا یعنی درگذرید از جنگ وقتال و
سب وشتم ایشان حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ یعنی تا آنکه بیارد خدا تعالی امر وفرمان خود به جنگ وقتال وازین
گمان مکنید که او تعالی تاخیر این حکم بنا بر عجز فرموده زیرا که او تعالی بر دفع شر ایشان فی الحال قادر ست بلکه
إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یعنی بتحقیق او تعالی بر هر چیز قادر ست و دفع شر ایشان نسبت بقدرت ست

اوچه قدر کارست لیکن حکمت او تعالی تاخیر این امر را تقاضامی فرماید زیرا که اگر اینوقت شمارا بجنگ وقتال اشیان
مامور سازد و حالانکه هنوز مشرکان عرب خصوصا رؤسای که باشما منازعت ومخاصمت دارند و دراز هان عوام
نا گمان بد جا بگیرد که این مرد خیلے درشت خوست که با هر کس بجنگ می آویزد و طریق استمالت و تالیف
قلوب را نمی سپرد چون مشرکان عرب و رؤسای مکه بعد از مغلوبیت و قتل وقتال درین دین داخل شوند
یا بصلح وصفا آمد و شد نمایند و طریق استمالت و تالیف قلوب نیز از پیغمبر شما مشهور خاص و عام گردد آنوقت
اینها را از دست شما تنبیه و انتقام اصوب و انسب است و اگر شمارا شوق جهاد تقاضا می شدید میبا کند پس تا
آنوقت بجهاد نفس خود مشغول شوید وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ یعنے و برپا دارید نماز را که خیلے عبادت شاقه
بر بدن است و نفس را زیر و زبر میکند وَآتُوا الزَّكَوٰةَ یعنے و بدهید زکوة را که خرج کردن مال زیاده تر
بر نفس گران و شاق می باشد از مشقت بدن و اگر بر بقدر شمارا قناعت حاصل نشود بنوافل طاعات بدنی
و مالی بجا آرید وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ یعنی و آنچه پیش میفرستید برای نفع جانهای خود از قسم نیکی
و خیرات تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ یعنی البته خواهید یافت آنرا نزد خدا تعالی اگرچه یهودیان اهل کتاب اعمال
شمارا ضائع و رایگان انگارند زیرا که إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ یعنی بتحقیق خدا تعالی بآنچه در عمل آرید
بیناست حسن نیت و شوق طاعت از شما میداند و بر حسب آن شمارا جزا میدهد و درینجا باید دانست که
اکثر مفسرین سبب نزول این هر دو آیت را چنین حکایت کرده اند که روزی فنحاص بن عازورا و زید بن قیس
و جماعهٔ از یهودیان بعد از واقعهٔ احد و شکستی که در آن واقعه بر مسلمین افتاده بود با حذیفه بن الیمانؓ و عمار بن
یاسر گفتند که ببینید شمارا چه آفت رسید و خفیف و ذلیل گشتید و سرداران شما کشته شدند اگر شما بر حق مے
بودید شمارا این هزیمت نمی افتاد پس بهتر آنست که باز بهمان دین قدیم خود رجوع کنید و اگر اتباع پیغمبران میخواهید
در دین ما داخل شوید که دین ما افضل ادیان است و ما راه هدایت الهی از مدت دراز شده آمده عمار بن یاسر در
جواب آنها گفت که من از شما می پرسم که نقض عهد نزد شما چه حال دارد و چه رنگ است یا بد آنها گفتند که نقض
عهد گناه سخت است عمار گفت که من با محمدؐ عهد بسته ام که تا زنده ام از و بر نگردم و منکر او نشوم یهودیان
گفتند که این خود از عهدهٔ جواب خوب بر آمد و حذیفه گفت که اگر از حال من مے پرسید پس من بخدا خود را راضے
شدم که او پروردگار منست و به محمدؐ راضی شدم که او رسول منست و باسلام راضی شدم که آن دین منست
و بقرآن راضی شدم که آن امام و پیشوای منست مرا بعد از این هیچ مصیبت و آفت نیست چون این هر دو
پیش آنحضرتؐ رسیدند و ماجرا عرض کردند آنحضرت فرمودند که خوب گفتید و رستگار شدید حقتعالی این
هر دو آیت فرستاد و درین آیت مذمت حسد واقع شده زیرا که موجب کفر و ضلال هم میگردد و در

حدیث صحیح وارد ست که الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب یعنی حسد نیکی ها را میخورد چنانچه
آتش هیمه را میخورد و نیز حدیث ست که جماعه از بنی آدم دشمن نعمتهای خدای باشند مردم پرسیدند که یا رسول
الله کدام شقی خواهد بود که نعمتهای خدا را دشمن دارد فرمودند کسانیکه بر مردم حسد میکنند و تفضل خدا را که بر بندگان
خود میفرماید مکروه میدارند و اشد قبایح این خصلت ذمیمه آنست که در علما و صلحا زیاده تر این خصلت غلبه
میکند سرش آنست که اینها قدر نعمت خدا را بیشتر می فهمند و بسبب نبودن آن نزد خود و بودن آن نزد غیر
خود نهایت متاذی میگردند و طبع ایشان بحسد میگراید ولهذا اهل تجربه گفته اند که شش فرقه بی
حساب بدوزخ خواهند رفت امرا بسبب ظلم و عربان بسبب تعصب حمیت و دهاقین بسبب نخوت و تکبر و
تاجران بسبب خیانت و اهل صحرا و بادیه نشینان بسبب جهالت و علما بسبب حسد و غرض این گوینده
این ست که خصال ذمیمه درین فرقه ها مطرد و کثیر الوجود ست هیچکس ازیشان خالی ازین خصال نمی باشد الا
ماشاء الله پس حاجت حساب و پرسش احوال نیست و در بعضی از کتب بنی اسرائیل منقولست که حضرت موسی
علی نبینا و علیه الصلوة و السلام در معراج روحانی خود در سایه عرش شخصی را دیدند که در کمال قرب از تجلی الهی است
عرض کردند که بار خدایا این شخص کیست و باین مرتبه بچه عمل رسیده ارشاد شد که نام این شخص نمیگیریم لیکن سه
چیز از عمل او مقبول درگاه ما شد که او را باین مرتبه رسانیدیم اول آنکه بر هیچ نعمت که از حق هر کرا میدید حسد نمیکرد
دوم آنکه با مادر و پدر خود عقوق نمی ورزید سوم آنکه چغلخوری و سخن چینی نمیکرد و از عبد الله بن عون مرویست که روزی
در مجلس فضل بن مهلب داخل شد و فضل بن مهلب دران ایام صوبه دار واسط بود او را گفت که من میخواهم ترا بچیزی
پند و هم نصیحت کنم خبردار باش تکبر مکن زیراکه تکبر اول گناهیست که در عالم واقع شده و ابلیس به
سبب همان گناه ملعون ابدی گشت چنانچه حق تعالی در حق او فرموده است فسجد الملئکة کلهم
اجمعون الا ابلیس استکبر و کان من الکفرین و نیز از حرص و طمع خود را نگهدار زیراکه حرص همان بلا
است که آدم را از بهشت برآورد و در محنت سرای دنیا افگند و نیز از حسد دور باش که قابیل را باعث کشتن
هابیل همین خصلت ذمیمه گردید و عبد الله بن الزبیر گفته است که حسد بر هیچکس نباید کرد زیراکه اگر آن کس
بهشتی ست پس مال و منال و نام و جاه دنیا در برابر بهشت چه مقدار ست که بروی حسد کرده شود و چون او را
بهشت خواهند داد این هم اگر ندادند داده باشند و اگر دوزخی ست پس بر وی حسد چگونه توان کرد که مآل این
همه محنتها دوزخ ست علما گفته اند که حسد را چهار مرتبه است بعضها فوق بعض اول آنکه زوال آن از کسی
خواهد گو آن نعمت بخود نرسد و این اعلای مراتب حسد ست که در حق مسلمانان صالح این نوع حسد کردن نهایت
شنیع و کبیره است و در حق کافر و فاسق که بآن نعمت بر کفر و معصیت قوت میگیرد جائزست و مباح ست دوم آنکه انتقال

آن نعمت از کسی بسوی خود خواهد مثلا باغ کسی را خواهد بمن آید یا شوهر زن کسی را خواهد که در نکاح من باشد و ریاست
کسی بمن برسد اینجا حصول آن نعمت برای خود غرض اولی و مطلوب بالذات میباشد و زوال آن نعمت از آن کس مقصود
بالتبع و این نوع حسد هم در حق مسلمانان حرامست سوم آنکه زوال النعمت را از کسی نخواهد اما چون از تحصیل مثل
آن نعمت برای خود عاجز شود آرزو کند که کاش این نعمت پیش دیگری هم نباشد تا برمن او را فوقیتی و تفوقی نماند
چهارم آنکه حصول آن نعمت برای خود نخواهد و اصلا زوال آن نعمت از غیر خود یا انتقال آن نعمت بسوی خود
در خاطر او نگذرد و این را غبطه و تنافس نامند و این مرتبه از حسد اگر در امور دینی مثل ایمان و نماز و زکوة و انفاق
فی سبیل الله و تعلیم و تعلم و ارشاد و ولایت متحقق گردد محمود است بلکه بعضی اوقات واجب هم میشود
و حرام نیست چنانچه در قرآن مجید واقع است و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون و در حدیث صحیحین وارد
است که لا حسد الا فی اثنین رجل آتاه الله مالا فانفقه فی سبیل الله و رجل آتاه الله علما
فهو یعمل به و یعلمه الناس و نیز گفته اند که اسباب حسد بالتفتیش هفت چیز است اول عداوت و بغض زیرا که
آدمی مجبول است برآنکه چون او را از طرف کسی ایذائی میرسد بالطبع او را در دل دشمن میدارد و کینه در
باطن او هم میرسد و میخواهد قصد تشفی غیظ و انتقام مینماید و چون او را قدرت خود این امر میسر نمیشود میخواهد
که گردش زمان از وی انتقام بگیرد و جان و مال او تلف شود چنانچه حق تعالی در حق حاسدان کذائی میفرماید که
ان تمسسکم حسنة تسؤهم و ان تصبکم سیئة یفرحوا بها همین حسد است که باعث بر تقاتل و
تنازع میشود دوم آنکه تکبر و تعزز که هم چشم خود را در منصب عالی و مرتبه بلند بسبب آن نعمت میتواند دید پس میخواهد که
آن مرتبه از وی زائل شود تا همه برابر شویم و همین حسد است که بسبب آن کافران میگفتند لولا نزل هذا
القرآن علی رجل من القریتین عظیم سوم آنکه شخصی مجبول باشد بر استخدام دیگران و تابع ساختن آنها و این
استخدام و استتباع بدون زوال النعمت از دیگران و احتیاج آنها بسوی این کس صورت نمی بندد ناچار زوال نعمت
از آنها میخواهد چنانچه کافران بنسبت به مسلمانان میگفتند اهؤلاء منّ الله علیهم من بیننا چهارم تعجب از
حصول النعمت بر کسی که لیاقت آن نعمت در نظر خود ندارد و باعث تعجب میشود و بر آن که آن نعمت از وی زائل شود
تا تعجب زائل گردد چنانچه کافران در حق پیغمبران گفتند قال الله تعالی او عجبتم ان جاءکم ذکر من
ربکم علی رجل منکم لینذرکم پنجم خوف فوات بعضی مقاصد خود باعث بر تمنی زوال النعمت دیگران
میشود چنانچه اهل هر صنعت را با شرکای خود که در آن صنعت میباشند مثل زن شوهر واحد و طلبای شهر واحد یا
در حافظ مسجد واحد ششم حب ریاست تقاضای تمنی زوال ریاست دیگران میکند زیرا که بی نظیر بودن و تفرد نمودن
بکمال محبوب طبعی آدمی است حالانکه او را این معنی گاهی میسر نمیشود بلکه تفرد بکمالات خاصه ذات پاک حضرت

حق سبحانه ست هشتم خباثت نفس و شح مفرط و بخل بحدیکه بدیدن فیضان نعم الهی بالطبع ملول میشود و بمصیبت
حالی بندگان بالطبع خوشدل میگردد واین حسد بدترین جمیع حسدهاست والعیاذ بالله من الکل و چون چند
چیز ازین اسباب هفتگانه جمع شوند حسد قوی تر و افزون تر میشود و در فرقهٔ یهود نسبت به پیغمبر وقت خود و تابع
آن پیغمبر اجتماع چند سبب روداده بود لهذا حسد ایشان در جوهر نفوس ایشان راسخ گشته بود چنانچه لفظ
من عند انفسهم بان اشاره میفرماید و درینجا باید دانست که حسد مرضیست عالمگیر که کم کسے ازان خالی
میشود چنانچه در حدیث شریف نیز بعموم این بلا اشاره آمده جائیکه فرموده اند ما منا احد الا و یحسد و ما منا
احد الا و ینظر ولکن اذا حسدت فلا تحقق واذا نظرت فلا ترجع و علاج این مرض روحانی دو چیز است
علم و عمل اما علم پس دو قسم ست اجمالی و تفصیلی اجمالی آنست که هر چیز را بقضا و قدر الهی داند و این عقیده را مستحضر
سازد که ما شاء الله کان و ما لم یشا لم یکن و بفهمد که مکروه داشتن کسی و خواهش کسے در وقوع تقدیر
کارگر نمیشود و تفصیلی آنست که حسد را مثل خاشاک چشم ایمان خود بفهمد زیرا که موجب کراهت حکم الهی و نارضامندی
از قسمت او تعالی میگردد و با برادران نوع خود بدخواهی لازم آن ست و عذاب دائمی و اندوه مستمر
و وسواس و تکدر حواس دران افتد وقت خود ست بی آنکه بمحسود ضرری برسد نه در دنیا و نه در دین زیرا که
در دنیا بسبب حسد نعمت او زائل نمیشود و در دین ضرر چه بلکه نفع عظیم او را عاید میشود زیرا که او مظلوم میگردد و نیکیهای ظالم و
مظلوم را در آخرت در حسنات ظالم تصرف خواهند داد و حکما برای تفهیم ضرر حاسد مثالی بیان کرده اند و الحق
سخن درست آورده که حاسد بعینه مانند کسی ست که بدشمن خود سنگی تراشد و آن سنگ بدشمن نرسیده باز گردد و یک
چشم او را کور کند و این سفیها دیگر آن سنگ را تراشد و چشم دوم او کور شود و بار سوم سر او را بشکند و دشمن او
هر حال سالم مانده و مردم دیگر تماشای حرکات پوچ اینکس استاده خنده می کنند و این همه وبال حسد در دنیاست
ولعذاب الآخرة اشد وابقی اما عمل پس طریقش آنست که نسبت بمحسود افعالی العمل آرد که همه مخالف
مقتضای حسد باشند مثلا اگر حسد باعث شود بر بدگوئی در مقام بدگوئی مدح او نماید و اگر باعث شود بر تکبر نسبت
باو تواضع و فروتنی نماید تا آنکه رفته رفته محسود محبوب و محب او شود و خود بخود حسد زائل گردد زیرا که
محبت قطع مادهٔ حسد میکند و نیز درینجا باید دانست که نفرتیکه در دل حاسد از طرف محسود بهم میرسد چیزیست
که دخل در مقدور این کس نمی باشد پس بران نفرت عذاب و عقاب هم واقع نخواهد شد زیرا که لا یکلف الله
نفسا الا وسعها و تکلیف شرع بان نفرت متوجه نیست بلکه حاسد مکلف بان ست که آن نفرت را مکروه داند
و در پی ازالهٔ آن نفرت شود و از اظهار آثار نفرت خود را بتکلف باز دارد تا بتدریج آن تکلف طبعی
گردد و باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که مسلمانان را درین آیه خطاب فرموده اند که فاعفوا واصفحوا

حالا تا عفو بعد از قدرت بر انتقام میشود و کافران در آن وقت بر اهل اسلام غلبه و شوکت بودند استعمال عفو و صفح در انتقام
بچه وجه صحیح تواند شد جواب آنکه امر بعفو و صفح هر یک را از مسلمین باعتبار نسبت بهر کافر و بهر کس را
از مسلمین ممکن بود که استعانت بدیگر مسلمانان نموده کافر را اگر قصد ایذای او نماید بسزا رساند گو قطع ماده کفر
او نتواند بهر صورت بانتقام این نوع متحقق بود و نیز غلبه و نصر مسلمین موعود بود و غلبه و شوکت کافران بموجب
وعدهای صادقه الٰهیه بر شرف زوال پس در اعتقاد ایشان قدرت بر انتقام متحقق بود و یقین میدانستند که
هرگاه ما با ایشان مقابله خواهیم کرد غالب خواهیم آمد گو بحسب ظاهر غلبه و شوکت نداشته باشند و ازین ست که
کسی یک کس جواب ایذا و کناره نمیگزید و بعضی از مفسرین عفو و صفح را بر حسن طریقه دعوت و بجا آوردن نصیحت
و شفقت و رفق در کلام و ترک خشونت و تشدد حمل نموده اند و این معنی در هر دو صورت قدرت و عجز
از انتقام محمود و مستحسن است و استعمال آن در هیچ مقام تکلف صحیح نمیشود اما لفظ حتی یاتی الله بامره از ان
فی الجمله ابا میکند مگر آنکه مراد ازین امر امر بغلظت و تشدد و ترک رفق و مدارا باشد بسبب لجاج و اصرار
آنها و عناد و تمرد آنها والله اعلم و چون درین هر دو آیت مذکور شد که اکثر اهل کتاب میخواهند که شما را از دین
شما برگردانند و برای همین غرض القای شبه نسخ و دیگر اعتراضات پوچ مینمایند حالا دلیلی برین خواهش
در دل ایشان ارشاد میفرمایند که وَقَالُوا یعنی و برای بازگردانیدن شما از دین شما میگویند اهل کتاب که
یهودیان و نصرانیان اند لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ یعنی و هرگز نخواهد در آمد در بهشت اگر چه انبیا و احکام الٰهی نماید
و با جمیع پیغمبران گرویده شود و عمر خود را در عبادت و بندگی صرف نماید إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا یعنی مگر هر که
باشد یهودی و بر طریق یهودیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله یهود بود که اول فرقه اهل کتاب است
و هود در اصل جمع هائد است و هائد در لغت توبه کننده را گویند چنانچه در سوره اعراف واقع شده که انا
هدنا الیک و از بسکه یهودیان در باب توبه فعل شان بعمل آورده بودند که خود را در بدل گوساله پرستی به
کشتن داده ملقب باین لقب شدند اَوْ نَصٰرٰی یعنی یا میگویند که هرگز در بهشت نخواهد در آمد مگر هر که باشد نصاری
و بر طریق نصرانیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله نصاری بود که فرقه دوم اهل کتاب است
و نصاری جمع نصران است که مرادف ناصر است و چون حواریان با حضرت عیسیٰ عهد بستند که انصار دین
شما خواهیم بود چنانچه در سوره صف و دیگر سورها مذکور است ملقب باین لقب شدند پس اهل کتاب که دو
فرقه اند هر یکی ازین دو سخن میگویند یهودیان سخن اول و نصرانیان سخن دوم تا شما را از دین شما باز گردانند
و بگفته ایشان فریب خورده بشوق داخل شدن بهشت یکی ازین دو طریق را اختیار کنید اگر حسن
ظن بیهودیان داشته باشید طریق آنها را اختیار کنید و اگر حسن ظن به نصرانیان داشته —

بیان معنی لفظ هود و نصاری

باشید طریق ایشان را اختیار کنید پس لفظا او درینجا برای توزیع قولین بر هر دو فرقه اهل کتاب ست و مفاد کلام
چنین شد که اهل کتاب یکی ازین دو قول میگویند چنانچه در صورتی که اهل یک شهر یا یک محله در تعیین قاتل
مقتولی اختلاف کنند هر دو قول میتوان گفت که قال اهل البلد لم یقتله الا فلان و فلان
و اشکالی که درینجا وارد میشود و زائل گشت تحریر اشکال آنکه هیچکس از اهل کتاب این نمیگوید که در بهشت نخواهد درآمد
مگر یهودیان یا نصرانیان زیرا که یهودیان دین نصاری را باطل میدانند و نصاری دین یهودیان را منسوخ
شمارند بدلیل آیت آینده که وقالت الیهود لیست النصاری علی شیء وقالت النصاری لیست الیهود
علی شیء پس نقل این کلام از اهل کتاب خلاف واقع شد آری اگر یهود و نصاری باهم اختلاف فرعی
داشتند و هر یک مر دیگری را مصیب و محق می شمرد چنانچه مسلمانان اهل مذاهب اربعه میدانند این مقوله گنجایش
میداشت لیکن این قسم واقع نیست بلکه فیما بین الفریقین تکفیر و تضلیل و انکار و تکذیب متحقق ست طریق ازالهٔ
این اشکال بموجب تفسیر که گذشت آنست که لفظ او و نصاری عطف بر هود نیست تا در مقوله قول داخل باشد
و مخالف واقع لازم آید بلکه عطف بر مجموع مقوله قول ست و چون محط تفارق فیما بین القولین همین لفظ هود
و نصاری بود و باقی اجزای کلام در هر دو قول مشترک اعادهٔ آن مشترک را تکرار محض دانسته اسقاط فرموده اند
و حرف او را بر نصاری چسپانیده چنانچه در مثال مرقوم الصدر گذشت پس تقدیر کلام چنین ست که وقال اهل
الکتب لن یدخل الجنة الا من کان هودا او قالوا لن یدخل الجنة الا من کان نصاری در تمام این
عطف توزیع این هر دو کلام بر مجموع اهل کتاب شد و آن مطابق واقع ست زیرا که یک فرقه از اهل کتاب یک کلام
میگویند و فرقه دیگر کلام دیگر و جمهور مفسرین که او نصاری را عطف بر هود دانسته اند ازین اشکال باین طریق
تفصی جسته اند که کلام مبنی بر لف و نشر ست اول هر دو فرقه یهود و نصاری را در ضمیر قالوا جمع کرده لف نمودند
بعد ازان در من کان هودا او نصاری نشر نمودند اما درین توجیه خدشه ایست قوی و آن آنست
که جمع در لف مستلزم جمع در نشر ست پس بایستی گفت که لن یدخل الجنة الا من کان هودا و نصاری
بحرف واو نه بحرف او چنانچه در جمیع امثلهٔ لف و نشر همین قسم واقع ست مثلا درین بیت که بیت
سیب و به و انار به ترتیب لف و نشر ... دل را و معده را جگر را مقوی ست ... و درین بیت که شعر
کیف اسلو وانت حقف وغصن ... وغزال لحظا وقدا وردفا ... و درین آیت که ومن رحمته
جعل لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله و علی هذا القیاس بار خدایا مگر آنکه او را
درینجا بمعنی واو گردانیده شود آری نسبت هر قول ازین دو بصاحب القول بالتعیین بتخصیص نسبت این
مفهوم نمیشود لیکن در مثل این مقام سامع بادنی التفات تخصیص قائل هر قول میتواند کرد زیرا که تکفیر

وتفصیل هریک ازین دو فرقه فرقهٔ دیگر را معلوم است ومانند این آیت آیت دیگرست که در آخر سیپاره می آید و
هو قوله تعالی وقالوا کونوا هودا او نصاری تهتدوا یعنی گفتند یهود ونصاری مر مسلمانان را باید که این دعوی بدلیل ایشان
فریب نخورد و بدانند که تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ یعنی این همه آرزوهای بے اصل ایشان است مانند آرزوهای کسیکه در
خلوت نشسته برای دلاسای خود خیالات می بندد وخورسند میشود اگر ایشان از راه سفاهت اظهار این
آرزوهای بے خود اندیش تو نمایند واین خواهش را بطریق مذهب واعتقاد بیان کردن گیرند پس جواب ایشان
قُلْ یعنی بگو که هر مدعی را انتفاء واثبات بر دعوی خود دلیلی باید آورد والا دعوی او باطل ونامسموع است پس
هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ یعنی بیارید دلیل واضح خود را برین دعوی از نص الهی یا قیاس عقلی مرکب از
مقدمات صادقه إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ یعنی اگر راستی شعار است گو درین دعوی و کلمهٔ هات در اصل
آت بود بصیغهٔ امر از باب افعال که ایتاست بمعنی آوردن همزه را بسبب قرب مخرج بها بدل کردند هات شد وبعضی
طلب در جمیع صیغهای امر مستعمل است هات هاتیا هاتوا هاتی هاتیا هاتین وبعضی از اهل عربیت این لفظ را اسم
فعل میدانند لیکن تصریف آن بطور تصریف فعل مرجح آنست که صلت اسم فعل نیست بَلَى یعنی آری البته
بموجب دلائل عقلیه ونقلیه ثابت است ونزد جمیع اهل حق مسلم که مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ یعنی هر که منقاد ساخت
روی خود را برای خدا وآیات واحکام او را در عصر وزبان هر پیغمبر که باو رسید بر سر وچشم خود گرفت وتعصب
قومیت ولجاج آمکین خود را دخل نداد وَهُوَ مُحْسِنٌ یعنی وا نکسی نیکوکار هم باشد نه مرتکب افعال شنیعه واعمال
قبیحه فَلَهُ أَجْرُهُ یعنی پس برای اوست اجر عمل نیک او که بهشت ورضوان الهی وقرب مکانیست از آثار آن اجرت
عِنْدَ رَبِّهِ یعنی نزد پروردگار او که انقیاد او نموده وبموجب فرمودهٔ او کار کرده اگرچه نزد مخالفان
او هیچ اجر نباشد وعمل او را حیطه شناسند وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی وهیچ ترس نیست برین
قسم اشخاص از ترسانیدن مخالفان ایشان وبی فایده انگاشتن آنها عمل ایشان را وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ .
یعنی ونه ایشان غمگین میشوند از طعن وتشنیع مخالفان خود وقیل وقال بیهودهٔ ایشان زیرا که ایشان را با پروردگار خود
کار است که قدردان هر عمل است ودانای هر نیت وقصد وعقیده ولیست نه با خلق پس این قسم اشخاص خواه
یهودی باشند یا نصرانی یا غیر ایشان مستحق دخول بهشت اند وحصر کردن دخول در بهشت حضرت یا در
دینی وامتی خاص باطل است بلکه انحصار بهشت در حق اهل هر نبی وقتی متحقق میشود که غیر ازان دین همه
ادیان منسوخ شوند وتا قیام قیامت دینی دیگر برای آن دین آمدنی نباشد وچون در یهودیت ونصرانیت
این هر دو وصف متحقق نیست انحصار بهشت در اهل آنها بوجهی صحیح نیست درینجا باید دانست که حق تعالی
در ایجاب اجر وزوال خوف وحزن دو شرط ذکر فرموده است اول اسلام لوجه الله دوم احسان

تحقیق معنی هاتوا

بیان انحصار جنت در اهل دین حق

اکثر مفسرین اول را بتصحیح عقاید حمل نموده اند و ثانی را باصلاح عمل لیکن مفاد این آیت مضمون الذین امنوا و
عملوا الصّلحت شد که جا بجا در قرآن مجید وعدهٔ ثواب بر همین عنوان مترتب گشته و جماعهٔ دیگر گفته اند
که ایمن اسلام و درے اسلام تمام ست زیرا که معنی اسلام تمام تصدیق بمضمون کلمهٔ طیبه اقرار بآن ست و بر پا
داشتن نماز و روزه و دادن زکوٰة و حج خانهٔ کعبه بموجب حدیث صحیح که الاسلام ان تشهد ان لا اله الّا
الله وان محمدا رسول الله وتقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وتحج البیت ان استطعت الیه سبیلا
وتصوم رمضان و معنی این اسلام خاص ست و حقیقتش آنست که مرد مسلمان جمیع اعضا و جوارح و قوائے خود
در جمیع احوال و اوقات خود را از عاملی وانقیاد تام نسبت بپروردگار خود نماید و همین اسلام ست که حق تعالی
آنرا از حضرت ابراهیم درخواست و هو قوله تعالی اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العلمین و بهمین معنے
ست اشارت در حدیث نبوی که المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده زیرا که وجه بمعنی ذات
و هر چند از ذات شی گاهے تعبیر بدان و گاهی بسائر اعضای دیگر نیز تعبیر میکنند لیکن وجه که بمعنی چهره است
خصوصیتے دارد که در اعضای دیگر آن خصوصیت یافته نمیشود و آن آنست که چهره آدمی اشرف اعضای
اوست و معدن حواس ظاهره و باطنه و منبع فکر و تخیل و مبدا قواے مدرکه و محرکه اوست و بهترین عبادات
که سجده است بهمین عضو حاصل میشود پس این عضو گویا خلیفه ذات و قائم مقام ذات ست چون کسی این را برای
کسے منقاد نمود توان دانست که جمیع اعضای دیگر خود را منقاد ساخت و این مرتبه از اسلام بدون
توکل صحیح و تفویض درست و امید و بیم و حب و نفرت خود را تابع امر او تعالی نمودن متصور نیست و همچنین
این احسان نیز ورای احسان معروف ست و حقیقتش همانست که در حدیث سوال جبرئیل واقع شده الاحسان
ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک یعنی نیک کردن عمل آنست که عبادت خود را چنان بجا
آری که گویا او را می بینی پس اگر او را نمی بینی او خود ترا می بیند و بدان او در پاس آن عبادت مراعات میکند و لازم این بودن
آنست که عمل خود را از شائبهٔ خلل نگاه دارد و اول خلل نیت که اصلا نفسانیت در ان مخلوط نشود و دوم صورت
متشرعهٔ عمل را اختیار کنند و از طرف خود آن کم و زیاده نه نماید و آنرا بوجه مسنون برعایت جمیع شرائط
و آداب ادا کند سوم بعد فراغ از عمل از منافیات و منقصات ثواب مثل سمعه و شهرت اجتناب ورزد و
چون چنین کرد مستحق اجر و ثواب موعود گشت و خوف و حزن نامقبولی زائل شد بالجمله درین آیت اشاره
ست بآنکه حال یهودیان و نصرانیان این زمان هرگز بحال بهشتیان نیست زیرا که نه اسلام توجه الله دارند
که احکام ناسخه او را قبول نمایند و بتغییر قبلت گرویده شوند و نه احسان عمل نصیب ایشان ست که از طرف
خود شرائع ابتداعیه را اختراع نموده اند و تبدیل و تحریف اوضاع مقرره شریعت کرده پس اوامر

مادام که برین حالت باشند ایشان را توقع دخول بهشت خیال خام ست چه جای آنکه ایشان بالخصوص مالک بهشت
باشند و دیگران را در آمدن نه دهند آری اگر تغییر طریقه خود نمایند و انقیاد کلی برای احکام الٰهی بهم رسانند
و اعمال خود را نیک سازند مطابق شریعت وقت فرموده پیغمبر زمان البته با جر و ثواب فائز شوند و چه قسم
دعاوی باطله اهل کتاب بلا طلب دلیل و حجت مسموع و مقبول توان داشت حالانکه فیما بین ایشان باهم
درین تکاذب و تجاحد و تهمت وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَيْءٍ یعنے و میگویند
یهودیان که نیستند نصاری بر چیزے از دین و هدایت بلکه محض گمراهی و ضلالت اند در اعتقاد و عمل زیرا که
حضرت عیسیٰ را پیغمبر خدا و انجیل مقدس را کتاب منزل من الله نمیدانند وَقَالَتِ النَّصٰرٰى لَيْسَتِ
الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍ یعنی و میگویند نصاری که نیستند یهودیان بر چیزے از هدایت و دین زیرا که توریت و
احکام توریت بآمدن حضرت عیسیٰ و انجیل منسوخ شده در ان هدایتے نمانده پس اگر هر قول را ازین دو قول اعتبار
کرده شود همه اهل کتاب از درجه اعتبار ساقط میشوند و این کتاب لائق اهتدا نمیمانند و اگر یک قول را
ازین دو قول معتبر داشته آید و دیگر را لغو و ساقط کرده شود ترجیح بلا مرجح لازم می آید زیرا که هر دو فرقه در علم
کتاب خود برابر اند هیچ یک را بر دیگرے ترجیح نیست وَهُمْ یعنے و ایشان همه خواه یهودیان باشند
خواه نصاری يَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ یعنے تلاوت میکنند در وقت استدلال بر ابطال مذهب هم دیگر و استشهاد
بر محل خود آیات کتاب الٰهی را پس اگر شخصے خواهد که بمجرد اقوال اهل کتاب حق را از باطل ممتاز سازد
ممکن نیست بلکه اگر قول ایشان معتبر باشد بطلان هر دو مذهب ثابت میشود مذهب یهودیان بگفت نصاری
و به دلائل ایشان و مذهب نصاری بگفته یهودیان و دلائل ایشان لهذا حضرت ابن عباس چون این آیت
تلاوت می نمودند میفرمودند صدقوا والله یعنی درین قدر راست گفتند که هر دو فرقه بر هدایت و دین
قائم نیستند بلکه هدایت و دین در طریقه دیگر است ورای این هر دو طریقه و بهر حال بسبب این تکاذب
و تجاحد اقوال ایشان قابل اعتبار نمانده بلکه اگر تامل کرده شود ایشان را بر جاهلان عرب و مشرکان مکه نیز
مزیتے و تفوقے ثابت نیست زیرا که كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ یعنی همین قسم کلام
بیهوده میگویند کسانیکه مطلق علم کتاب ندارند مثل بت پرستان و آتش پرستان و ستاره پرستان بعینه مانند کلام اینها
بلا تفاوت و چون عالمان مانند جاهلان بی صرفه بکار دند دیگر اقوال ایشان را چه اعتبار ماند که بے
بگفته ایشان حق توان دریافت و نیز کلام هر فرقه در حق دیگرے نزد خودش هم باطل ست زیرا که یهودیان
میدانند که نصاری بعضی معتقدات انبیای سابقین را معتقد اند و بعضی اعمال توریت را مسلم میدارند و بجا می
آرند و همچنین نصاری میدانند که یهودیان نیز همین قسم بعضی امور حقه دارند پس نفی هدایت و دین از خ

ایشان مطلقاً لفظ علی شیء بر آن دلالت دارد و از هیچ نسبت بدیگری واقع نمیتواند شد مگر از راه تعصب
و این مرتبه تعصب از خواص جاهلان بی فهم است و لهذا علمای اهل کتاب بسبب تعصب مفرط از شایان اعتبار می‌افتند و اقوال
ایشان سند نمی‌ماند و چون هر دو فرقه اهل کتاب بسبب کمال تعصب بسبب بی‌صرفگی در کلام همرنگ جاهلان شدند
و جاهلان خود از قدیم با دلیل و برهان آشنائی ندارند پس معرفت حق از راه ایشان مأیوس عنه گشت فالله
یحکم بینهم یوم القیامة یعنی پس خدا تعالی حکم قاطع خواهد فرمود در میان هر دو فرق اهل کتاب و جاهلان دیگر
روز قیامت برسانیدن جزای هر کس بقدر گناه او فیما کانوا فیه یختلفون یعنی در آنچه ایشان در دنیا
دران اختلاف میکردند جاهلان هر دو فرقه را باطل میدانستند و اهل کتاب جاهلان را و همچنین هر فرقه از
اهل کتاب فرقه دیگر را کافر و گمراه میدانست و چون حال چنین است پس قول اهل کتاب که لن یدخل الجنة
الا من کان هودا او نصاری بهمین قول ایشان باطل گشت زیرا که موافق قول یهودیان نصاری در بهشت
نخواهند رفت و موافق قول نصاری یهودیان و چون هر دو اهل کتاب اند اقوال هر دو را اعتبار باید کرد پس جمع بین النقیضین
لازم آمد و این محال محض اعتبار قول اهل کتاب لازم می‌آید پس ثابت شد که قول اهل کتاب در تشخیص حق معتبر نیست باقی
ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه لفظ علی شیء نکره است در سیاق نفی واقع شده حالانکه نزد هر یکی از یهودیان
و نصاری این نفی عام صحیح نیست زیرا که هر چند مذهب مخالف باطل باشد اما در شیء داخل است و اگر شیء
را بقرینه مقام بر چیز صحیح و معتدبه حمل کرده آید نیز این نفی عام درست نمیشود زیرا که بعضی اعتقادات
و اعمال یهودیان نزد نصاری و همچنین بعضی اعتقادات و اعمال نصاری نزد یهودیان صحت و اعتبار دارد مسلّم است
جوابش آنکه این کلمه از ایشان در وقت مخاصمه و مجادله از راه تعصب سر زده بود نه آنکه مذهب ایشان باشد و اهل تعصب
اکثر ازین قسم کلمات بی اصل که نزد خودشان هم باطل و نادرست میباشند میگویند ابن اسحق و ابن جریر و غیرهم
از ابن عباس رض روایت کرده اند که چون مردمان نجران که نصاری بودند برای ملاقات آنحضرت آمدند و علمای
یهود که در قرب و جوار آنحضرت صلعم می‌ماندند نیز برای دیدن ایشان در مجلس مقدس نبوی حاضر شدند و بحضور آن
جناب منازعت و مناظره با هم در دین و مذهب آغاز نهادند رافع بن حرمله که یکی از دانشمندان یهود بود
بنصاری گفت که شما بر هیچ چیز نیستید زیرا که عیسی را پیغمبر میدانید و انجیل را کلام الهی میشناسید و نه عیسی
پیغمبر بود و نه انجیل کتاب الهی پس اصل مذهب شما هیچ است شخصی از نصارای نجران بر خاست و گفت که شما نیز
بر هیچ چیز نیستید زیرا که موسی را پیغمبر میدانید و توریت را کتاب الهی گمان میکنید و نه موسی پیغمبر
بود و نه توریت کلام الهی آنحضرت صلعم ازین کلام ایشان بسیار ناخوش شدند و فرمودند که عجب است از شما
که هر یک از شما کتاب خود را میخوانید و در هر کتاب تصدیق کتاب دیگر و پیغمبر دیگر موجود است حق تعالی

مطابق جواب آن حضرت است فرقه بعضی از مفسرین این مقوله را بر سبب هر دو فرقه حمل نموده اند و گفته
اند که مراد نصاری از نفی اینست یهودیان آن بود که یهودیان این زمان را که بعد از حضرت عیسی بر دین یهودیت
قایم اند هیچ نصیبه از هدیت نیست گو قبل از نسخ دین یهودیت مهتدی باشند و مراد یهودیان از نفی هدیت
نصاری کیش آنست که مایه الامتیاز نصاری از یهود باطل و بی اصل است گو ایمان بموسی و دیگر انبیای ماضیین
و قبول احکام توریت که قدر مشترک بین الیهود و النصاری است صحیح و درست باشد و ظاهر است که در مدح
و ذم هر فرقه مایه الامتیاز آن فرقه ملحوظ میباشد نه امور مشترکه در میان آن فرقه و فرقهای دیگر سوال دوم آنکه
کذلک کلمه تشبیه است مرکب از کاف تشبیه و ذلک که اسم اشاره است و ظاهر است که مشار الیه درینجا همان
کلام سابق است پس لفظ مثل قولهم تکرار محض شد زیرا که کاف تشبیه مرادف مثل است و قولهم بجای ذلک
افتاد جوابش آنکه مفسرین را در دفع این تکرار دو طریق است اول آنکه مثل قولهم را تاکید کذلک میسازند زیرا که
در میان بسبب آمدن موصول و صله فاصله پیدا شده بود دوم آنکه بر خلاف تشبیه حمل میکنند و تفصیلش آنکه مدلول
کذلک تشبیه قول بقول است و مدلول مثل قولهم تشبیه مقوله بمقوله یا بر عکس یا بر خلاف وجه تشبیه محمول میسازند
تفصیلش آنکه مراد از کذلک فی البطلان و الفساد است و مراد از مثل قولهم گونه ناشی عن العداوة
است بالجمله غرض از آوردن این دو لفظ بیان آنست که چند وجه درین قول مشابهت با جاهلان مشرکین مکه و مجوس
و هنود بهم رسانیده اند که ادیان حقه را منکر میشوند و اگر در حال خود تامل کنند خود را از میان حق و اتباع انبیا در یک میدان دور
بفهمند زیرا که باجماع دانایان بنی آدم و اطباق اهل ملل تعظیم مساجد واجب است و منع کردن از ذکر الله حرام و شان
این هر دو فعل شنیع معلوم است آنرا فرمودند وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ یعنی و کیست ظالم تر از آن کس که منع
میکند در مسجدهای خدا که خانهای او بید بلاشرکت غیر اَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ یعنی از آنکه ذکر کرده شود در آنها نام
پاک او تعالی خواه بدل و خواه بزبان و خواه بجمیع اعضا که عبارت از نماز است و بهمین قدر اکتفا نکرد بلکه نوبت تا بجانب
ضد این هم رسانیدند. وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا یعنی و سعی کرد در خراب کردن آن مسجد ها محض بنابر تعصب آنکه درین
مسجدها مخالفان ما بعبادت مشغول می باشند نیز ظلم اینکس بچند جهت ترا کم پیدا کرد که در ظلمهای دیگر این تراکم
یافته نمی شود اول آنکه انواع ظلم بسیار است ظلم مالی و ظلم عرضی و ظلم جانی و اعلای مراتب ظلم آنست که خانه کسی را
غصب نماید و کهنه را در مقام بیان شدت ظلم همین را یاد میکنند و میگویند که فلانی خانه فلانی متصرف شد
و او را از خانه برآورد زیرا که در غصب خانه گویا غصب تمام متعلقات شخص متحقق میشود دوم آنکه غصب چیز کسی
نیز مراتب مختلف دارد غصب عین و غصب منافع و اعلای مراتب غصب آنست که نام او را هم در مقام
ذکر و مذکور رو اندارند سوم آنکه بعد از غصب نیز تصرفات غاصب چند نوع میباشند گاهی دعوی ملک می

بیان مراتب ظلم و عدوان

بود گاهی دعوی عوض مے نمایند و چون چیزی نیست سبب را از اصل بر کنند و خراب ساخت که آن ظلم شد و ظاهر
است که از اقسام ظلم همان اعلی و اشنع است که نسبت بخالق و منعم خود باشد و چون ایشان نسبت بخالق خود
نوع ظلم را مرتکب شده باشند که خانهای او را بغضب کسی بستند و نام او را از ذکر کردن نهیند باز آن خانه را
سبب و هم نمایند زیاده تر از ایشان ستمکار ظالم نتوانند شد و مرتکب این ظلم از اهل کتاب فرقه نصاری شده اند
بعد از رفع حضرت عیسی که بسبب ایذاے یهود و فکر قتل آن جناب که از یهودیان بوقوع آمده بود این حادثه رو
جماعه از نصاری در وقت آغاز بشت مثل طیطوس رومی رفتند و او را معتقد حضرت عیسی ساخته بسمت
آوردند یهودیان را هلاک نمایند و بجهت تعصب یهودیان مسجد بیت المقدس را که بلا شبه بناے
حضرت داؤد و حضرت سلیمان بود و از آن وقت معبد و عبادتگاه انبیای بنی اسرائیل مانده و مملو بذکر خدا بود
ویران ساختند و نجاسات و خس و خاشاک انباشتند و آن را کناسه و مزبله گردانیدند و هر جا توریت را یافتند بسوختند
در آن مکان متبرک در مکان شرقی آن که مولد حضرت عیسی بود عبادتگاه مقرر کردند و آن مسجد متبرک تا وقت
طلوع اسلام خراب ماند تا آنکه حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب آن شهر را فتح نمودند و خود بنفس نفیس خود و دیگر
صحابه کرام آن مکان را از نجاسات پاک کردند و باز شسته و مطیب و منظف گردانیده محل عبادت و نماز
گردانیدند و از جاهلان اهل مکه سر زد که آنحضرت و رفقا و مسلمین را از در آمدن در مسجد الحرام و نماز خواندن در آنجا
منع نمودند و در آن مقام مانع آمدند بلکه هر گاه از مسلمانان می دیدند که در آن نماز میگذارند و یا ذکر میکنند او را بضرب و شتم ایذا میدادند
هر چند اینها سعی در خرابے آن مسجد نکردند لیکن در تعطیل آن از ذکر الهی و تلطیخ به نجاسات معنوی که همان اصنام اند
سعی شدید نمودند و حقیقت خراب کردن مسجد همان است و من بعد همین روش در دیگر فرقهای کفار از هنود و مجوس سر
رایج گشت که هرگاه بر مساجد شهری از شهرهای اسلام مسلط میشوند از اذان و جماعت مانع مے آیند و مسجد ها را
از ذکر الهی معطل میسازند و کارخانجات رذیله خود را در آنها می دارند و هر چند یهودیان صریح این ظلم را نکرده اند اما در
اغوای مشرکین مکه در پرده آنها نیز مرتکب این معصیت بوده اند حال آنکه نزد این هر سه فرقه مسجد را این نوع هتک حرمت
و تخریب و منع ذکر الله در هر جا قبیح است خاصه در مساجد که محض برای همین کار موضوع و مقرر اند بلکه
اولئک ما کان لهم یعنی این فرقها را جایز نبود و در مذهب و آئین خود نیز أن يدخلوها یعنی آنکه داخل
شوند در مسجدهای خدا الا خائفین مگر ترسان و هراسان از آن که مبادا در ادای حق تعظیم این مکان تقصیری
واقع شود و از روی صاحب خانه شرمنده شویم چنانچه در دیوان عام و دیوان خاص پادشاهان همین قسم ترس و
هراس مرعی می باشد چه جای آنکه این ظالمان اینقدر هتک حرمت نمایند و اصلا پروای آن نکنند پس این قسم
نجاست اگر مسلمانان کنند پس همراه شرک این بی ادبی را نیز مرتکب شده اند اظلم الناس گشتند و اگر مدعی توحید

واتباع ملت اند پس کار ایشان مخالف گفتار ایشان شد که تعظیم معبود مستلزم تعظیم عبادت اوست و تعظیم عبادت
مستلزم تعظیم عبادتگاه او و سعی خراب کردن عبادتگاه دلیل انکار عبادت است و انکار عبادت علامت انکار
معبود و چون کار ایشان مخالف گفتار ایشان بر آمد داغ نفاق بر ایشان ثابت گشت و از زمرهٔ اهل دین بر آمدند
لاجرم در مکافات این ظلم ایشان لَهُمْ فِي الدُّنْيَا یعنی برای ایشان باشد در دنیا که دار التجربه است اما تا مردم دیگر
عبرت گیرند خِزْيٌ یعنی رسوای شدید بقتل و بندی و اجلا از وطن و گرفتن شهرها و ملکها از دست ایشان و
منع کردن ایشان از آنکه دران مکانات متبرکه داخل شوند مگر بحال خوف و هراس چنانچه در حق مشرکان که
این معنی در عهد سعادت مهد آنحضرت بوقوع آمد که در سال نهم حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق و امیر المومنین مرتضی
علی کرم الله وجهه بفرموده آنجناب در موسم حج منادی در دادند که بعد ازین بمقام مشرکی نباید و اگر بیاید او را بکشند
و در حق نصاری در خلافت امیر المومنین عمر فاروق و امیر المومنین عثمان ذی النورین رضی الله عنهم این معنی بوقوع آمد که ملک
شام را از دست ایشان گرفتند و از بیت المقدس بحال اهانت و ذلت اخراج کردند و رفته رفته در نوبت
پادشاهان بنی امیه و بنی عباس قسطنطنیه و عموریه و رومیه نیز از دست آنها رفت و در جزایر فرنگ گریخته آواره
شدند و برین رسوای دنیا در حق ایشان اکتفا نیست بلکه وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ یعنی و برای
ایشان مهیا و آماده است در آخرت که مقام مجازات و مکافات است عذابی نهایت بزرگ که در جنب آن عذاب
اینقدر رسوای دنیا حسابی ندارد و لهذا اورا العذاب توان گفت لیکن این ظالمان سعی که کرده اند و میکنند و از
آن همه بر جا نهادهٔ ایشان است و جناب پاک باری تعالی از آن بلند تر است که کسی بظلم و ستم نقصانی بآنجناب عاید سازد
یا بسبب هدم و تخریب مساجد عبادت او معطل شود و خانه ذکر و یاد او ویران گردد زیرا که او تعالی را مکانی نیست
که در یک مکان قرار گیرد و متمکن شود و بسبب خرابی آن مکان آواره دشت غربت شود یا در یک مکان عبادت
او برسد و در مکان دیگر نه بلکه نسبت او تعالی بهمه مکانها برابر است و عبادت او در هر جا مقبول و همچنین ازین منع و
تخریب مساجد خدا ضرری بمسلمانان و عبادت کنندگان او تعالی نیز نمیرسد زیرا که همه زمین را برای عبادت مسلمانان
حکم مسجد داده است وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یعنی و برای خداست مشرق و مغرب یعنی نسبت او تعالی بهر
بقعهٔ زمین چون نسبت او تعالی بمسجد الحرام و بیت المقدس است که ملک و خلق اوست نه جای و مکان او و از
خراب کردن مساجد جای عبادت او در حق شما ای مسلمانان مفقود نمی شود فَأَيْنَمَا یعنی پس هر جا استاده
تُوَلُّوا یعنی روی خود را بسوی او گردانید و باو متوجه شوید فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ یعنی پس در همان مکان است حضور
خدا و قرب او زیرا که او تعالی جسم و جسمانی نیست که بودن او در یک مکان از بودن او در مکان دیگر بالغ تر شود و
در روحانی مقید هم نیست که بسبب ضیق و تنگی جو [illegible] و بآن مشغول کنند بلکه إِنَّ اللَّهَ

واسعٌ یعنی بتحقیق خدا تعالی فراخ حوصله است که فراخی هیچ چیز را با فراخی او نسبت نیست زیرا که هر چه از جسمانیات
و روحانیات فراخی حسی یا معنوی دارد لابد فراخی او مقید است بنوعی از انواع تقیید مثلاً شعاع آفتاب با وجود
وسعت تمام در مخروط ظلی زمین کار نمیکند و فراخی حوصلهٔ جبرئیل در کاریکه متعلق بملک الموت است پیش نمی
رود و فراخی شیون او تعالی محیط بهمه فراخیهای در نوع ممکنه است لا الی نهایة و اگر این نوع فراخی او را
نمیتوانید فهمید پس اینقدر بالیقین میدانید که او تعالی عَلِیمٌ یعنی دانای هر نهان و آشکار است پس اگر در هر
جا حضور او تعالی معقول شما نمیشود احاطه علم او خود بهر چیز و بهر مکان معلوم شماست و در قبول عبادات احاطه
علمی او تعالی نیز کفایت می کند چه پادشاهان دنیا در یک مکان میباشند و وقایع تمام قلمرو خود را میدانند و
بحسب آن علم خود بهر کس معامله میفرمایند و مطیع را از عاصی تمیز میکنند بی خدا تعالی که پادشاه پادشاهانست
چه قسم از احوال رعایای خود در تمام قلمرو خود غافل خواهد بود باقی ماند درینجا بحثی چند که در جنب التعرض اند اول آنکه از
این آیت معلوم میشود که هر که مسجد را از ذکر و نماز معطل سازد و سعی در خرابی صوری یا معنوی آن کند ظالم ترین مردم است
حالانکه باجماع اهل الشرع کفر و شرک اکبر گناهانست و اعلای مراتب ظلم است چنانچه در آیت ان الشرك لظلم عظيم
نیز اشعار باین معنی فهمیده میشود پس وجه تطبیق چه شد جوابش آنکه ظالم تر اگرچه چند معنی دارد در یک معنی مشرک و کافر ظالم تر
زیرا که خود را هم در هلاک ابدی گرفتار ساخت و حق پروردگار خود را هم تلف کرد و در یک معنی مانع ذکر و مخرب مساجد
ظالم تر است زیرا که مردم را ازین سعادت عمده محروم داشت و معرفت معبود را از جهان معدوم ساخت مشرک و
کافر هر چند معرفت توحید و نبوت ندارد لیکن معرفت معبود را مانع نمیشود و دیگران را ازین سعادت محروم نمی
سازد و مخالفت این کس پس نظر بحال خود شخص شرک و کفر بزرگ است و نسبت بحال مردم دیگر این ظلم از آن بالاتر است
کما لا یخفی و در مفهوم اسم تفضیل که اظلم است زیادت بوجه من الوجوه کفایت میکند بجمیع وجوه و اعتبارات
زیادت در کار نیست پس اختلافی و تعارضی نیست دوم آنکه هر که از ذکر خدا مانع شود و مردم را از اقامت دین و
شعائر شرع بوجهی از وجوه باز دارد درین وعید شدید داخلست هر مسلمان را ازین امر احتراز تام باید نمود و از مقدمات
و دواعی و اسباب قریبه و بعیده این کار احتیاط تمام باید کرد سوم آنکه لفظ مَن مفرد است و در مقام اشاره بصیغه
جمع آورده اند که اولئك است این استعمال چه قسم درست شود جوابش آنکه هر چند لفظ مَن مفرد است لیکن
بمعنی جمع مستعمل شده پس اشاره بصیغه جمع بسوی آن صحیح باشد و در آوردن صیغه جمع در مقام اشاره نکته
ایست و آن آنست که محل خوف بیشتر تنهائی میباشد و در اجتماع خوف کمتر اتفاق می افتد چون در حالت
اجتماع هم خوف متحقق گردد توان دانست که اسباب آن خوف چه قدر قوت و غلبه دارند چهارم آنکه اعاده
لفظ لهم در لهم عذاب عظیم با وجود آنکه چندان در کار نبود برای کدام نکته است چه اگر لهم فی الدنیا

خزی و فی الآخرة عذاب عظیم میفرمودند نیز مفید این معنی میشد چرا که لفظ لهم افادهٔ اختصاص رسوائی
و دنیا و عذاب عظیم آخرت با ایشان است اگر این لفظ را بار دیگر اعاده نمیفرمودند معلوم میشد که مجموع رسوائی و عذاب
عظیم آخرت با ایشان اختصاص دارد و غیر ایشان مستحق آن رسوائی و عذاب نیست و محتمل میماند که رسوائی
دنیا و عذاب عظیم آخرت جداگانه در غیر ایشان نیز متحقق شود و چون این لفظ را اعاده فرمودند معلوم
شد که هر واحد از رسوائی دنیا و عذاب عظیم آخرت بالاستقلال و الانفراد خاص ایشان است و دیگران آن
رسوائی یافته میشوند و آن عذاب اما آن رسوائی بعض من [illegible] است که با خانهٔ خدا و نام خدا به زعم
خود بعلت [illegible] و [illegible] بجناب نرسیده و دیگران این اهانت و ذلت قصد نکرده اند پس مستحق آن رسوائی
نباشند اما آن عذاب عظیم آخرت پس با ظلم [illegible] محروم ازین سعادت شده است که در دیگران تخفیف
[illegible] آنکه اضافت مساجد بسوی خدا بجهت تشریف و تعظیم است والا مساجد بنا کردهٔ آدمیان است
و مسکن ایشان و اماکن [illegible] بالحقیقت ملک الهی نظر کرده شود پس همه عالم ملک و مخلوق اوست چنانچه آینده
میفرمایند و لله المشرق و المغرب پس این اضافت نیست مگر اضافت تشریف و تعظیم چنانچه خانهٔ کعبه را
بیت الله و ناقهٔ صالح را ناقة الله فرموده اند و سرش آنست که ملک اشیای او تعالی در همه جا عالم اسباب
است و درین عالم اتباع [illegible] آن ملک تبدیل به ملکی دیگر [illegible] تمام پیدا کرده که اول آن بقعه را در ملک آدمیان
داخل کرده بودند و در میان بحکم او تعالی ملک ایشان شده محض بنیت خود برای تقرب الی الله آنها را از ملک خود
آورده برای عبادت او و نام او وقف کرده اند چنانچه جانور قربانی از میان جانوران پس این بقاع از
جمیع اشیای عالم بخصوصیت تمام پیدا کرده نسبت الی الله دارند و آنها را شرف و افزونی گشت از دیگر مواضع و مکانات
و لهذا آن مکانات را بیت الله خانه های خدا میگویند و ازین است که در حدیث صحیح وارد است
که احب البلاد الی الله مساجدها و ابغض البلاد الی الله اسواقها یعنی دوست ترین مکانات
شهرها نزد خدا مسجدهای آن شهرهاست زیرا که خدا را یاد میکنند و دل را بسوی او تعالی متوجه میسازند و ناخوش ترین
مکانات شهرها بازارهای آن شهرهاست که از یاد او مشغول ساخته دل را به دنیا مصروف میسازند و محبت
و شهوت نفسانی از ماکولات و مشروبات و [illegible] رنجه [illegible] و سالکین [illegible] پیدا میکنند پس
آنکه چون خراب کنندهٔ مساجد این قسم شدید فرمودند بطریق مقابله فهمیده میشد که معمور سازندهٔ مساجد در دل
آن محکم بعمل و ایمان خواهند فرمود چنانچه در آیت انما یعمر مساجد الله من آمن بالله میفرمایند او
تعالی و لهذا در حدیث شریف وارد است که اذا رأیتم الرجل یتعاهد المسجد فاشهدوا له بالایمان
یعنی ببینید شخصی را که خبرگیری مسجد میکند و بار بار در آن مکان متبرک آمد و رفت مینماید پس شما برای او گواهی ایمان

بیان اضافت مساجد بسوی خدا

وصیت ششم آنکه در شرع شریف آنچه در باب تعظیم مساجد وارد است چند چیز است مر مسلمان را باید که ازین چیزها
هر چه در مقدور خود بیابد دریغ ندارد تا در محزبان مساجد داخل شود و در سلک آباد کنندگان مساجد معدود گردد
اول پیاده پا رفتن برای ادای فرض در مسجد خصوصا در وقت تاریکی که بوجب حدیث صحیح سبب کفارت گناهان
است و نیز در حدیث شریف است که هر که در خانه خود طهارت بوجه احسن نماید و بسوی مسجدی از مساجد روانه شود
محض بنیت ادای فرض خدا هر گام او کاری می کند یک گام یک گناه او فرو میریزد و بیک گام درجه او
در بهشت بلند میشود دوم آنکه مسجد را از خس و خاشاک و آب بینی و آب دهن و دیگر مکروهات طبعی و نجاسات
شرعی پاک دارد و بافروختن چراغ و بخور و خوشبو معطر سازد و فرش لطیف پاک بی تکلف در آن بستراند
و در حدیث شریف است که خس و خاشاک از مسجد دور کردن و جاروب کشی نمودن آن مکان تبرک مهر حوران
بهشت است اما درین باب احتیاط کند تا نوبت بزینت و مطلا کردن بآب زر و منقش نمودن گلها و ریاحین
رنگین ساختن به لاجورد و امثال آن نرسد زیرا که این چیزها مسجد را از حکم مسجد برآورده در تماشاگاه داخل
میسازد و لهذا حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رضی چون مسجد مقدس نبوی را تجدید عمارت فرمودند
بمعمار ارشاد کردند که اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر او تصفر لتفتتن الناس یعنی
بنای مسجد را آن قدر محکم کن که خوف چکیدن باران دور شود و خبردار باش مسجد را بسرخی و بزردی
رنگین نکنی که مردمان در فتنه خواهند افتاد و در وقت عبادت بآن رنگ و لغویت و نقش بزینت مصروف
خواهند گشت و در عبادت ایشان قصور واقع خواهد شد سوم آنکه چون در مسجد داخل شود اگر وقت ادای فرض و
سنت نیست دو رکعت تحیة المسجد ادا نماید بموجب حدیث ابی قتادة که در صحاح ستة موجود است اذا
دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس و اگر فرض و سنت یا نفل دیگر را ادا نمود تحیة المسجد از وی
ساقط گشت آری اگر اوقات ممنوعه نماز باشد مثل عین استوا و طلوع و غروب بالاجماع یا بعد از فجر و عصر عند الحنفیة
پس باید که مستقبل قبله نشسته یکساعت خفیفه بذکر و تسبیح مشغول شده باز بحاجت خود متوجه شود و در آن وقت
نماز نه کند چهارم آنکه چون در مسجد داخل شود پای راست را مقدم سازد و چون برآید پای چپ را مقدم سازد
و در روایت حضرت خاتون قیامت فاطمه زهرا صلی الله علی ابیها و علیها و سلم آمده که در وقت داخل شدن
مسجد بگوید صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک و در وقت برآمدن
بگوید صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب فضلک پنجم آنکه نشستن در مسجد
برای انتظار نماز جماعت عبادت است و همچنین بعد از ادای نماز برای ذکر و تهلیل و تسبیح در حدیث صحیح
وارد است که تا مادامی که مصلی بعد نماز در مقام خود نشسته میماند فرشتها در حق او آمین دعا میکنند اللهم

بیان چیزهایی که در تعظیم مساجد وارد است

بیان ممانعت مسجد را از نقش و نگار

اغفر له تا به تیکن این دعا از فرشتگان تا وقتی که وضو او شکسته نشود و ششم آنکه در مسجد حتی المقدور
خرید و فروخت و دیگر معاملات دنیا مثل اجاره و استصناع نکند و مردم را باید که در مسجد قبل از نماز جمعه حلقه حلقه
نشسته سخنان دنیا و شعر و ابیات بیفایده و ذکر اخبار امرا و سلاطین مشغول نشوند بلکه همه مشغول نماز شوند و بعد
نشسته مشغول ذکر باشند و چیز گم شده را در مسجد به آواز بلند نجویند بلکه آواز خود را بلا موجب در مسجد بلند نکنند و
اطفال و دیوانگان و مجنونان را در مسجد در آمدن ندهند و سلاح در مسجد نبارند و در او از دحام و اجتماع مقاتله و مصاف
نکنند و خانه جنگی ننمایند و فقیران را در مسجد سوال کردن حرام است و دادن فقیران اگر در مسجد سوال کنند
مکروه است تا باین فعل خوگر نشوند و خواندن اشعار در مسجد ممنوع است مگر شعری که متضمن توحید یا تعالی نعت
پیغمبر یا مشتمل بر وعظ و نصایح باشد و در زمین مسجد گناه بکار انداختن است نباید کرد و خواب در مسجد بلا ضرورت
مکروه است و عند الاحتیاج مضایقه ندارد و تف انداختن در مسجد گناه است و علاجش آنست که زود او را
از آن مکان بر آرند و آن مکان را پاک کنند و اگر زمین مسجد سخت نباشد آن تف را زمین کافته دفن کنند
کاریگر را در مسجد نشسته کار کردن ممنوع است مگر آنکه معتکف باشد و او را بدون حرفت خود قوت میسر نشود و
غسل و وضو و حجامت در مسجد بوجهی که زمین مسجد باب مستعمل آلوده گردد یا موی و چرک بدن دران افتد ممنوع
است و پیاز و سیر خام را خورده در مسجد در آمدن یا بوی حقه در دهان گذاشته بی مسواک در مسجد آمدن مکروه است
هفتم آنکه بقدر مقدور در بنای مساجد در محلے که احتیاج آن باشد امداد مالی و جانی نمودن ثواب عظیم دارد و همچنین
مهیا داشتن اسباب طهارت از بنای غسلخانه و ترمیم چاه و حوض آب و مهیا داشتن فرش بوریا وغیره
روشن کردن چراغ در شبها تا آن مدت که مردم دران باشند عبادت است و در حدیث صحیح بروایت حضرت
ام المومنین عایشه صدیقه رض وارد شده که امر رسول الله صلعم ببناء المساجد فی الدور و ان تطیب
و تنظف یعنی آنحضرت حکم فرمودند به بنا کردن مسجد در محلها و آن مساجد را پاک و صاف باید داشت و خوشبو
معطر باید نمود و در اینجا باید دانست که اکثر فقها از لفظ اولئک ما کان لهم ان یدخلوها الا خائفین
استنباط کرده اند که غیر اهل قبله را خواه یهودیان باشند خواه نصاری یا مشرکین مثل هنود و مجوس در مسجد در آمدن
نباید داد و وجه این استنباط آنست که خبر در مثال این مقام مرادف نهی میباشد مانند ما کان لکم ان
تؤذوا رسول الله و ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله و چون نهی متعلق بکافر شود که حکم
تکلیف را باور ندارد گویا نهی متعلق بقبول کنندگان تکلیف میگردد که آن کافر را این عمل کردن ندهند پس
حاصل کلام چنین شد که شما را جایز نیست که این اشخاص را در مساجد داخل شدن دهید مگر در وقتی که مضطر و بیچاره
و ذلیل و ترسان باشند چنانچه در وقت محاکمه و مخاصمه و اثبات قصاص و حد ضرورت که قاضی در مسجد نشسته باشد

ولهذا امام مالک رح بر طبق این حکم مستنبط عمل نموده میگویند که هیچ کافر را در هیچ مسجد داخل کردن جائز نیست
و امام شافعی همین خاص میکنند این حکم را به مسجد الحرام و در آن مسجد مبارک هیچ وقت کافر را در آمدن نباید داد
و در مساجد دیگر اگر مسلمانان برای مصلحتی و حکمتی او را در آمدن دهند مضایقه نیست و امام اعظم رح میگویند
که در آمدن کافر در همه مساجد درست است زیرا که در زمان سعادت نشان آنحضرت مهمانان را که کافران
بودند در مسجد فرودکش میکنانیدند چنانچه وفد ثقیف را و دیگر وفود را و نیز بتواتر معلوم است که برای
ملاقات آن حضرت یهودیان و نصاری و مشرکین بطلب اذن وی وانگهی در مسجد می آمدند و می نشستند
و ثمامه بن اثال حنفی را از آنحضرت در حالت کفر به ستونی از ستونهای مسجد بسته گذاشته بودند و ناسخ این عمل
مستمر آن حضرت هیچ وارد نشده و دلالت این آیت برین معنی واضح نیست چه در تفسیر گذشت که آیت مذکوره
معنی دیگر دارد چنانچه سیاق و سباق لیس باین معنی محتمل چه قسم نسخ عمل مستمر آنحضرت توان کرد و نیز
استثنای الا خائفین برین معنی بتکلفی میچسپد چنانچه ظاهر است بحث هشتم آنکه آیت ولله المشرق والمغرب
الی آخرها هر چند برای تسلیه و تجمیع مسلمانان نازل شده است تا بسبب بازداشتن کافران ایشان را از
مساجد متبرکه مثل مسجد الحرام و مسجد بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت کسل نشاط
نکنند لیکن چون ازین آیت استفاده شد که نسبت حقتعالی بجمیع مکانات برابر است و ازین لازم است که نسبت
او تعالی بجمیع جهات نیز برابر باشد زیرا که جهات در حقیقت اطراف امکنه اند و عبادت او چنانچه در هر مکان
مقبول است همچنان توجه بهر جهت که باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و این لازم بجهت تعین جهت قبله
در نماز بظاهر محال مینماید لهذا مفسرین صحابه رض در تصحیح این لازم صورتی چند بیان نموده اند اول آنکه استقبال
قبله در اصل طاعت که عبادت از تولی الی الله است دخل ندارد بلکه این استقبال محض برای تصحیح توجه در
اذهان عوام و توقیت و تحدید مقرر نموده اند پس نسخ استقبال از جهتی بجهتی چنانچه از بیت المقدس بکعبه واقع شد
موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه چون شخصی در شب تاریک بتخمین و اندازه سمتی را جهت
کعبه معظمه دانسته استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن
نماز ادا کرده درست است و اعاده آن نماز لازم نمی آید و آنحضرت این حکم را ازهمین آیت استنباط فرموده بمردم
نشان دادند حتی که اکثر حاضران آن وقت گمان کردند که این آیت درهمین نازل شده چنانچه در سنن ترمذی
و ابن ماجه بروایت عبدالله بن عامر بن ربیعه وارد است که با همراه آنحضرت در سفر غزوه بودیم دو وقت شب
بود و آن شب بسیار تاریک بود که ستارها نمی نمود در آن منزل جهت قبله معلوم نمیشد مردم بتخمین
نماز گزاردند و برای علامت آن جهت خطوط کشیدند و بران خطوط سنگها نهادند چون صبح روز شد

شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تام داشتند ما جرا را بحضور آنجناب علیه السلام عرض کردیم و شکایت
نمودیم که یا رسول الله ما همه غلط کرده بسمت غیر قبله نماز گذاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت
فرمودند که نماز شما درست شد و بقبول گشت رواه الدارقطنی بمثل هذا القصه واقعه از جابر بن عبد الله نیز روایت کرده
است سوم آنکه چون جماعه از قدمای مفسرین گفته اند که قبل از تعین قبله مردم مخیر بودند بهر سمت که میخواستند
نماز میگزاردند و بعد این حکم منسوخ گردید لیکن مستند این تخییر از روی روایات صحیحه ثابت نمیشود و احتمال محض
ست آری قتاده و عبد الواحد بن زید گفته که بعد از شب معراج مسلمانان در استقبال بیت المقدس و کعبه مخیر بودند
ازین دو مکان بهر یک توجه جائز بود و بعد این تخییر منسوخ گشت چهارم آنکه مدلول این آیت خاص است
بمسافر نوافل گزار که اگر بر سواری نماز نفل بگزارد بهر سمت که سواری او متوجه شود نماز او درست و آنحضرت نیز
در سفرها همین نماز گزارده اند چنانچه در صحیحین و دیگر صحاح مرویست پنجم بیهقی و ابن ابی شیبه از حضرت امیر المومنین عمر
فاروق رضی الله عنه روایت کرده اند که کسے نزد ایشان این آیت خواند ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله
ایشان فرمودند که معنیش چنین است که ما بین المشرق والمغرب قبلة اذا توجهت قبل البیت و این تصویر در
مدینه منوره درست می نشیند و در ترمذی و دیگر صحاح بروایت ابو هریره مرفوعا از آنحضرت وارد است که
میفرمودند ما بین المشرق والمغرب قبلة پس حاصل این آیت توسعه است در آنکه استقبال عین کعبه علی التخصیص
ضرور نیست بلکه جهت کعبه هم کفایت می کند ششم بعضے از اهل تدقیق گفته اند که در موضعی که مقابل مکه است
هر طرف که روی خود را متوجه سازد استقبال کعبه حاصل شود چنانچه بر دانایان فن هیأت پوشیده نیست
هفتم آنکه مضمون این آیه در حق کسی است که مشاهده خانه کعبه دارد از هر طرف که خواهد متوجه خانه کعبه میتواند شد
هشتم آنکه نزول این آیت در حق دعا است نه در حق نماز چنانچه از حسن بصری و مجاهد و ضحاک مرویست که چون
آیت ادعونی استجب لکم نازل شد مردم پرسیدند که بکدام سمت متوجه شده دعا کنیم در جواب ایشان
این آیت نازل گشت رواه ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد و غیرهما عن غیره نهم آنکه نزول این آیت در حق عبادت نیست
بلکه در حق گریز و فرار است و خطاب لفظ تولوا برای کسانی است که منع میکنند از ذکر خدا و سعی میکنند در خراب
کردن مسجدها و مراد آنست که اگر از رسوائی دنیا و عذاب آخرت شما خواهید که بگریزید و فرار خلاص شوید شما را این معنے میسر نیست
ممکن نیست زیرا که مشرق و مغرب زمین در تصرف خداست هر سمت که خواهید گریخت رسوائے دنیا و عذاب آخرت که مقدر
کرده خداست در حق شما مقابل شما خواهد آمد زیرا که او تعالی واسع التصرف والقدرت است و علم او محیط بهمه
مکان است از وی فرار نتوان شد بالجمله هر دو فرقه اهل کتاب که یهود و نصاری باشند و دیگر فرق باطله مثل جاهلیه
و هنود و مجوس با وصف ارتکاب این نوع ظلم که اشد انواع ظلم است استحقاق دخول بهشت ندارند چه جای آنکه

تنبیه

کسی در بهشت نرود و بهشت خاص نصیب ایشان باشد زیرا که ایشان در حق پروردگار خود سب و شتم و لطیفه بیفایده
دارند و این ظلمی ست که در شناعت از ظلم سابق هم بالاتر است وَقَالُوا یعنی و گفتند همه ایشان خواه یهود خواه
نصاری خواه مشرکین عرب که سابق از ایشان به الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ تعبیر رفته است اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا یعنی
گرفته است خدا تعالی برای خود اولاد را یهودیان میگویند که عزیر خداست و نصاری میگویند که مسیح پسر
خدا و مشرکین عرب میگویند که فرشتگان دختران خدا اند زیرا که کارهای خدائی میکنند و در نظر هیچکس نمی آیند
اگر پسران میبودند پرده نشینی اختیار نمیکردند و در گرفتن اولاد هر چند در جانوران و آدمیان عیبی
نیست که نسبت آن بکسے از آدمیان سب و شتم باشد لیکن در حق حضرت باری عز شانه عیبی ست عظیم
و شتمی ست بغایت قبیح مانند آنکه مستفرش بودن در حق زنان عیب نیست و در حق مردان دشنام ست
و لهذا در صحیح بخاری و دیگر صحاح بروایت ابن عباس رض در حدیث قدسی آمده که حق تعالی فرمود که تهمت دروغ
میدهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود و دشنام میدهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود اما تهمت دروغ پس از آن
جهت که میگوید مرا باز در آخرت زنده نخواهد ساخت گو مرا اول او آفریده است حال آنکه دوباره پیدا کردن
برمن دشوارتر از اول پیدا کردن نیست تا او را این شبهه و تکذیب بخاطر راه یابد اما دشنام پس از آن جهت
که میگوید که پروردگار من اولاد دارد مانند جانوران و آدمیان حالانکه من خدای یگانه بی نیازم نه می زایم
و نه از کسے زائیده شده ام و نه کسی همسر من تواند شد و درین حدیث قدسی به پنج دلیل بطلان این قول اشارت
است اول احدیت و یگانگی که منافی تبعض و تجزی ست و اولاد بدون جدا شدن نطفه از والد نمیشود دوم
صمدیت و بی نیازی که منافی احتیاج ست و اولاد گرفتن مقتضای احتیاج ست زیرا که شخص را در حالت
کبرسن یا بعد از موت یا در وقت غیبت بسفر یا مرض دیگری می باید که قائم مقام او باشد و هر که احتیاج ندارد بسبب
فوت و غیبت و سفر و ضعف و عجز و کبرسن او را الحاق نمیشود البته از اولاد مستغنی ست مثل آسمان و زمین
و ستاره سوم لَمْ يَلِدْ زیرا که در تولد ولد البته تغیر از حالی بحالی در والد بهم میرسد و هر چه قدیم ست از تغیر
مطلق بری ست او را تولد چه امکان چهارم وَلَمْ يُولَدْ زیرا که هر که می زاید لابد زائیده هم میباشد یا در حکم زائیده مثل آدم
و حوا که از زمین پیدا شدند و چون شخص از چیزے پیدا شده باشد از وجه قسم چیزے اگر جدا شده پیدا شود پنجم
وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ زیرا که حقیقت اولاد بدون زوج یا زوجه ممکن نیست و زوج همسر زوجه است و زوجه همسر زوج
و نیز هر ولد همسر والد خود میباشد پس هر که همسر ندارد ولد نیز ندارد و عند التحقیق تصدیق معنی خدا بے
مقتضی یکتائی است از این خیال مانع کافی است و لهذا عقلا را بسماع این عقیده باطل حیرت عظیم رو
میدهد و هرگز معقول انسان نمیشود که آدمی با وجود عقلی که دارد چه قسم این هیچ سرائی تواند کرد و بنا برین

در قرآن مجید جابجا بعد از نقل این هذیان به بیان عظمت این قول و کمال شناعت آن اشاره فرموده اند چنانچه
که در سوره مریم فرموده اند تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا
للرحمن ولدا وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و در صحیحین به روایت ابو موسی اشعری ثابت آمده که هیچ
کس صابرتر نیست از خدای عز وجل که خود میشنود که مردم در حق او اولاد و زن و بنات ثابت می کنند باز ایشان را
روزی میدهد و عافیت میدارد و ابن ابی حاتم و ابن المنذر روایت شخصی از اهل شام آورده که او را از کسے
خبر رسید که در ابتدای خلقت زمین وما فیها هیچ درخت خاردار نبود و هیچ میوه تلخ و بد طعم و بد بو نبود و هیچ
جا آب شور نمی آمد از آن باز که بدبختان آدمیان باین کلمه متکلم شدند و در حق خدای عز وجل این بهتان بستند
بعض از درختها خاردار گشت و میوه ها تلخ و بد بو شد و آب شور بر آمدن گرفت و برای کمال شناعت این کلمه
هر مسلمان را باید که بعد از شنیدن آن یا نقل آن از کافران فی الفور بگوید سبحانه یعنی پاک میدانم جناب او
تعالی را ازین که او را ولد باشد چنانچه رسم است که بعد از ذکر معصیت و بدی یا بدی میگویند معاذ الله و الغیب و مثل آن
و مانند آن بگویند و ایراد این کلمه درینجا در کلام الهی از همین راه است که برای تلقین مسلمین ارشاد فرموده
اند و معنی این کلمه از آنچه بیهقی و حاکم روایت کرده اند تنزیه جناب الهی از هر چیز ناملایق آن جناب است
اخرج الحاکم والبیهقی عن طلحة بن عبید الله قال سالت رسول الله صلعم عن تفسیر سبحان
الله فقال هو تنزیه الله من کل سوء واخرج عبد بن حمید عن زید بن الاصم ان رجلا سال
ابن عباس فقال لا اله الا الله نعرفها انه لا اله غیره والحمد لله نعرفها ان النعم کلها منه و
هو المحمود علیها والله اکبر نعرفها انه لاشئ اکبر منه فما سبحان الله فقال ابن عباس وتنکرونها هی
کلمة رضیها الله لنفسه وامر بها ملئکته وفزع الیها الاخیار من خلقه وابن ابی حاتم از حسن بصری
روایت کرده سبحان الله اسم لا یستطیع الناس ان ینتحلوه یعنی این کلمه را مخلوقات در حق خود استعمال
نمیتوانند کرد زیرا که پاکی از هر چیز ناملایق شان خالق است و بس بخلاف حمد و تکبیر که باهم نیز استعمال آن میکنند
و دلیل پاکی آنجناب ازین خیال خام آنست که اگر او را فرزندی باشد پس اگر آن فرزند بر منصب خدائی او را رسیده باشد
که مستقل بنفسه قایم بذاته و موجود بخود بی خود باشد و او را تعلقی در وجود خود با آنجناب نماند و چون چنین باشد
معنی ولدیت که مقتضی تعلق فرع با صل است برهم گردد و اگر فی حد ذاته واجب الوجود نباشد لابد بایجاد جناب
باری موجود خواهد بود و درین صورت عبدیت لازم آمد و معنی فرزندی و ولدیت باطل گشت پس معلوم شد که نسبت
خدای با فرزند گرفتن منافات صریح دارد زیرا که فرزند را همی باید که از جنس والد خود باشد والا فرزند نخواهد بود
و جناب او تعالی را هیچ چیز مجانس نمیتواند شد بل له ما فی السموات والارض یعنی بلکه برای اوست

آنچه در آسمانها و زمین است ملکاً و خلقاً و ظاهر است که مملوک و مخلوق هم جنس مالک و خالق نمی تواند شد و لهذا در
شرع مقرر است که هرگاه شخصی مالک کسی از اقارب خود شود و آن قریب آزاد میگردد پس در میان عبدیت و ولدیت
منافات کلی است نه هیچ ولد را عبد ساختن که از عبودیت والد خود خارج باشد هیچکس از آسمانیان و زمینیان از ربقه
بندگی او خارج نیست بلکه كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ یعنی همه از آسمانیان و زمینیان برای او مطیع و منقاد اند بعضی
ایشان بطوع مثل انبیا و ملائکه و صلحای مومنین و بعضی بزور و اکراه مثل کفار و شیاطین و فساق و فجار بجبر
که هرگاه میخواهد ایشان را زنده میکند و هرگاه میخواهد میمیراند و هرگاه میخواهد تندرست میدارد و هرگاه میخواهد مریض
میکند و هرگاه میخواهد غنی و دولتمند میسازد و هرگاه میخواهد فقیر مفلس میکند و هرگز ایشان این تغیرات
او را دفع نمیتوانند کرد و اگر بدل کرده میداشتند باشند و اگر ایشان بگویند که ما نیز دلیلی داریم که بعضی
مخلوقات الهی مرتبه فرزندی دارند و آن آنست که حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام بغیر پدر پیدا شدند و آدمی را پدر
میباید پس پدر ایشان خدا است و همچنین حضرت عزیر علی نبینا و علیه السلام تورات را از بر حفظ کردند و آدمی را بی تعلیم
معلم از بر خواندن این قسم کتاب طویل ممکن نیست پس ایشان را بلاواسطه حق تعالی شد پس این تعلیم کتاب خدا است
است و این دلیل آنست که ایشان مرتبه فرزندی داشتند و همچنین فرشتها از جمیع شهوات الهیه نا
شده اراده خود را تابع اراده آنجناب ساخته اند و از ایشان افعالی صادر میشوند که نقد و تحمل
اتحاد مرضی و اتحاد علی دلیل ولدیت ایشان است گوئیم شما در معرفت صفات و افعال الهی نهایت تقصیر
دارید از ین جهت باین شبهات گرفتار میشوید اگر بهره از معرفت صفات و افعال او میداشتید این شبهات را
نمی گفتید و اگر صفات و افعال عمده او را نمیتوانید فهمید پس این قدر خود بفهمید که او تعالی بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ
وَالْأَرْضِ یعنی از سر نو پیدا کننده آسمانها و زمین است بی آنکه سابق از پیدایش آنها ماده قابل پیدایش
باشد پس از وی چه بعید است که آدمی را بغیر پدر پیدا کند یا کسی را بغیر واسطه تعلیم کتاب بخواند و اگر نظر را
بلند کرده دریابید که او تعالی در پیدا کردن هیچ چیز محتاج به ماده و اسباب نیست بلکه إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا یعنی چون
سر انجام میدهد کاری را فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن یعنی پس جز این نیست که میفرماید آن چیز را که بشو
آن چیز در شدن و سرانجام یافتن از فرموده او درنگ و توقف نمیکند فَيَكُونُ یعنی پس میشود آن چیز
بلا توقف پس اگر پیدا کردن چیزی بدون ماده و اسباب مقتضی آنست که آن چیز فرزند خالق شود پس هر چیز
دعوی ولدیت و فرزندی لازم خواهد آمد و خصوصیتی به عیسی و عزیر و فرشتگان در این خصوصیت نخواهد ماند زیرا که
در حقیقت پیدایش همه است نه باسباب گو در نظر ظاهر بین که یک چیز را بعد از چیز دیگر سبب پیدایش اسباب موهوم
شوند تا آنها در اینجا بحثی چند که مفسرین در این مقام تعرض آنها نموده اند اول آنکه ثبوت ولد برای جناب

باریتعالی چنانچه ازین آیات معلوم شد صریح خلاف عقل است پس اینقدر جمع کثیر از عاقلان خالی نبوده اند چه رفت
برین هذیان اصرار رسیده اند لهذا بعضی از علمای محققین بآن رفته اند که این جماعه ضال را اعتقاد حقیقت
نبود بلکه حاصل کلام آنها همین قدر بود که بعضی از مخلوقات را بالاتر از عبدیت مرتبه می رسند و آن مرتبه را تعبیر دا
می نمودند و آن بعض را متبنی میدانستند لیکن درین توجیه دو وجه خدشه ایست اول آنکه درمقام رد این عقا
یا نما جا بجا در قرآن مجید الفاظے وارد شده که صریح دلالت بحقیقت ولدیت میکند مثل انی یکون له و
لم تکن له صاحبة و بعضے جا تصریح بحقیقت ولدیت نیز ارشاد شده که وجعلوا بینه وبین الجنة
نسبا دوم آنکه در حق بعضی مخلوقات ثابت ست مثل اصطفا و محبوبیت را آنها تعبیر
میکردند پس اینقدر عتاب شدید بابت این خطای لفظی بر آنها متوجه چرا ساختند بهتوان گفت که صطفا
محبوبیت با عبدیت منافات ندارد و تبنی و ولدیت بهر حال که باشد منافی عبدیت ست و کهنه الفر
که اصطفا و محبوبیت مصطفی و محبوب را از مرتبه او خارج نمیکند بلکه در اعلی درجات آن مرتبه میرساند مثل
از غلامان یا کنیزکان چیده برگزیده و محبوب مالک خود میشود همین معنی میشود که حق غلامی یا کنیز
خوب ادا میکند بخلاف تبنی و اتخاذ ولد که متبنی را از مرتبه او بر آوردن و در مرتبه خود نشاندن و قائم مقام خود
لازم آنست و این معنی مستلزم صریح شرک ست بخلاف اصطفا و محبوبیت فافترقا بحث دوم آنکه لفظ کل له
دلالت میکند بر آنکه همه آسمانیان و زمینیان مطیع و منقاد جناب حضرت باریتعالی اند چنانچه ابونعیم
وابویعلی وابن حبان و دیگر محدثین بروایت ابوسعید خدری رض از آنحضرت آورده اند که کل حرف فی القرآن یذکر
القنوت فهو الطاعة حال آنکه مخلوقات بسیار مثل شیاطین و کفار صلا مطیع و منقاد احکام الهی نیستند ولهذ
ابن عباس رض را ازین آیت سوال کرده بودند جواب فرمودند که اینها نیز روز قیامت مطیع و منقاد خواهند شد
سوال کردند که این اطاعت و انقیاد نیز خاص مکلفین ست و ما فی السموات والارض مکلفین و غیر
شامل ایشان در جواب تفسیر دیگر رجوع فرموده گفتند که معنی قنوت آنست که هر ذره از ذرات عالم شا
پاک حضرت حق و صفات کمال اوست زیرا که در ذات خود علامات حدوث و احتیاج دارد و آثار قدر
او دران جلوه گرست یا معنیش آنست که جمیع موجودات مقهور تصرف اویند از تصرف او بیرون نمیروند چنا
تفسیر گذشت و تحقیق آنست که درین آیت کل له قانتون واقع شده نه کل لاحکامه قانتون و کفار
که نافرمانی در احکام شرعی اند اهل آن احکام را احکام او تعالی نمیدانند باز اگر دیده و دانسته انکار
میکنند انکار وجود و صفات کمال او البته نمی کنانید هر کس از اهل حق و باطل مجبول ست بر معرفت

و اعتقاد کمال آن صفات گمراه خطا رفته باشد و جاده افراط و تفریط پیموده و هر چیز را از ما فی السموات و الارض روحی ست شاعر و دراک که بسبب آن ازین قدر معرفت محروم نمانده مکلف باشد یا غیر مکلف حیوان باشد یا جماد بدلیل و ان من شیئ الا یسبح بحمده و کل قد علم صلوته و تسبیحه بحث سوم آنکه در ما فی السموات لفظ ما که برای غیر ذوی العقول ست استعمال فرموده اند و در کل له قانتون صیغه جمع سالم مخصوص بذوی العقول ست آورده این تفنن مبنی بر چه نکته ست جوابش آنکه در مقام بیان مملوکیت ذوی العقول را مانند عروض و امتعه قرار داده تغلیب غیر ذوی العقول فرموده استعمال کلمه ما نموده اند که این مقام مناسبت تمام دارد و در مقام بیان قنوت که فعل عاقلانه است تغلیب ذوی العقول بحسبان قرار فرموده پس این تفنن مقتضای نهایت بلاغت شد والله اعلم باسرار کلامه بحث چهارم آنکه جمله فیکون بقراءت رفع که جمهور قرا آن را اختیار کرده اند معطوف ست بر یقول یا استیناف کلام ست بتقدیر فهو یکون اما بر قراءت ابن عامر که فیکون را بنصب میخوانند اشکالی ست قوی زیرا که بدون سببیت ما قبل امر منصوب نمیشود و درینجا سببیت معقول نیست زیرا که بودن آن شی کن شی را تواند گفت کان سببیة الشیء لنفسه باطل و لهذا علماء عربیت مقرر کرده اند که جواب امر را میباید که بوجهی مخالف امر باشد یا در فعل مثل اذهب تنتفع یا در فاعل مثل اذهب یذهب زید یا در هر دو مثل اذهب ینفعک زید و اگر هر دو فعل متفق باشند و در هر دو فاعل نیز متحد پس در انجا نصب را جائز نداشته اند زیرا که الشیء لا یکون شرطا لنفسه پس معنی ان تفعل تفعل که شرط صحت جواب نفاست متحقق نخواهد شد جوابش آنکه غرضیکه مترتب بر امر ست گاهی چیزی میباشد که مغایر فعل امر ست چنانچه در اکثر اوقات همین قسم واقع میشود و برای همین علمای عربیت مخالفت فعل یا فاعل را شرط کرده اند و گاهی غرض مترتب بر امر همان فعل میباشد بعینه پس آن فعل را در جواب امر واقع کردن خبر دار کردن ست بآنکه غرض ازین امر چیزی دیگر ورای این فعل نیست چنانچه اگر کسی زید را بگوید که اذهب تذهب معنیش آن خواهد بود که غرض ما ازین امر محض رفتن تست نه چیزی دیگر و درین آیت چون مقصود از امر بوجود نفس وجود ست کان تامه را در جواب کان تامه ساخته اند برای این غرض و میتوان گفت که علمای نحو نصب جواب بعد از فا تجویز کرده اند که بعد چیزی که بمعنی امر ست یا لفظا او که متضمن لفظ امر نیز باید چنانچه در اتق الله امرا و افعل خیرا فتثاب علیه و قلت لزید ذدنی فیزورنی زیرا که مدار در صحت نصب این جواب بمعنی ست نه بلفظ پس چیزی که بمعنی امر ست و در حقیقت امر ست همچنین چیزی که متضمن لفظ امر ست مناسبت تمام دارد با امر درین باب که نصب بعد لفظ امر واقع خواهد شد اگرچه سبب امر نباشد پس برین تقدیر نصب یکون بنا بر تشبیه بجواب امر ست لیکن در صورتیکه فیکون از تتمه مقوله شد صواب چنین می نمود که بنای خطاب میکردند مثل

از باب تهذیب الالسنة بغیبت است که این امر حادث را بعد از آن بلفظ غیبت ذکر فرموده اند و اول امر
فرموده اند بعده همه را بیکبار بسبیل خطاب و کن پس درینجا نیز جانب غیبت را تغلیب فرموده اند تا تعادل خطاب و غیبت
و غیبت حاصل شود و نیز چون این جواب شاید جواب امر است و حقیقة جواب امر نیست پس رعایت خطاب و غیبت
بکسانی که اصل کلام با آنها میرود باید کرد و مخاطب اصل کلام که متضمن با امر است کافرین اند که از مد تنهائی و راز
خلقت وجود ایشان پدید آمد لیاقت تخاطب بهم رسانیده اند و حوادث متجدده از آن مقام غیبت دارند پس نظر
باین دقیقه ابتدا با صیغه غائب تعبیر شد بحث پنجم آنکه گفتن کلمه کن کنایت از پیدا کردن است و لفظ فیکون دلالت
بر سرعت وجود اشیا بعد از تعلق ایجاد است زیرا که فا موضوع است برای تعقیب مع الوصل پس کلام چنین شد
که اذا قضی امرا فلا یحتاج الی شیء الا ایجاده فیوجد بلا مهلة پس وجود اشیا بعد از
ایجاد است نه آنکه کن نسبت آن بکلمه کن از باب تمثیل است گویا امر تکوین را در ذهن مانند بنده مامور مطیع فرمانبردار
قرار داده اند که هرگز از فرمان خاوند می توقف نمی کند و بمجرد حکم امتثال می نماید و درین بیان تاکید
تمام شد پاکی آن جناب را از فرزند گرفتن زیرا که هرگاه باین مرتبه قدرت حاصل باشد او را چه در کار است که پدید
کردن فرزند و پرورش او مانند جانوران و آدمیان محتاج بوقاع و حمل و رضاع و فطام گردد تعالی شانه و عظم
برهانه و کسانیکه ازین معنی تمثیلی غافل شده و نظر بظاهر این لفظ نموده اند در تحقیق اشکالات بسیار گرفتار شدند
از انجمله آنکه مخلوق مخاطب بکن کدام وقت میشود قبل از وجود او لیاقت خطاب ندارد و بعد از وجود او را بوجود
فرمودن تحصیل حاصل است و از انجمله آنکه اگر مخلوق جماد است تکلیف او غیر معقول است و از انجمله آنکه کلمه کن قدیم
نمیتواند شد زیرا که مرکب از اجزای غیر قاره است چه نون مسبوق بکاف است و در وقتیکه کاف بر زبان بود
نون البته نبود و چون حادث باشد محتاج گردد بکن دیگر و هکذا فیلزم الدور والتسلسل و از انجمله آنکه
قادر علی الاطلاق را اگر قطع نظر از تکلم باین کلمه اعتبار کنیم ایجاد اشیا میتواند کرد یا نه اگر میتواند کرد پس این کلمه
محتاج الیه نماند و لغو محض شد و اگر نمیتواند کرد پس قادر مطلق نماند و از انجمله آنکه از حال خود بالقطع و الیقین
میدانیم که اگر هزار بار این کلمه را بگوئیم اصلا در وجود هیچ چیز از افعال ما تاثیرے نمیکند پس حال حق تعالی درین
همین است و در جواب این اشکالات طرفه حیرت بهم رسانیده و چپ و راست زده اند مثلا میگویند
که این گفتن عام نیست در هر مخلوق بلکه خاص است بجانے که موجود شده اند از عالم سبحانه تعالی می
نمایند مانند کن یک حقیقتا لے اینان را فرموده است کونوا قردة خاسئین و نیز میگویند که هذا
اللفظ امر للاحیاء بالموت و للموتی بالحیوة و فخر الاسلام بزدوی گفته است که تکلم باین کلمه
شعار ایجاد است بلکه بر وجه جریان سنت الهی برای اعلام ملا اعلی اما چون آنکلمه را بشنوند بدانند که حق تعالی

امر را حادث فرموده و این قول را تائید کرده اند بآنچه در حدیث صحیح ست که ان ربنا اذا قضی امرا سمعت
الملئکة صوتا کانه صلصلة علی صفوان الی آخر الحدیث نیز میگویند که این امر امر تکلیفی نیست تا فهم
خطاب و وجود دیگر شرائط در کار باشد بلکه امر تسخیری ست بالجمله بعد از تحقیق معنی تمثیلی این کلام از بین همه تکلیفات
باری مستغنی عنه گشت و ابوبکر بن ابی شیبه از عبد الرحمن بن سابط روایت کرده که دعا کننده در مسجد حضرت
دعا میکرد باین وضع که اللهم انی اسئلک باسمک الذی لا اله الا انت الرحمن الرحیم بدیع السموت
والارض واذا اردت امرا فانما تقول له کن فیکون آنحضرت این دعای او شنیده فرمودند که این دعا
کننده را خبر رسانید که دعای او باسم اعظم واقع شده و مقرون باجابت گشت و تا حال که مذکور گشت اقوال
بیهوده اهل کتاب بود که دانایان ایشان نیز بعلم تک نادانان ایشان برآمده و مشابهت با جاهلان عرب مشرکان
برای خود پسندیده و بصرفه می چاوند و قال الذین لا یعلمون یعنی و میگویند کسانیکه هیچ نمیدانند از اهل
کتاب و مشرکان مکه و دیگر بت پرستان و نمی فهمند که قابلیت همکلامی را با خدای عز و جل چه شرط ست و از
شرائط در کدام کس یافته میشود که اگر حقتعالی را اثبات رسالت محمد و تصدیق دعوی او منظور ست
پس لو لا یکلمنا الله یعنی چرا نه کلام میکند با ما خدا تعالی بالمشافه که فلانی را من فرستاده ام و او در
دعوی خود صادق ست دروغ نمیگوید چنانچه کلام میکند با محمد و با فرشتگان و با موسی زیرا که
این راه سهلتر ست برای حصول مطلب و شخص حکیم چون قصد حاصل کردن مطلبی می نماید اقرب طرق و
اسهل آنرا اختیار میکند او تاتینا آیة یعنی یا چرا نمی آید پیش ما علامتی که بسبب آن علامت ناچار شده
حقیقت او را دریابیم مثل آنکه در زمین مکه که بی آب محض ست چشمها جاری شوند یا در آن زمین یکدفعه باغها و بوستانها
پیدا گردد یا آسمان پاره پاره شده بر ما بیفتد یا فرشتها جوق جوق در نظر ما نمودار شوند یا محمد را خانه از
زر و نقره پیدا شود یا محمد بر آسمان بالا رود و یکدفعه کتابی همراه گرفته بیارد که ما آن کتاب را بخوانیم و تماشای
این تعنت گوئی ایشان جهل ست زیرا که نمی فهمند که رتبه همکلامی با خدای عز و جل بلند مرتبت ست ایشان هنوز
به پایه اولین رتبه که ایمان ست نرسیده اند و آن رتبه مختص ست بملائکه و انبیا و غیر ایشان را هرگز میسر نمیشود
پس فرمایش همکلامی با خدا گویا فرمایش آنست که ما هم پیغمبران یا فرشتها سازند و این فرمایش از
نادانان مستبعد نیست زیرا که کذلک قال الذین من قبلهم مثل قولهم یعنی همچنین گفته رفته
اند کسانیکه پیش از ایشان بودند مانند گفته ایشان بی تفاوت زیرا که اوائل ایشان در خدمت حضرت موسیٰ
ارنا الله جهرة واجعل لنا الها کما لهم آلهة گفته اند و در خدمت حضرت عیسیٰ هل یستطیع ربک
ان ینزل علینا مائدة من السماء گفته رفته اند و جاهلان امتهای دیگر نیز از پیغمبران خود همین قسم فرمایشها

ذکر دعائیکه باسم اعظم است و دعای او البته مقبول میشود

درخواست اند پس هر چند کفار این زمان با کفار زمان سابق در زمان و مکان و قوت و جسم و طول عمر اختلاف
بسیار دارند لیکن تشابهت قلوبهم یعنی همرنگ بر آمده است دلهای ایشان انچه در دلهای کفار سابق
از شبهات واهیه وانکار معجزات پیغمبران واقع میشد در دلهای این زمان نیز واقع میشود پس طلب سخن کلامی
با خدا کردن ایشان وادیدن صحیح از آثار جهالت است حاجت جواب ندارد و آمدیم بر فرمایش علامت و معجزه
پس جوابش آنست که قد بینا الآیات یعنی بتحقیق واضح و روشن کردیم علامات و معجزات این پیغمبر را
مثل انشقاق قمر و سلام کردن حجر و آمدن شجر بفرموده او و نالیدن چوب ستون به فراق او و تسبیح
کردن سنگ ریزه ها در دست او و در دست یاران او و روان شدن چشمهای آب از انگشتان
او و شکایت ماده شتر و ماده آهو و دیگر جانوران بی زبان پیش او و گواهی دادن سوسمار و گرگ بر صدق
دعوی او و سیر شدن لشکرها از طعام اندک ببرکت او و دور شدن امراض صعبة العلاج بدست سائیدن او
نزول هر آیت ازین کلام معجز نظام بر طلب معاندان با وجود امی بودن و حرف نشناختن او و علی هذا القیاس
لیکن همه علامات روشن و معجزات واضح لقوم یوقنون یعنی برای کسانی ست که قصد تحصیل
یقین دارند نه برای کسانیکه تعصب و عناد می ورزند و قصد تعجیز مینمایند و اگر بنظر تامل بنگرند بدانند
که در علامات و معجزات پیغمبران این شرط نیست که موافق فرمایش منکران بیاید یا بحد اضطرار رساند بلکه
بودن این معنی در صحت ایمان خلل میکند زیرا که ایمان صحیح همانست که باختیار باشد نه باضطرار آری در علامات
و معجزات پیغمبران همین قدر شرط است که قابل انذار و تبشیر باشند و همین معنی در علامات و معجزاتی که بر دست تو
ظاهر شده و میشود متحقق است زیرا که انا ارسلناک بالحق یعنی بتحقیق ما فرستادیم ترا به معجزات حقه در هر
وجه صواب و بانچه مقتضای حکمت ست و آن آنست که ترا قدرت جبر کردن ایشان بر ایمان ندادیم زیرا که در صورت
جبر فایده ایمان حاصل نخواهد شد و ایمان ایشان مثل ایمان فرعون و هامان ایمان یاس خواهد شد پس می
باید که حال تو تنها و ترا از پیمبر ترا باشد که بشیرا یعنی بشارت دهنده باشی هر کرا باختیار خود بی جبر و اکراه
و بی معاینه عذاب راه متابعت تو سلوک نماید و نذیرا یعنی و ترساننده باشی کسی را که باختیار خود از
راه متابعت تو کناره گیرد و لا تسئل عن یعنی و از تو پرسش نخواهد شد که منکران تو چرا بر سر راه نیامدند
و چرا عناد ورزیدند اگرچه آن منکران و معاندان داخل شدند در اصحاب الجحیم یعنی صاحبان آتش
سوزان آری اگر ترا قدرت جبر ایشان بر ایمان میدادیم و باز اینها بر انکار و عناد خود اصرار میورزیدند
البته از تو پرسش میشد که چرا ایشان را بر سر راه نیاوردی باقیماند درینجا سخن اول آنکه فرق در تشابه
و تشبیه چیست درین آیت لفظ تشابهت چرا اختیار فرموده اند جوابش آنکه درمیان دلهای کفار

اثنا و تماثلات لفظ تشابه چسپان و روزی برای اثبات برابری پیغمبر و دلهای کفار گذشته مرئی نمود
تشبیه که دلالت بر معنی الفعل میکند مشبه و مشبه به میکند ولهذا اشعرا را چون اثبات برابری و مساوات منظور مے
افتد از تشبیه عدول نموده لفظ تشابه می آرند چنانچه گوینده گفته است بیت رق الزجاج ورقت
الخمر ۞ فتشابها وتشاكل الامر ۞ فكانما خمر ولا قدح ۞ وكانما قدح ولا خمر ۞ دوم آنکه درین آیت
قد بينا الايات لقوم يوقنون بظاهر اشکال نموده میشود زیرا که برای اهل یقین بیان چه حاجت دارد بلکه
بیان برای اهل تردد و شک می باید اهل یقین را بیان تحصیل حاصلست جوابش آنکه درین تفسیر گذشت
که مراد از اهل یقین کسانے اند که مستعد حصول یقین و در پی تحصیل آن اند نه کسانیکه بالفعل یقین دارند سوم
آنکه در قرائت نافع و یعقوب لفظ ولا تسأل عن اصحب الجحيم بصیغه نهی حاضر آمده و اکثر مفسرین معنی
آن چنین گفته اند که میرس از حال دوزخیان که نه زبان تحمل بیان آن دارد و نه گوش طاقت سماع آن و مراد
ازین نهی بیان شدت عذاب دوزخیان است لیکن عبد الرزاق و ابن جریر از محمد بن کعب قرظی
از داود بن ابی عاصم روایت کرده اند که آنحضرت روزی میفرمودند کاش بدانم انجام مادر و پدر من چه شد
حقتعالی این آیت فرستاد انا ارسلنك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن اصحب الجحيم من
بعد آنحضرت هرگاه ذکر والدین خود نفرمودند تا آنکه وفات یافتند و شیخ جلال الدین سیوطی بعد از
ذکر این دو روایت گفته اند که با وجود ارسال سند هر دو اینها ضعیف است و معهذا با سیاق کلام چندان
مناسب نیست والله اعلم و اگر بخاطر کسے برسد که اگر علامات و معجزات این پیغمبر که برای بشارت و انذار
فرستاده شده است مانند علامات و معجزات پیغمبران دیگر صلاحیت بشارت و انذار میداشتند لابد آن علامات
و معجزات را اهل علم و دانایان کتاب پسند میکردند و قبول می نمودند گو جاهلان و بے فهمان انکار و عناد
پیش گیرند لیکن علامات و معجزات این پیغمبر را اهل کتاب که یهود و نصاری اند نیز قبول نمیکنند و پسند
نمی نمایند پس برای دفع این وسوسه بدان که قبول نکردن معجزات ترا از یهود و نصاری بوقوع آمده
نه از جهت قصور آن علامات و معجزات است بلکه از آنجهت است که این هر دو فرقه از تو راضی نیستند و غشاوه
تعصب و عناد بر ابصار بصیرت ایشان از طرف تو و طرف معجزات تو حجاب ادراک گشته و اگر خواهی که ایشان را
از خود راضی سازی هرگز دست نمی آید ولن ترضى عنك اليهود ولا النصرى یعنی و هرگز راضی
نخواهند شد از تو یهودیان و نه نصاری تا معجزات ترا قبول نمایند زیرا که این هر دو فرقه خود را اهل علم و دانش
می پندارند و زبان زد خلائق و مشهور عالم است که کتب الهیه پیش ایشان است و بس پس میخواهند که هر کس غیر
ایشان در عالم است تابع ایشان باشد و ایشان متبوع علی الاطلاق پس از تو چه قسم راضی شوند

از تو ایشان را تابع خود میسازی آری ایشان از تو راضی نخواهند شد حَتّٰی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ یعنی تا آنکه
پیروی کنی مذهب منسوخ ایشان را و دین و آئین برشته ایشان را و این معنی از تو هرگز واقع نخواهد شد بلکه
ایشان را ازین خیال خام و طمع کاذب ناامید ساز قُلْ یعنی بگو که پیغمبر لائق نیست که تبعیت چیزی کند مگر
هدایت خدا را اِنَّ هُدَی اللّٰهِ یعنی بتحقیق هدایت خدا در هر زمانه هُوَ الْهُدٰی یعنی همان هدایت است
که پیغمبر آن زمان آورده است و سوای آن هدایتهای دیگر قبل از نسخ اگرچه هدایت بود اما بعد از نسخ نمانده
بلکه هوای نفسانی و خواهش به هاگشته وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ یعنی و اگر بالفرض تبعیت کنی خواهش
نفسانی ایشان را بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَکَ مِنَ الْعِلْمِ یعنی بعد از آنکه آمده است پیش تو از علم قطعی بآنکه هدایت
این زمان منحصر در آورده تست و سوای آن همه منسوخ مَا لَکَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ یعنی نباشد ترا
از عذاب خدا هیچ دوستی که بسعی و تلاش ترا از آن رهائی دهد وَّلَا نَصِیْرٍ یعنی و نه یاری دهنده
که بزور آن عذاب را دفع کند حتی موسی و عیسی که تبعیت ملت خود و حمایت تو خواهند کرد و ازین جهت اکثر اهل کتاب برای انکار تو
بنقض تبعیت خود و معجزات ترا رد می کنند بلکه اهل کتاب خواه یهودیان باشند خواه نصاری دو قسم اند یک
قسم اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْکِتٰبَ یعنی کسانی هستند که داده ایم کتاب ایشان را و در حقیقت قدر کتاب
ایشان میدانند و معنی آن را ایشان می فهمند و ایشان اند که یَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ یعنی تلاوت میکنند آن کتاب را حق
تلاوت آن بغیر تحریف لفظی یا معنوی و با محافظت حروف و کلمات و با تصدیق محکمات و متشابهات
و احتراز از تغییر مدلولات و غور و تامل در تقریر آن و فهم مرادات و اشارات آن اُولٰٓئِکَ یُؤْمِنُوْنَ بِهٖ
یعنی این گروه از اهل کتاب البته ایمان می آرند بحقی که همراه تو فرستاده ایم و بعلمی و هدایتی که بر دل تو نازل کرده
ایم و ایمان ایشان باین حق منزل عین ایمان به کتاب خود است پس داشتن ایشان کمال معجزات ترا
صلاحیت بشارت و انذار ترا کفایت میکند وَمَنْ یَّکْفُرْ بِهٖ یعنی و هر که کافر میشود باین حق منزل و آنها
قسم دیگر اند از اهل کتاب فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ یعنی پس آن گروه ایشانند زیانکار که هم ایمان باین
حق منزل از دست ایشان رفت و هم ایمان به کتاب خود و هم از دنیا بی بهره شدند بسبب قتل
نسب و سبی اولاد و جلای وطن و هم از آخرت که بسبب کفر و عناد در قعر دوزخ جا گرفتند پس اگر ایشان
با وجود یکه کمال خسارت خود در معجزات و علامات پیغمبری تو شکوک و شبهات وارد کنند و بهانه
و تعلل ندارند باکی نیست که در حقیقت از اهل کتاب نیستند گو بظاهر مثل حمار حامل آن باشند
مصرع کی نکته دان شود کرم گر کتاب خورد باقیماند درینجا بحثی چند که واجب التعرض اند اول آنکه
ازین آیت معلوم شد که بعد از وضوح دلائل و سطوع براهین تقلید باطل است زیرا که اتباع هوای بعد

حج العلم ست وازین ست که عالم مجتهد را تقلید غیر حرام ست دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که با وجود دانستن
آنکه این شخص قصد این فعل نخواهد شد آن شخص را منع کردن ازان کار و ترسانیدن از بدمآلی آن کار موافق
حکمت ست چنانچه درینجا اتباع اهوای اهل کتاب معلوم بود که از آنحضرت بوقوع نخواهد
آمد و معهذا برآن وعید شدید فرموده اند و نهی و منع نموده اند و مانند همین آیت ست آیت دیگر لئن
اشرکت لیحبطن عملك ولتكونن من الخاسرین وسر درین آنست که شاید در علم الهی بازدارنده آن
شخص از آن فعل همین تاکیدات بلیغه و تخویفات آگاهی باشند یا بسبب این تاکیدات عصمت او قوی تر و
افزون تر گردد و نیز همین تاکیدات بلیغه در حق معصومین برای آن میباشند که دیگران را زجر شدید حاصل
شود و بدانند که صاحبان این مراتب عالیه را اگر قصد این افعال شود این حال ست تا که هنوز بوادی اول
ایمان راه طی نکرده ایم چه قسم سلامت مانده بود و بالجمله این معامله بالعکس آن معامله است که ابولهب را کافر میدانستند
و در ایمان ترغیب می فرمایند و بوعده های نیک او را طامع میسازند تا التزام حجت و اکمال عذر
بکلی نمایند ازینجا معلوم شد که علم الهی سببیت اسباب را باطل نمیکند چه در علم او تعالی سلسله اسباب
و مسببات مترتبه بعضها فوق بعض متحقق دارد پس علم او تعالی موکد سببیت اسباب گشت نه مبطل آن و برین قیاست
علم انبیا و وارثان شان که با انبیا میدانند بدو دست از علم مغلوبین و مجذوبین که مسببات را از تقدیر
حتمی واجب الوقوع انگاشته دست از طلب و تلاش و سعی و تکاپو در اسباب شسته اند و در تربیت
خود نشسته بخلاف انبیاء که همیشه مزاولت اسباب نموده اند و از ترک اسباب نهی فرموده تا هم قدرت او تعالی
دیده اند و حکمت او تعالی که ربط مسبب با سبب ست چشم پوشیده اند و ایشان هر دو کارخانه را ملاحظه
می نمایند و رعایت هر دو جانب منظور نظر دارند سوم آنکه درین سوره درینجا بعد الذی جاءك من العلم
واقع شده و در سوره آل عمران فمن حاجك فیه من بعد ما جاءك من العلم پس در ادای این مراد گاه
لفظ من می آرند و گاهی ترک میکنند و گاهی الذی میفرمایند و گاهی ما درین تفنن نکته چیست و
اقتضای هر مقام هر یکی را ازین عبارات مبنی بر کدام اعتبار جوابش آنکه کلمه الذی از ادات تعریف قوی تر ست
اینکلمه گاهی منکر نمیشود و صله او وجهیت بخلاف ما که گاهی نکره هم میباشد و نیز کلمه من که دلالت بر تبعیض میکند چون
بر لفظ بعد داخل شود دلالت بر توقیت وقت و تحدید آن می نماید و لفظ بعد بدون من دلالت
بر شیوع استیعاب اوقات دارد و چون هر دو قاعده معلوم شدند مناسبت هر مقام را با عبارت
که درینجا اختیار فرموده اند بسهولت توان برآورد مثلا درینجا علمی که مراد ست علم بهدایت الهی
ست که مشتمل ست بر جمیع امور غیبیه از عقاید ذات و صفات و یقین و نبوات و معاد و شرایع

واحکام در این علم دو کمال دارد اول کمال شمول دوم کمال استمرار که از ابتدای زمان بعثت
تا آخر عمرش باقی ست بی تجدد و تغیر پس درینجا لفظ الذی که در تعریف ابلغ ست مناسب شد برای افادهٔ
کمال التعریف آن علم و لفظ من که برای ابتدای غایت ست مناسب نشد زیرا که این
علم موقت بوقتی نیست تا ابتدا و غایت آن بیان کرده شود و پس عبارت بعد الذی
جاءک من العلم درخور این مقام افتاد و در مقدمهٔ تبدیل مراد از علم علم خاص ست که متعلق بامر قبله است
و آن علم سابق نبود بلکه سابق از آن علمی دیگر بود مقتضی استقبال بیت المقدس پس اینجا لفظ من بعد ما جاءک
من العلم چسپان شد و همچنین در سورهٔ آل عمران مراد علمی ست خاص متعلق بامر تولد عیسی و آن علم نیز
موقت بود بعد از گفت و گوی وفد نجران نازل شده پس در اینجا هم همین عبارت مناسب افتاد و در سورهٔ رعد
هر چند مراد علم خاص ست بنزول حکم عربی که عبارت از قرآن ست لیکن آن علم مانند علم هدایت و دین
موقت نیست بلکه از ابتدای زمان بعثت تا آخر زمان مستمر و باقی ست پس نظر بخصوصیت علم لفظ ما آورده اند که
در تعریف قصوری دارد و بنابر آن از آن تمهید ما میشود و نظر باستمرار و دوام او لفظ من حذف کردند تا اشاره باشد
به آنکه این خاص هم رنگ عام مستمر و دائم ست ابتدا نه دارد و الله اعلم باسرار کلامه چهارم آنکه پیغمبر بالقطع
معصوم ست پس اتباع اهوای کافران از و مجزوم الانتفاست و شرطی که مجزوم العدم بود محل استعمال
لو ست نه محل استعمال ان حرف ان را چرا درینجا استعمال فرمودند جوابش آنکه این خطاب با پیغمبر بر وجه
تحقیق ست که جزم بوقوع و انتفای شرط را در آن رعایت کرده شود و از الفاظ شرط آنچه مناسب تحقیق باشد
مشتق باشد اختیار کرده اند بلکه بنابر فرض محالست و مقام فرض مطلقا مقام شک در وقوع شرط ست که محل
استعمال انست و لهذا در مثل ان کان زید حمارا فهو ناهق لفظ ان مستعمل میشود نه لفظ لو آری اگر خطاب بر وجه
تحقیق و بیان واقع میشد در صورت جزم بانتفای شرط استعمال تعین میگشت مانند لو کان فیهما الهة الا
الله لفسدتا و لیس فلیس پنجم آنکه حق تلاوت کلام الله چیست جوابش آنکه در اداء حق تلاوت چند چیز
معتبر ست چنانچه در عین تفسیر این چیزها اشاره کرده شد اما تفصیل این چیزها در روایات صحیحه وارد ست از انجمله ست روایت
حاکم از ابن عباس که ایشان در تفسیر حق تلاوت گفتند یحلون حلاله و یحرمون حرامه و لا یحرفونه عن مواضعه
یعنی حلال میکنند حلال او را و حرام میکنند حرام او را و تحریف نمیکنند آنرا از مواضع او و از انجمله ست روایت ابن جریر
و ابن ابی حاتم از ابن عباس که ایشان فرمودند یتلونه حق تلاوته ای یتبعونه حق اتباعه ثم قرأ
ابن عباس والقمر اذا تلیها یقول تبعها و از انجمله ست روایت ابن ابی حاتم از حضرت امیر المؤمنین
عمر فاروق رضی الله عنه که ایشان در تفسیر این آیت فرموده اند اذا مر بذکر الجنة سأل الله الجنة و اذا مر بذکر

بیان آنکه حق تلاوت کلام الله چیست

النار نعوذ بالله من النار یعنے چون در تلاوت قرآن بآیه ذکر بهشت رسد از خدا آنرا سوال کند و چون بذکر
آتش بگذرد از خدا پناه گیرد و خطیب در کتاب الرواة عن مالک بروایت ابن عمر رضی الله عنه از آن حضرت آورده که
فرموده‌اند حق تلاوت کلام الله آنست که حلال او را حلال گیرد و حرام او را حرام داند و بخواند آنرا چنانچه نازل
شده است و کلمات او را تحریف نکند و معانی او را تاویل فاسد ننماید و احکام او را بپاس خاطر دنیاداران
و روساء ایشان اخفا و کتمان نکند و از آنجمله است روایت ابن جریر و وکیع از حسن بصری رضی الله عنه که ایشان گفته‌اند
که حق تلاوت کلام الله آنست که بمحکمات او ایمان آرد و موافق آن عمل نماید و بمتشابهات آن ایمان آرد و
هرچه فهمیدنش بروی مشکل شود آنرا مفوض بعالمان وارد و در رد و قبول و تاویل و تمثیل بعقل ناقص خود دخل نکند
و ازینجا معلوم شد که در حقیقت اهل الکتاب همان اشخاص اند که تلاوت کتاب را باین روش لازم گرفته‌اند و
نفسانیت و تعصب خاندان و قوم خود را یا محافظت وضع و آئین خود را حجاب معرفت کتاب نساخته‌اند نه
آنانیکه کتاب را وسیله نخوت و تکبر دانند مثل کلب عقور یا حمار حمال بهر کس می آویزند و در حجاب پندار و
خودبینی خود گرفتار اند و دعوے متبوعیت مطلقه می نمایند پس بار دیگر خطاب میکنم شما را ای بنی اسرائیل
چنانچه در سر کلام شما را خطاب کرده بودیم و می گوئیم یا بنی اسرائیل یعنے ای بنی اسرائیل شما که هم
خود مرتبه متبوعیت مطلقه دارید حتی که کاملترین پیغمبران و افضل رسولان را تکلیف متابعت خود میدهید
نمی فهمید که این شان و مرتبه شما را از چه رو حاصل شده اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم یعنے یاد
کنید آن نعمت را که بر شما انعام کرده‌ام و بسبب آن نعمت این دعاوی طویله و عریضه شما را یاد آمده -
و انی فضلتکم علی العلمین یعنے و آنکه من بزرگی داده بودم شما را بر عالمها اگر خواهم آن بزرگی را
از شما سلب نمائیم و بدیگرے بخشیم آن فضل ذاتی شما نبود که منفک نتواند شد پس حق آن نعمت و لائق آن منتقل
تفضیل این نبود که شما بر آیات و رسولان من تکبر ورزید و بسبب کفر آنها کفران نعمت کنید واتقوا
یعنے و بترسید ازین باب یوما لا تجزی نفس یعنے از روزیکه کار نخواهد آمد هیچ نفس که بسبب منسوب
شدن باو فضیلت و بزرگی حاصل کرده باشد مثل نفس یعقوب در نسبت صوری و نفس موسی و هارون
در نسبت معنوی عن نفس یعنے از هیچ نفس که خود را تابع و منسوب بآن نفس پندارد چون به
خدا و آیات و رسولان او کبر ورزد و کفر پیش گیرد شیئا یعنے هیچ کار آمدنے که باسقاط بعضے
از عذاب و تخفیف در حساب باشد و لا یقبل منها عدل یعنے و هرگز قبول کرده نخواهد شد از آن نفس
عوضی که در خلاصی تابع خود دهد اگرچه تمام اعمال خیر خود را فدیه او کند و لا ینفعها شفاعة یعنے و هیچ
نفس نفع نخواهد داد او را شفاعت و سفارشے که در حق منسوبان خود نماید با وجود کفر آنها و تکبر

بر آیات الله و رسل الله گو در حق اجابت نفع کرده باشد و لا هم ینصرون یعنی و نه ایشان یاری
داده شوند درین باب از جناب الهی گو در مواخذه حقوق ایشان از منع کنندگان حقوق یاری داده [illegible]
بموجب انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد و محتملست که ضمیر
بعضها هم راجع بنفس دوم باشد که گرفتار عذاب ست و معنی بحسب آن ظاهرتر و روشن ترست چنانچه پوشیده
نیست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنست که این آیت بعینها در اول قصه بنی اسرائیل گذشته
است اعاده آن درینجا برای چه غرض واقع شده [illegible]
تذکیر نعم بود تا از کفران نعم احتراز نموده [illegible] اختیار کنند و ذکر این مضمون [illegible]
تتمه قصه برای رفع و ابطال دعوی متبوعیت خود [illegible] متابعت افضل المرسلین ست [illegible]
زیرا که چون نعمت الهی را در حق خود یاد کنند و تفصیل [illegible] ملاحظه نمایند پی برند [illegible]
این دعوی چیزیست که زوال امیست [illegible] نسبت و نسب خود به بزرگان یافته [illegible]
که در آن روز هیچ نسبت و نسب بکار نخواهد آمد بدون متابعت طریقه [illegible] کار نگشاید [illegible]
نمی برآید و بعضی از مفسرین گفته اند که در صدر قصه [illegible] این آیت آن بود که اذکروا نعمتی
التی را در حق بنی اسرائیل یاد دهانیده [illegible] نسبت و نسب [illegible]
کرام کسی را بکار نیاید [illegible] بعد ازان تقسیم و تفصیل آن نعمتها حسب [illegible]
باشباع تمام بیان نموده بطریق فذلکة الحساب مفرد و جمع و خرج در آخر این قصه نیز همین مضمون را اعاده کردن
مناسب شد پس ایراد این آیت در صدر و خاتمه قصه طویله ازان قبیل ست که اهل حساب سیاق در اول
فرد جمع و خرج بطریق یادداشت می نویسند که جمع اینقدر بود و خرج اینقدر شد بعد ازان تفصیل و تقسیم برابر آن
و باتمام می نمایند و چون از حساب فارغ میشوند باز همان جمع و خرج را مخلص کرده اعاده میکنند دوم
آنکه درین آیت نسبت بآیت گذشته در سه چیز تفاوت واقع شده اول آنکه در آیت سابقه لا یقبل
منها شفاعة فرموده اند و درین آیت لا تنفعها شفاعة دوم آنکه در آیت سابقه لا یوخذ منها
عدل فرموده اند و درین آیت لا یقبل منها عدل سیوم آنکه در آیت سابقه شفاعت را مقدم فرموده
و درین آیت نفی فدیه را مقدم فرموده اند نکته درین تفاوت چیست جوابش آنکه بعضی نکات این تغیر اسلوب
در تفسیر آیت سابقه گذشته است یاد باید کرد و آنچه حاضر الوقت ست این ست که سودمند شدن شفاعت
بر دو چیز موقوفست اول آنکه شفاعت بذات خویش نافع بود نه مضر دوم آنکه آن شفاعت پیش کسی
که شفاعت می برند مقبول هم میشود پس ظاهر است که اگر شفاعت بذات خویش نافع بود مثل دادن مال

یا خلاص کردن از قید و اگر آن شفاعت را قبول نکنند هیچ فایده در آن شفاعت نباشد و لغو محض گردد
و همچنین آن شفاعت مقبول باشد اما بذات خود مضر باشد مثل شفاعت وزیر پیش حاکم تا او را بسزا رساند
آن شفاعت نیز بی نفع محض است پس جای نفی قبول فرمودند و جای نفع را سلب کردند تا بیان انتفای
هر دو جهت انتفاع باشد و تحقیق این است که انبیا و صلحا را در آن روز شفاعتی خواهد بود اما شفاعت عام آنها
که بمنزلهٔ بیان قاعدهٔ کلیه است مثل اغفر للذین آمنوا و عملوا الصالحات یا ربنا اغفر لمن تبعنی
و لمن عصانی در شان ایشان هلاک هرگز بکار کافران نخواهد آمد اگرچه مقبول خواهد شد و شفاعت خاصهٔ آنها در حق
هر کافر مثل شفاعت حضرت ابراهیم در حق آزر مقبول نخواهد شد پس هر دو وجه ایشان را از شفاعت
اسلاف خود نا امید ساختند اما تخصیص آیت اولی بنفی قبول و این آیت بنفی نفع پس از آن جهت است که
در ماسبق آیت اولی ذکر کفر بتصریح رفته است که و لا تکونوا اول کافر به پس نفی قبول در آنجا انسب
افتاد و در ماسبق این آیت ذکر انتساب و اتباع است که آن را وسیلهٔ شفاعت معتقد بودند و منسوب الیهم
خود را انگاشتند پس نفی نفع درینجا چسپان شد گویا چنین فرمودند که هر چند شفاعت انبیا و اسلاف
شما در حق تابعان و منسوبان خود مقبول است اما با وجود کفر شما نافع نخواهد شد که از تبعیت و نسبت
ایشان خارج اید و نیز در ذکر عدل اخذ و قبول انفکاک دارند و در میان این هر دو ملازمت نیست چه
ممکن است که اخذ باشد اما بر وجه ترد و رد و قبول نباشد و همچنین جائز است که قبول باشد و اخذ نباشد
بلکه بعد از قبول استعمال نکنند و در آیت اولی چون نفی قبول شفاعت سابق گذشته است و غالباً در دنیا
چون شفاعت قبول نکنند غرض اخذ عوض می باشد آن را بلفظ اخذ نفی فرمودند تا این توهم هم زائل شود
و درین آیت چون نفی نفع شفاعت سابق رفته است عوض را بلفظ قبول نفی فرمودند که درینجا دادن
عوض مقبول هم نخواهد شد چه جای اخذ زیرا که اخذ بعد از قبول است اما وجه تقدیم و تاخیر شفاعت و عوض
پس این است که در ابتدای حادثه شفاعت را بر دادن عوض مقدم می کنند و چون حادثه امتداد می پذیرد
و هنگام [illegible] در دادن عوض را بر شفاعت مقدم می نمایند و در آیت اولی ابتدای حادثه است و درین آیت
انتهای آن والله اعلم باسرار کلامه و بیشتر مدار فرق در اسلوب آیتین غرض مسوق له الکلام است که در آیت
سابق آن غرض تحریص بنی اسرائیل بر متابعت این پیغمبر است و ترک افعال شنیعه از تحریف کتاب و
آمیختن حق بباطل و کتمان نعت پیغمبر و ترک نماز و زکوة و مردم را بنیکی فرمودن و خود موافق آن
عمل نکردن و در دام طمع و حرص گرفتار بودن و صبر کردن و از لقاء الله بی پروا ماندن و درین آیت
غرض دفع شبهای است که در رسالت پیغمبر ایشان بهم رسانیدند و خود را بالا از اتباع او میدیدند بلکه

نمود را متبوع مطلق و ناجی محض گمان میکردند و فضل و بزرگی را ذاتی خود میدانستند و بهشت و نعیم آخرت
را بالذات برای خود می انگاشتند و لهذا بعد ازین آیت درین مقام تذکیر نعمتهائی فرمایند بلکه برای دفع
خیال متبوعیت مطلقه و امامت آنها که بیخ عناد و کفر آنها همین خیال بود ارشاد میکنند که وَاِذِ ابْتَلٰٓی
اِبْرٰھٖمَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که بطریق آزمایش فرمود ابراهیم را که پسر تارخ بن ناخور بود و تارخ
را آزر لقب میکردند و ابراهیم در خانه او در سلطنت نمرود بن کنعان در قصبه کوثی که از مضافات شهر بابل
بود در سنه هزار و هفتصد و نه سال از تاریخ طوفان نوح متولد شد و از طفلی آثار رشد در و ظاهر گشت و با پدر
و قوم خود با بت بت پرستی بحثها و جهتها نمود تا آنکه بتان را شکست و قوم او در مقام کین کشی او در آمده خواستند
که با تش بسوزند آتش بسیار افروختند و او را در آن انداختند پروردگار او را صحیح و سالم از آن آتش
بر آورد باز پدر و قوم او با او دشمن شدند تا آنکه خان و مان خود را برای خدا ترک کرده بسمت حران
و از آنجا بسمت شام و فلسطین هجرت کرد و در آن سرزمین متوطن شد حق تعالی خواست که او را در عوض آنکه
جان و تن خود را برای او بسوختن داد و خان و مان و قوم و تبار خود را در راه او ترک کرده بی وطن شد
مرتبه بلند که تا آنزمان آن مرتبه تا آن وقت حاصل نبود عطا فرماید پس بسبب بودن بعضی سخنان استعداد
کامن او را بمنصه ظهور آورد بِكَلِمٰتٍ یعنی پروردگار ابراهیم که از طفلی باز او را گوناگون تربیت فرموده
بمرتبه نبوت و خلت رسانید و در هر وقت تربیت او ابراهیم را رنگی دیگر پیدا میکرد و بعد از هر تربیت
استعداد بلند بر استحقاق مرتبه ارجمند از و ظاهر میشد تا آنکه او را مامور فرمود بِكَلِمٰتٍ یعنی بسخنی
چند که بسبب بجا آوردن آن سخنان تربیه تا آنکه نامونی و سفلی هویدا گردد که این شخص لایق این مرتبه بوده
و در تاریخ حکمت دادن این منصب باین شخص واجب و لازم می نمود و همین ست عادت مستمره الهیه
که بمحض علم خود در دادن مراتب و مناصب و اجر و جزا اکتفا نمی فرماید تا وقتیکه زبان استحقاق و
استعداد اگویا نکند بوجهی که جمیع سکان ملک و ملکوت آن تقاضای حتمی را بالسنه قالیه و حالیه برای او تقاضا
کنند و این معامله از بس که مشابهت دارد با امتحان و آزمایش تسمیه آن باین لفظ بسیار چسپان و مناسب
افتاد و الا او تعالی را که علام الغیوب ست و مستقبلات در علم او حکم ماضی دارند چه حاجت امتحان و
آزمایش ست و آن چند سخن که ابراهیم را بطریق امتحان بدان مامور فرموده بودند و استعداد کامن
او را بجا آوردن آن سخنان ظاهر کردند بحیثیت چیزی او تعلق داشت اول بقوت علمیه و فکریه او که مناظره
و مباحثه با صنم پرستان او را مامور ساختند و این همه را بخوب ترین وجهی سر انجام داد اول آفتاب
و مهتاب و ستاره را بحکم حدوث و تغیر از حالی بحالی از لیاقت معبودیت بر آورد و ثانیا بتان را

بشکست و عجز آنها را نسبت بقدرت آدمی که اضعف مخلوقات رب الارباب است مبرهن گردانید و تا شایبهٔ
الزام آتش پرستان تن خود را بسوختن داد و تاثیر آتش را بقدرت الٰهیه باطل فرمود و در روح آتش را از فعل
و تاثیر طبعی خود متغیر گردانید بخنکی و برودت منقلب نمود و باین ترتیب اینق روحانیات علویات و سفلیات
را از لیاقت معبودیت معزول نمود و اسباب جسمانیه و روحانیه را در جنب ارادهٔ مسبب واحد قهار بیکار
وانمود تا آنکه او از زبان این دعوی برآورد و ندا کرد انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا
وما انا من المشرکین و برای امتحان صدق این دعوی او را بچند چیز مبتلا ساختند تا روح او را به محک
امتحان و معیار معرفت زنند اول تبری از قوم و تبار خود بلکه عن کل ما سوی الله -
چنانچه دوست خالص و خلیل صادق شانش است که از ما سوی المحبوب بیزار میشود و لهذا فرمود انی بریٓ
مما تشرکون و نیز فرمودند که اننی برآء مما تعبدون ، و انا برآء منکم بلکه اینجا لت تبری
منجر بعداوت گشت که فانهم عدو لی الا رب العلمین دوم رفع وسائط و تجرید نظر در محبوب بلا
حجاب تا آنکه با جبرئیل در وقت کمال شدت حاجت فرمود اما الیک فلا حاجة لی سوم تسلیم
لامر الله و بشاشت تمام بنقصان جان و مال [illegible] رضای او چنانچه در وقت هجرت از وطن مالوف و امر
ذبح فرزند دلبند از و بظهور رسید [illegible] مان مهمانان و ایثار بر گدایان علی سبیل الدوام از وی ظاهر
میشد و ظاهر است که عزیزترین امور دنیا نزد آدمی همین چهار چیز است جان و مال و فرزند و وطن که مجمع اقارب
و عشایر میباشد و برای محافظت این چیزها چه مصیبتها که نمیکند چون این هر چهار چیز را ایثار
رضای مولای خود ساخت صدق محبت و خلت او بکمال مرتبه ثابت شد و لهذا ابن عباس سفر
در تفسیر این کلمات بهم گفته اند که الکلمات التی ابتلی بها ابراهیم فراق قومه فی الله حین
امره الله بمفارقتهم و محاجة نمرود فی الله حین قال احیی و امیت و صبره علی قذفهم
ایاه فی النار لیحرقوه فی الله والهجرة بعد ذلک من وطنه و بلاده حین امره بالخروج
عنهم و ما امره به من الضیافة والصبر علیها و ما ابتلی به من ذبح ولده و اگر در معامله که آن
جناب علیه افضل الصلوات والتسلیمات با حضرت اسماعیل ع در عین صغر سن و با مادر ایشان حضرت هاجر محض
بحکم خدا نموده اند تامل کرده شود از مقدور بشری خارج مینماید بالجمله منظور باین تکلیفات شاقه اظهار جوهر
حال حرمت عائله ایشان و انقیاد جمیع لطائف و قوای روحیه ایشان به احکم الحاکمین بود که مجملا در جواب خطاب اسلم عرض نمود
بودند اسلمت لرب العلمین با بدن و جسد ایشان را نیز وا نمودار محبت خود ساختند مانند کسی و در انهم
که عاشقان برای معشوقان به بدن خود میگیرند و بسبب آن صدق دعوی عشق از ایشان ثابت میشود

وعمده ترین این داغها ختنه بود که محل شهوت رذیله بهیمیه جماع و وقاع را قطع کردن تا یادبوده باشد که این عضو
داغی جناب رب العزة را و در مصرف نامرضی او صرف نباید کرد ولهذا در توریت وارد شده که ختنه داغ خدای
ابراهیم و اولاد او مانند داغ اسپان و جانوران پادشاهی و از جمله آن داغها گرفتن موی
لب است و گرفتن موی زهار و گرفتن ناخن و کندن موی بغل و شستن جای براز و بول و در وقت
استنجا و مضمضه و استنشاق در وضو و مداومت بر مسواک در وقت نماز و ذکر و فرق موی سر بشانه
و استعمال عطر و خوشبو و نظیف داشتن جامه پوشاکی و شستن بندگاهای بدن و بهر جمعه گرویدن بر اقدام
برخی از عبادات و از کارهای اخلاق ایشان را تاکید فرمود و آن همگی سی خصلت است که به اسم
الاسلام کرده ازان در سوره براءة مذکور است توبه عبادت حمد سیاحت رکوع سجود امر بمعروف
نهی از منکر حفظ حدود قرار کرده خدا در حیز ایمان و ده ازان در سوره احزاب اسلام ایمان قنوت صدق
صبر خشوع تصدق دادن روزه داشتن حفظ شرمگاه از زنا و لواطت و سحاق و نظر اجنبیه ذکر کثیر
لسانا و قلبا علی سبیل الدوام و ده ازان در سوره مؤمنون و سال سائل ایمان و تصدیق بروز جزا و خوف
و خشیت از عذاب الهی علی سبیل الدوام خشوع در نماز محافظت آداب و سنن و مستحبات آن از لغو
و عبث و لعب و هزل احتراز کردن و اعراض نمودن ادای زکوة به خوش دلی حفظ شرمگاه از غیر منکوحه
و مملوکه خود وفا بعهد ادای امانت قیام بشهادت و هر چند بعضی ازین خصال داخل اند در بعضی
ازین سورها که مذکور است اما محتملست که به تعیین و تخصیص و انضمام با مقارنات خود حکم خصائل متباینه و متغایره
پیدا کنند و در هر جا جداگانه معدود شوند باز ایشان را حکم شد که در هر سال یکبار خود را واله و شیدا
ساخته دیوانه وار و عاشق کردار برای گردیدن خانه محبوب خود برهنه سر و برهنه تن و بیسنه باشند ژولیده
و پریشان حال گرد آلوده از شام و زمین حجاز رسیده گاهی بر کوه و گاهی بر زمین رو بسوی خانه او
کرده استاده شوند و گاهی دشمن او را در خیال خود تصور نموده سنگ لعن و طرد و بیزاری را بسوی
او اندازند و بعوض جان خود بجان عزیزترین مملوکات خود را برای او قربانی نمایند و بعد گرد خانه تجلی
آشیانه او طواف کنند و بار بار کنجهای آن خانه را ببوسند و بلیسند تا معنی عشق و محبت که در باطن ایشان
کامن است در لباس صورت جلوه گر شود و مشهور خاص و عام گردد و درین باواز بلند لبیک گویان
نعرها زنند و آتش محبت درون را باین نعرها بر افروزند و برای نمود این کیفیت مناسک حج برای ایشان مقرر
شد و طواف و سعی بین الصفا والمروة و آمد و رفت مزدلفه و عرفات و اقامت در منی و ذبح و قربان و تلبیه
و احرام مشروع گشت و حضرت ابراهیم این همه تکلیفات را که بعضی در عقل ناقص بشری مستحسن می نمود

واکثر از ادراک بشری بالاتر بود بدل وجان بکمال بشاشت وخوشی قبول نمود فاتمهن یعنی پس تمام و
کمال بجا آورد آن همه فرمان را ابراهیم ع بے افراط وبے تفریط وبے تکاسل وتغافل تا آنکه در حق او جای دیگر
فرموده اند وابراهیم الذی وفی ودر مصنف ابن ابی شیبه ودیگر کتب حدیث آمده بروایت ابن
عباس رض که ما ابتلی بهذا الدین احد فقام به کله الا ابراهیم وابوالشیخ در کتاب العقیقه از
طریق موسی بن علی بن رباح عن ابیه روایت کرده که حضرت ابراهیم ع را چون حکم ختنه فرمودند ایشان دران
وقت هشتاد ساله بودند بعجلت تمام بتیشه که در خانه موجود بود ختنه کردند بعد ازان درد بسیار کشیدند
ودر جناب الهی دعا کردند حق تعالی وحی فرستاد که تو شتابی کردی وقبل ازانکه ترا از طریق وآله آن کار نشان
دهیم خود را اختتان کردی ایشان عرض کردند که بار خدایا من مکروه دانستم که در بجا آوردن حکم تو توقف
نمایم وبیهقی روایت کرده است که حضرت ابراهیم ع اسحق را در روز هفتم از تولد ایشان ختنه کردند وحضرت
اسمعیل را بعد از بلوغ در سن سیزده سالگی وآنحضرت ص نیز حضرت حسنین را در روز هفتم از تولد ختنه
فرمودند وبیهقی از زهری روایت کرده است که آنحضرت ص فرمودند هر که اسلام بیارد ومی باید که ختنه
کند وحاکم وبیهقی بطرق صحیحه روایت کرده اند که حضرت ابراهیم ع اول کسی ست که رسم ختنه آورد و
انبیای پیشین ختنه نا کرده پیدا میشدند واول کسیکه موی او سفید شد حضرت ابراهیم ست چون سفیدی
موی خود دیدند عرض کردند که بار خدایا این چیست حکم شد که وقار ست عرض کردند رب زدنی وقارا
واول کسیکه موی لب ... وناخن گرفتن وموی زهار را دور کردن ایجاد ساخت والتزام نمود نیز حضرت
ابراهیم ست واول کسیکه ازار دوخته پوشید وآنرا سروال نامند نیز حضرت ابراهیم ست قبل ازیشان
لنگ متعارف بود ودر مسند وکیع مرویست که اوحی الله تعالی الی ابراهیم انک اکرم اهل الارض
علی فاذا سجدت فلا تری الارض عورتک فاتخذ سروالا ودیلمی بروایت انس رضی الله عنه آورده
که آنحضرت ص فرمودند که اول کسی که خضاب حنا ووسمه کرد حضرت ابراهیم ست وابن ابی شیبه در مصنف خود
آورده که اول من خطب علی المنبر ابراهیم خلیل الرحمن وبزار وطبرانی بروایت معاذ بن جبل رض آورده اند
که آنحضرت ص میفرمودند که اگر من منبر برای خود بسازم مضائقه نیست که حضرت ابراهیم نیز برای
خود منبر ساخته اند واگر من عصا در دست بگیرم نیز مضائقه نیست که حضرت ابراهیم گرفته اند وابن عساکر
بروایت جابر وغیره آورده است که اول کسیکه در راه خدا جهاد کرده حضرت ابراهیم اند واول کسیکه لشکر را
در جنگ تعبیه نموده بمیمنه ومیسره وقلب قرار داد حضرت ابراهیم اند واین واقعه در آن وقت بود که دشمنان
حضرت لوط را اسیر کرده برده بودند حضرت ابراهیم ع برای آنها جهاد فرمودند وحضرت لوط علیه السلام را

خلاص کرده آورده‌اند و در مصنف ابن ابی شیبه بلفظ آمده که اول من عقد الالویة ابراهیم
و بیهقی در شعب الایمان روایت کرده است که حضرت ابراهیم را بجهت کثرت مهمان‌داری ابوالضیفان
لقب شده بود و کوشک ایشان را چهار در دراز بود تا از هر طرف که خواهد مهمان در آید و چون حضرت
ابراهیم می‌خواستند که طعام چاشت بخورند از هر چهار طرف و لمن خود تا مسافت یک یک کروه تلاش
مهمان میفرمودند و تا وقتیکه مهمان نمیرسید طعام چاشت نمیخوردند زیرا که وقت چاشت وقت آمدن
مهمان نیست و در مسند امام احمد وارد است که حضرت ابراهیم در جناب الٰهی عرض کردند که بار خدایا در
زمین کسی نیست سوای من که ترا عبادت کند حق تعالی سه هزار فرشته را نازل فرمود که با حضرت ابراهیم
شریک عبادت شوند حضرت ابراهیم تا سه روز با امامت فرشتها مشغول ماندند و ابن سعید روایت
کرده است که حضرت ابراهیم را وسعت مال و خادمان بسیار داده بودند اول کسیکه ثرید ساخت حضرت ابراهیم
اند و دیلمی از آنحضرت روایت کرده که اول کسیکه نان شیر مال پخت حضرت ابراهیم اند که برای مهمانان خود می‌پختند
میخورانیدند و خطیب در تواریخ خود روایت تمیم داری از آنحضرت آورده که مردم از آنجناب سوال کردند
در حق معانقه مرد با مرد پیغمبر ما فرمودند که معانقه درست است و در پیشینیان هم بوده است و علامت
خلوص و دوستی و تمام تحیت ملاقات انبیا بود و اول کسیکه در وقت اظهار دوستی معانقه کرده است
حضرت ابراهیم بوده اند و قصه‌اش چنان بود که روزی ایشان برای طلب چراگاه مواشی خود در کوهستان بیت
المقدس سیر میفرمودند تا مکانی برای بودن مواشی خود تلاش نمایند در همین اثنا آوازی حزین رقیق شنیدند که ذکر
کننده خدا را ذکر میکند و اوصاف تقدیس والٰهی آنجناب میخواند بمجرد شنیدن آن آواز مطلب خود را فراموش
کرده بسمت آن آواز متوجه شدند دیدند که پیری دراز قامت که بدن او پر از موی ست استاده توحید خدا
عزوجل میخواند پیش او رفتند و پرسیدند که ای شیخ خدای تو کیست که او را یاد میکنی گفت خدای من در آسمان
ست پرسیدند که در زمین هم او خداست یا دیگری گفت که در زمین نیز همان خداست سوای او دیگری لیاقت
خدای ندارد و باز پرسیدند که قبله تو کجاست گفت بسوی کعبه باز پرسیدند که از کجا میخوری گفت که در وقت
پخته شدن دانه خودرو در صحرا که آخر موسم گرما میباشد برمیچینم و از آن دانه‌ها جمع کرده میگذارم تا در زمستان
بکار آید از همان طعام میخورم باز پرسیدند که کسی از اهل و عیال تو هم باقی مانده است که خدمت تو بجا آرد
گفت نی باز پرسیدند که خانه تو کجاست گفت در غاری از غارهای این کوه گذرانم پرسیدند که بیان
نشان آن غار ده تا همراه تو بخانه تو بروم و بسمت قبله ترا ببینم او گفت که در میان این مکان و آن غار
جوئی است که آب عمیق بسیار دارد و آدمی را گذشتن از آن ممکن نیست حضرت ابراهیم پرسیدند

[illegible]

[illegible]

توجه نمودم از آن جوی عمیق عبور میکنی گفت که من بطریق خرق عادت بر روی آب میروم و آن آب برای من نرم
میشود که غیر از کف پای من تر نمیشود حضرت ابراهیم فرمودند بیا تا بخانه رویم شاید آنکه آب را برای تو
مسخر نموده است برای من هم مسخر کند حضرت ابراهیم و آن پیر هر دو روان شدند چون بر لب آب آمدند
هر دو بر روی آب گذشته رفتند آن پیر تعجب کرد چون در غار رسیدند سمت قبله مسجد او را موافق سمت کعبه
دیدند و بسیار خوش شدند بعد از آن پرسیدند که ای شیخ بار الٰهی بگو که کدام روز سخت ترین روزها است آن
پیر گفت که آن روز روزیکه حضرت رب العرش کرسی خود را برای حساب خلایق نهد و دوزخ را بیفروزند تا آنکه
هیچ فرشتهٔ مقرب و پیغمبر مرسل نماند مگر بر روی خود زاری کنان بیفتد و از حال خود بسر اسیمه شود حضرت
ابراهیم فرمودند که ای پیر نیک بخت برای من و برای خود دعا کن که حقتعالی ما را از هول آن روز اطمینان و
امن نصیب فرماید پیر گفت که دعای من بچه کار می آید از من دعا مخواه حضرت ابراهیم فرمودند چرا گفت که من
از سال هر وقت و هر لمحه دعا میکنم و اصلا مقرون باجابت نمیشود فرمودند که تو چه دعا میکنی گفت روزی
گیسوهای آن نوجوان پریشان شده پراگنده گفتم که از کجا می آئی و این مواشی از کیست گفت که از خانهٔ دوست
خدا ابراهیم می آیم و مواشی از آن او ست من از آن وقت در دعا مشغولم که بار خدایا اگر در زمین کسی هست
که دوست تو باشد مرا از زیارت آنکس میسر آر و قبل از آنکه ازین جهان بروم بدیدار او مشرف شوم تا حال
بدیدار او مشرف نشدم حضرت ابراهیم فرمودند که دعای تو مستجاب شد بیا تا تو معانقه کنم حضرت ابراهیم
آن پیر را کشیده معانقه فرمودند آن حضرت فرمودند که از همان روز معانقه رائج گشت و قبل از آن رسم سجود
بود که در مقام تعظیم یکی دیگری را سجده میکرد و باز در سلام مصافحه رائج گشت بالجمله چون حضرت ابراهیم
به جمیع وجوه کمال که ممکن بشر است هم از جهت قوت علمیه نظریه و فکریه و هم از جهت قوت عملیه و خلقیه و حالیه
و هم از جهت طهارت بدن و نظافت آن و هم از جهت صفای فطرت روح و سر و دیگر لطائف مکمل شدند
و استعداد کامل ایشان به خوبترین وجهی بروز نمود قَالَ یعنی فرمود پروردگار ایشان که اِنِّیْ
جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا یعنی من گردانیده ام ترا برای همه مردم که بعد از تو بیایند امام و پیشوای
مطلق که در هر چیز بتو اقتدا کنند و متابعت تو بر کافهٔ انام واجب باشد گویا اقتدا و اتباع تو دلیل حقانیت
آنها باشد و مخالفت تو علامت بطلان و گمراهی و این امامت مطلقه از خواص حضرت ابراهیم
است چنانچه خاتمیت از خواص حضرت افضل المرسلین است و لهذا هر وقت و هر جا بعد از حضرت
ابراهیم حقی ظهور نموده و پیغمبری مرسل شده و کتابی نازل گشته بتبعیت حضرت ابراهیم
و اقتدا با ایشان مقرون بوده است یهودیان و نصرانیان و صابئین همه در تعظیم

آن جناب را بقصد اتباع و اقتدا با ایشان کوشش مینمایند و افعال و اقوال ایشان را بوجه کلی
قانون التشریع و دستور تدین مے انگارند اگر در جزئیات متغیرة الحکم بحسب مصالح وقتیه بظاهر مخالفت
مے کنند آن مخالفت نیز دران قانون کلی و دستور جملی داخل ست و در حکم موافقت معدود و بمشابه آنکه
یونانیان قاطبة در طب ابن سینا را امام خود میدانند و قواعد کلیه را از و میگیرند و اگر در
مقتضیات وقتیه راه مخالف او میروند بموجب قواعد مقرره کرده او میروند و علی هذا القیاس
امام ابو حنیفه را حنفیان امام خود میدانند و اگر در وقتی فتوی بر قول صاحبین او یا زفر یا ابن الهندی
میدهند آنرا نیز از قانون حنفی و قاعده مذهب امام خارج نمیدانند و در قواعد عامه مقرره آن امام مثل قول
بالاستحقاق و باعتبار عموم بلوی و امثال ذلک درج مینمایند و بهمین تقریر واضح شد فرق در میان
ملت ابراهیمی و دین مصطفوی که ملت ابراهیمی بهر حال بوجه کلی واجب الاتباع ست و دین مصطفوی را جایز
نسخ یهودیت و نصرانیت بر وجه جزئی لازم القبول ست و اشکالی که درین مقام وارد میشد زائل گشت
تحریر اشکال آنست که اگر حضرت ابراهیم واجب الاقتدا و الاتباع بود در حق عامه ناس پس فرق در ان
جناب و افضل المرسلین در عموم دعوت نماند و نیز یهودیت و نصرانیت در وقت خود ها ادیان حقه بودند
حالانکه در بسیاری از امور مخالفت ملت ابراهیمی در آنها جلوه مینمود و اگر امامت مطلقه حضرت ابراهیم مراد بود
پس این مخالفت چگونه جایز میشد و وجه زوال این اشکال از آنچه مذکور شد پر روشن ست و از آثار این
امامت مطلقه که مخصوص بحضرت ابراهیم ست آنست که ایشان را روز قیامت پیش از همه خلق بکسوت
و خلعت نوازش فرمایند چنانچه عادت پادشاهان ست که سردار و پیشوای هر قوم را پیش از جمیع افراد
القوم خلعت می پوشانند و در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مرویست که روز حشر تمام خلایق برهنه سر و برهنه
بدن و برهنه پا خیزند و اول کسیکه جامه پوشانیده شود حضرت ابراهیم باشند و در مصنف ابن ابی
شیبه و در کتاب الزهد امام احمد آمده که بعد از ایشان بلافصل جناب خاتم المرسلین را از جامه مخطط که آن را
حبره نامند حله بپوشانند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد ست که شخصی آنحضرت را باین لفظ خطاب
کرد که یا خیر البریة آنحضرت فرمودند که لائق این خطاب حضرت ابراهیم ست و در مصنف ابن
ابی شیبه بطریق صحیح مرویست که سالی از سالها در بلاد حضرت ابراهیم قحط بود و حضرت ابراهیم
برای طلب غله بشهری دیگر رفتند و هر چند تلاش کردند نیافتند مایوس شده بازگشتند و در راه
بمیدانی رسیدند که ریگ سرخ دران میدان بسیار بود غلامان خود را فرمودند که ازین ریگ سرخ
در جوالها بار کنند تا مردم ما را ضعیف و حقیر نه بینند که جوالها را خالی آوردند آن ریگ را بار کرده آوردند

هرگاه مردم می پرسیدند که درین جوالها کدام غله بار کرده آورید حضرت ابراهیم میفرمودند که گندم سرخ ـ
غلامان چون آن جوالها را در خانه کشادند آن ریگ سرخ گندم سرخ شده بود حق تعالی نخواست که کلام خلیل خود
را دروغ کند و خاصیت آن گندم سرخ آن بود که هرگاه او را مے کاشتند از سر تا قدم درخت آن
دانهای گندم می رست و امام احمد در کتاب زهد و ابونعیم در حلیة الاولیا و ابن ابی شیبه بروایت سلمان
فارسی آورده اند که کافران یکبار بر حضرت ابراهیم دو شیر گرسنه را سر دادند آن هر دو شیر چون حضرت
ابراهیم را دیدند سر بسجود فگندند و لیسیدن قدمهای مبارک آن خلیل الرحمن شروع کردند و هنوز از آثار
این امامت مطلقه آنست که حضرت ابراهیم را پدر جمیع مسلمین ساخته اند به اعتبار ملت چنانچه فرموده اند
ملة ابيكم ابراهيم فهو ابو الملة كما ان محمدا ع ابو الشفقة والرحمة قال ع انما انا لكم ـ
مثل الوالد وقال الله تعالى وازواجه امهاتهم و ازین ست که در مسند امام احمد و حاکم و بیهقی و
دیگر محدثین معتبرین وارد شده که اولاد المؤمنين في الجبل في الجنة يكفلهم ابراهيم وسارة
عليهما السلام حتى يردهم الى ابائهم يوم القيمة و در مسند سعید بن منصور بروایت مکحول شامی
مرویست ان رسول الله ص قال ان ذراري المسلمين في عصافير خضر في شجر الجنة يكفلهم
ابوهم ابراهيم بالجمله ازین قصه واضح شد که قابل امامت و متبوعیت مطلقه همان کس مے باشد که
در بوتهٔ امتحان الهی راست بر آید و در قبول فرمان او تعالی باین مرتبه شایان باشد که عند الامتحان
يكرم الرجل ❀ **بیت** تا بر ده رنج گنج میسر نمیشود + مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد ❀
یهودیان و نصرانیان را دعوے امامت و متبوعیت مطلقه چه درخورست که هنوز در قید خودبینی
و خودرائی گرفتار اند و پایهٔ اولین ایمان را که اطاعت حکم پیغمبر وقت خودست بجا نیآرند و دلیل
صریح بر بے لیاقتی ایشان این منصب بزرگ را آن ست که چون حقتعالی حضرت ابراهیم را باین منصب
عظیم نواخت خواستند که این منصب در خاندان من موروث باشد قال ومن ذريتي یعنی
عرض کرد حضرت ابراهیم در جناب پروردگار خود که بگردان از اولاد من نیز امامی در هر عصر تا هیچگاه زمین از
سلسلهٔ امامت خالی نباشد و این عرض ایشان بنا بران بود که چون مرا امام جمیع مردم گردانیده اند
و بقاے من تا قیام قیامت ممکن و عادی نیست پس صورت بقاے این امامت مرا باین رنگ
قرار دهم که همیشه از نسل من امامے در زمین موجود باشد که بکار امامت و باین منصب عظیم قیام نماید
حق تعالی در جواب ایشان قال یعنی فرمود که در بعضے زمانه تمام نسل تو ظالم خواهند بود و
هیچکس از ایشان غیر ظالم نخواهد ماند پس قابل داد امامت در آن وقت در نسل تو هیچ یک نخواهد شد

شد زیرا که لا ینال عهدی الظالمین یعنی نمیرسد عهدهٔ خدمت و منصب من بظالمان خواه نبوت باشد
و خواه امامت و خواه خلافت باشد و خواه ولایت بلکه قضا و افتا و احتساب و پادشاهت و امارت و حکومت
نیز بموجب حکم شرع شریف ظالمان و فاسقان را نباید داد و زیرا که درین خدمتها و منصبها عدالت و تقوی
شرط است و ظاهر است که یهودیان و نصرانیان آن وقت باشد انواع ظلم را مرتکب بودند که و من اظلم
ممن منع مساجد الله + وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه و غیرها من الآیات بر آن دلالت میکنند
پس چه قسم لیاقت این منصب داشته باشند پس هر که اینها را با وجود ظالم بودن اینها امام خود بگیرد نیز ظالم
گردد و مضمون ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمین
ازین قصه بوجه احسن ثابت میشود و درین آیت دلیل صریح است بر آنکه هر که در یکی از حجب ثلثه که حجاب
رسم و حجاب طبع و حجاب غلط فهمی و سوء المعرفت است گرفتار باشد و در لذات نفسانیه مثل حب
جاه و مال منهمک یا همت او مقصور بر مصالح جزئیه باشد و مصالح کلیه که حقتعالی در شرع آنها را مراعات
فرموده نظر نکند یا در اصل فطرت او استقامت نباشد بلکه کج روی و کج فهم باشد هرگز لیاقت نبوت و وصایت
نبوت که عبارت از امامت و پیشوایی است ندارد و هر که مدعی پیشوایی در امری از امور دین شود
و باین امراض روحانیه مبتلا باشد جزم باید کرد که دعوی او باطل است و او نالایق و این معنی در یهود و
نصاری زمان پیغمبر ما مثل آفتاب روشن بود پس در حقیقت ایشان باضداد مرتبه امامت موصوف بودند و
جمیع موانع آن منصب عالی در خود جمع کرده و دیگر توقع این منصب ایشان را سفاهت محض و جهل صرف بود
چنانچه درخواست هم کلامی با خدا از جاهلان ایشان که در آیت لولا یکلمنا الله گذشت باقیماند و درینجا
تفتیشی چند که اکثر اوقات سامع منتظر آنها میماند اول آنکه از اول سوره تا اینجا خطاب با بنی اسرائیل
میرود و تا آخر سیپاره نیز خطاب با ایشان است که ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت
و در میان خطاب بنی اسرائیل قصه امامت حضرت ابراهیم و بنای خانه کعبه که از ایشان و حضرت
اسمعیل واقع شد چرا توسیط فرمودند این خطاب لائق بقریش بود که مجاوران خانه کعبه و از اولاد حضرت
اسمعیل اند و نعمتهای که متعلق به بنای کعبه و تفضیل حضرت اسمعیل است در حق ایشان قدر و وقع و اثر
ندارد در حق بنی اسرائیل جوابش آنکه منظور از بیان این قصه تعداد نعم نیست چنانچه در اکثر قصص سابقه
است بلکه اثبات نبوت خاتم المرسلین است و وجوب انقیاد این دین متین بر بنی اسرائیل زیرا که
ایشان هر چند از اولاد حضرت اسمعیل نبودند لیکن ولدیت حضرت ابراهیم را فخر خود میدانستند و معتقد بودند
که بنای کعبهٔ معظمه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل کرده اند و در آن وقت برای اولاد خود دعاها نمودند

وان دعاها مقرون باجابت گشته پس در ذکر این قصه پیش بنی اسرائیل چهار غرض عمده منظورست که آن
هر چهار غرض تعلق به بنی اسرائیل دارند اول آنکه حضرت ابراهیم را حقتعالی اول به تکلیفات شاقه آزمود
و چون از عهدهٔ آن تکلیفات به تمام و کمال بوجه احسن برآمدند منصب اقتدا و امامت ایشان را عطا فرمود
پس معلوم شد که مناصب دینیه حاصل نمیشوند مگر بترک تمرد و عناد و قبول احکام الهیه در هر وقت
بزبان هر پیغمبر که باید گو آن قبول بسبب نخوت و تکبر و ریاست خود بر نفس خود شاق و گران باشد دوم
آنکه چون حضرت ابراهیم منصب امامت را در خواستند فرمان رسید که ظالمان را از اولاد شما این منصب
نخواهد رسید پس هر که ظالم منصب امامت یا منصبی از مناصب دینیه شد مثل ولایت و ارشاد و انتسا
و احتساب او را ناپارسیت که تعصب بیمحل و مجادله بسخن هر رسولی و کج بحثی را بگذارد و در پی شکست قدر بلند
کرده های خدا نباشد تا از لیاقت آن منصب مطلوب خود دور نیفتد و شما را این معنی میسر نمیشود مگر چون بدل و
جان ناصر و معین و محب و خیرخواه این پیغمبر شوید سوم آنکه اگر قبله را از بیت المقدس تحویل فرموده
بسمت کعبه قرار دهیم شما را نمی رسد که زبان طعن بکشائید و در نبوت این پیغمبر شبهات واهیه القا نمائید
زیرا که کعبه هم از قدیم الایام مکان تعظیم و معبد ابراهیم و اسمعیل بوده است و بنای ابراهیم است که بحکم
و فرمودهٔ ما نموده و در آن مسجد متبرک مقام ابراهیم است که امام جمیع اهل ملل و فخر شماست و در حق آن
شهر و آن مقام ابراهیم دعاها کرده است چهارم آنکه ابراهیم و اسماعیل در وقت بنای این کعبه
معظمه موافق دانست شما نیز دعا کرده اند که از اولاد ما امتی پیدا شود منقاد حکم الهی و در آنها پیغمبری
بیاید صاحب کتاب و معلم دین و مرشد طریق یقین این دعا که دو پیغمبر عالی مقدار در چنین وقت که وقت بنای
کعبه بود کرده باشند یقینی ست که مقرون به اجابت گردیده است پس وجود امتی و پیغمبری در نسل اسمعیل
ضروری شد بزعم شما نیز پس اگر شما انکار این پیغمبر و این امت کنید از اعتقاد عظمت ابراهیم و اجابت
دعای او دست بردار شوید و فخر خود را از دست میدهید و از همین تقریر واضح شد که اول ذکر امامت
حضرت ابراهیم چرا آوردند و بعد از آن ذکر کردن خانه کعبه برای آنکه عبادتگاه جهانیان باشد چرا
انتقال فرمودند و بعد از آن ذکر دعاهای حضرت ابراهیم در حق آبادی آن شهر و بیان آنکه در وسعت ارزاق و
ثمر در آن شهر نیز شایع خواهد شد چرا آوردند و ختم سخن بر وجود امت و بعث رسول چرا کردند والله اعلم
بمقاصد کلام القدیم تفتیش و هم آنکه حاصل دعای حضرت ابراهیم آن بود که بعضی از اولاد من نیز امامت
حاصل شود بدلیل من تبعیضیه پس ارشاد الهی در جواب آنکه لا ینال عهدی الظلمین از آنکه تمام قبیل
است رد است یا قبول اگر رد است پس خلاف واقع است زیرا که در اولاد و احفاد حضرت ابراهیم

انبیاء و اوصیاء بسیار گذشته اند مثل حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب علیه السلام و حضرت یوسف و حضرت موسی و حضرت هارون و حضرت داود و حضرت سلیمان و حضرت ایوب و حضرت یونس و حضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی و حضرت الیاس باز افضل و اشرف ایشان حضرت محمد صلعم و آل او قبول است پس طریق تعیین آن بود که میفرمودند نعم یا نعم ینال عهد المومنین الصلحین جوابش آنکه در تعیین تفسیر گذشت که مدعای حضرت ابراهیم آن بود که در هر وقت از اولاد من امامی بر روی زمین موجود باشد و این معنی مقبول جناب الهی نیفتاد اما از طریق برهانی رد فرمودند باین وضع که امامت عهد منست و عهد من ظالمان را نمیرسد پس اگر اولاد تو همه در وقتی از اوقات ظلم پیش گیرند و هیچکس از آنها بجادهٔ عدالت و تقوی قائم نماند از لیاقت این منصب دور افتند و جمهور مفسرین گفته اند که این جواب دلالت بر قبول دعا میکند زیرا که حضرت ابراهیم میدانستند که کل اولاد من لائق این منصب نخواهند بود و نه همه جمیع کثیر ظالمی هم پیدا خواهد شد پس طلب ایشان نبود مگر آنکه منصب امامت بعضی از اولاد مرا هم برسد و در واقع این قسم واقع شد پس سوال ایشان مقبول شد آمدیم بر آنکه در جواب این سوال نعم یا ینال عهدی المومنین الصلحین چرا ارشاد نفرمودند پس جوابش آنست که اگر نعم میفرمودند صریح معلوم نمیشد که آن بعض که لیاقت امامت دارد صالح خواهد بود یا فاسق و عادل خواهد بود یا ظالم برای تصریح به آنکه ظالم لائق امامت نیست این عبارت ارشاد شد و همچنین اگر ینال عهدی المومنین الصلحین میفرمودند نیز این معنی صراحةً واضح نگشت زیرا که نهایت مدلول آن عبارت سلب لیاقت از ظالم میشد بطریق مفهوم مخالف نه بطریق منطوق کلام و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این عبارت سراسر هدایت تاکید مطلب حضرت ابراهیم است زیرا که غرض ایشان نبود مگر طلب امامت برای صلحای اولاد خود زیرا که ایشان بعد از وصول بآن مرتبه عالیه که امامت مطلقه است چه قسم این مسئله را نمیدانستند که کافر و ظالم لائق امامت نیست پس این جواب مانند آنست که شخصی مشرف بر موت را بگویند که برای پسر خود وصیتی فرما او در جواب بگوید لا یرث منی اجنبی یعنی هر چه از من میراث خواهد ماند از آن پسر من است پس حاجت وصیت نیست تفتیش سوم آنکه لفظ و من ذریتی ظاهر است که عطف بر محذوف است یعنی قال ابراهیم اجعلنی اماما و بعضا من ذریتی ائمة و چون امام گردانیدن حضرت ابراهیم بنص صریح انی جاعلک للناس اماما معلوم بود پس باز دعای امامت خویش چه در کار بود جوابش آنکه واو عطف برای جمع است پس در حقیقت این دعا برای جمع امامت خود و امامت ذریت خود است نه برای امامت خود تنها و آنچه معلوم بود

موعود بود امامت حضرت ابراهیم بود فقط نه جمیع ذریات ایشان و در کشاف مذکور ست که ومن ذریتی
عطف ست بر کاف جاعلك مانند آنکه کسے گوید ساکرمك و سامع در جواب او گوید و زیدا یعنے
تکرمنی و زیدا لیکن درین توجیه اشکالی ست قوی زیرا که اگر درینصورت لفظ ومن ذریتی نیز مفعول
جاعلك خواهد شد پس تقدیر کلام آن راجع خواهد شد که انی جاعلك وجاعل بعض ذریتی و این کلام صریح
الفساد ست و اگر گویند که حاصل تقریر این ست انك جاعل بعض ذریتی ائمة و عطف بر جمله انی جاعلك
للناس اماما قرار دهند و آن جمله مقول قال الله ست پس این جمله هم مقول همان قال خواهد شد نه مقول حضرت
ابراهیم حالانکه این جمله بلا شبه مقوله حضرت ابراهیم ست پس وجه صحیح همان ست که عطف بر مجذوف
دارند و منتهاے توجیه کلام صاحب کشاف آنست که اینجا حکایت عطف ست نه ایقاع عطف
و در حکایت ومن ذریتی باواو عطف واقع شده اما در حقیقت عطف در وقت صدور کلام نست
بر وجه تلقین چنانچه کسے گوید ساکرمك و مخاطب گوید و زیدا بر وجه تلقین که معنیش آنست که بگوید
ساکرمك و زیدا پس عامل در زیدا همان اکرم باشد که در کلام قائل بود اما با تغییر کیفیت کلام
زیرا که کلام قائل بر وجه اخبار ست و کلام مخاطب بر وجه طلب و در انتصاب عمل عامل در معطوف علیه
و معطوف تعلق اصل عامل شرط ست نه اتحاد کیفیت چنانچه در قامت هند و زیدا
و قام زید لا عمرو و ما قام زید لکن عمرو که در کلام اول کیفیت تانیث عامل و در کلام دوم کیفیت اثبات و در
کلام سوم کیفیت نفی باقی نماند و شاهد این استعمال آیت اسکن انت و زوجك الجنة ست چنانچه
در سابق گذشت چه معنی او اسکن انت ولتسکن زوجك الجنة مقرر ست تفتیش چهارم آنکه حضرت
یونس و حضرت آدم بموجب نص قرآن موصوف بظلم بودند قال الله تعالی حکایة عن یونس
لا اله الا انت سبحانك انی کنت من الظلمین وقال الله تعالی حکایة عن آدم ربنا
ظلمنا انفسنا الخ حال آنکه اعلی مراتب امامت که نبوت ست ایشان را حاصل بود پس کلمه لاینال عهدی
الظلمین برهم شد جوابش آنکه بر مذاق جمهور اهل تفسیر آنست که ظلمے که این هر دو بزرگ بخود نسبت
کردند ظلم حقیقی نبود بلکه ترک اولی بود و در آیت مراد ظلم حقیقی ست که فسق ست و آن عبارت از ارتکاب گناه
است و بر مذاق اهل تحقیق آنست که ظالم و جمیع مشتقات از افعال اختیاریه مثل ضارب و قاتل و غیرها حقیقة
در حق کسی مستعمل میشود که قصد آن افعال نماید و در زلات انبیا اصلا قصد معصیت نمیباشد بلکه قصد
مباحی یا طاعتے میکنند و بسبب مجاورت و قرب آن طاعت و معصیت می افتد پس ارتکاب آن معصیت
در حق ایشان معصیت نمیباشد بجهت فقدان قصد اما بطریق مشاکلت صوری آن زلت را

بنا بر هضم نفس و تواضع و انکسار ظلم و معصیت میگویند و لفظ زلت که بمعنی لغزش پاست ازین تحقیق خبر میدهد
تفتیش تحکم آنکه بموجب این نص صریح عدالت و تقوی در هر منصب از مناصب شرعیه شرط است و لهذا فقها
اجماع کرده اند برانکه پادشاهت و حکومت باختیار خود بفاسق نباید داد آری اگر فاسقی بتغلب
بر سلطنت و حکومت مستولی شود خروج بر وی جائز نیست زیرا که موجب برانگیختن فتنه است
بالیقین و عزل او موهوم برای مصلحت موهومه مفسده یقینی را اختیار نباید کرد و همچنین قاضی و مفتی
و محتسب و امام نماز باید که فاسق و فاجر نباشد و بعد اگر شخصے در نماز بفاسقے اقتدا کند نماز او
فاسد نمیشود و این است مذهب اکثر علمای اسلام و ابن مردویه بروایت حضرت امیر المؤمنین مرتضی
علی کرم الله وجهه آورده اند که آنحضرت در تفسیر لاینال عهدی الظالمین فرموده اند لا طاعة
لمخلوق فی معصیة الله لا طاعة الا فی المعروف و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض روایت کرده
قال قال الله لابرهیم انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی فابی ان یفعل ثم قال
لاینال عهدی الظالمین و در روایت ابن اسحاق و ابن جریر از ابن عباس رض باین لفظ است که
یخبره انه کائن فی ذریته ظالم لاینال عهده و لا ینبغی له ان یولیه شیئا من امره اما درینجا
فرقهٔ امامیه افراط نموده اند و گفته اند که در صحت امامت عصمت بمعنی امتناع خطا در فهم و امتناع
صدور گناه در عمل شرط است و چون این عصمت ظاهری و باطنی خلق را معلوم نمیتواند شد لاجرم ناچار
مقرر کردن امام میباید که از جانب خدا باشد نه از جانب خلق لیکن پر ظاهر است که مقابل ظلم عدالت و
تقوی است نه عصمت آری اگر در آیت شریفه لاینال عهدی من کان ممکن الظلم و محتمل
للمعصیة واقع میشد این فهمیده گنجائش داشت حالانکه لفظ ظالمین واقع است امامت غیر ظالم خواه
معصوم باشد خواه متقی درست ماند و نیز اگر عهد را عام دارند پس میباید که در قاضی و مفتی و محتسب و
امیر و حاکم نیز عصمت را شرط دانند و اگر عهد را خاص میکنند بقسمی از اقسام پس دیگران نیز در اشتراط
عصمت در بعضی اقسام عهد شریک اند زیرا که در نبوت بالاجماع عصمت شرط است و آنچه بخاطر اینها میرسد که اگر
عصمت در امامت شرط نباشد و مرد متقی را بامامت منصوب کنند طاعت او بر کافه خلق فرض گردد و محتمل است که
آن متقی چون معصوم نیست از طریقه تقوی عدول نماید و راه ظلم پیش گیرد و مردم بسبب اطاعت وی که فرض است
نیز در ظلم گرفتار شوند و غرض امامت حاصل نشود پس نهایت سخن رکیک است زیرا که احتمال معصیت امام وقتیکه است
ضرر میکند که طاعت او بی قید و بی شرط باشد و چنین نیست بلکه طاعت امام مشروط و مقید است
بهمان چیزها که معصیت بودن آنها از شرع معلوم نباشد والا طاعت امام فرض نمی ماند در جمیع

باحکام قرآن و اوامر و نواهی پیغمبر بدهند و بدلیل یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و
اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم
الآخر و بدلیل حدیث لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق پس اطاعت امام در حق رعایا مانند طاعت
مالک در حق مملوک و طاعت شوهر در حق زن و طاعت والدین در حق اولاد و طاعت امیر و حاکم و قاضی
و مفتی و محتسب در حق زیردستان خود مقید و مشروط است نه مطلق آری انبیاء را طاعت مطلق ثابت
است و در آنجا عصمت شرط حجیت آنکه مبدأ سلسلهٔ تبلیغ واقع اند اگر در عصمت آنها شرط نباشد تدارک
خطای آنها بمراجعت احکام شرعیه نمیتوان کرد زیرا که طریق معرفت احکام شرعیه بدون توسط نبی
ممکن نیست بخلاف امام و دیگر اشخاص واجب الاطاعت که مذکور شدند زیرا که اینها در مبدأ منبسط
تبلیغ واقع نیستند تا طریق معرفت احکام بدون وساطت ایشان نباشد فافترقا و در کتاب نهج البلاغة
که از معتبرات امامیه است نص صریح حضرت امیر المؤمنین رض موجود است که لا بد للناس من امیر بر او
فاجر یعمل فی امرته المؤمن ویستمتع الکافر ویأمن فیه السبیل الخ و عجب‌تر ازین افراط
آنست که برای رد خلافت خلفای ثلثه اینها ازین آیت برآورده اند که امام را می باید که هیچگاه کفر نکرده باشد
و از ابتدای سن بلوغ بر روش اسلام باشد حال آنکه چون کافر مسلمان شد و از کفر توبه کرد هرگز او را کافر و
ظالم نتوان گفت ظالم همانست که بظلم خود آلوده باشد والتائب من الذنب کمن لا ذنب له قاعده
مقرره شریعت است و اگر کافری از سالها مسلمان شده و در توحید قدمی راسخ پیدا کرده باشد او را هرگز
کافر نتوان گفت و آنچه بعضی از نافهمان برای تائید مذهب امامیه میگویند که در حالت خواب مرد با ایمان
را مؤمن میگوئیم حالانکه در آنحالت او را ایمان که بمعنی تصدیق است بالیقین حاصل نیست عبث است باعتبار
تصدیق سابق او این استعمال صحیح است پس ظالم هم باعتبار ظلم سابق صحیح الاستعمال باشد و نیز
متکلم و ماشی که حصول مبادی اینها دفعة ممکن نیست لکونها امورا غیر قارة استعمال آنها نیز بے
حصول مصادر صحیح است پس جوابش آنست که مرد با ایمان در حالت خواب چیزی که زائل التصدیق او کند
حاصل نیست لهذا آن تصدیق سابق او معتبر است شرعا و بهمان اعتبار لفظ مؤمن در حق او موافق اصطلاح
شرعی صحیح الاستعمال است زیرا که در استعمال الفاظ شرعیه تحقیق معانی شرعیه می باید نه معانی لغویه
بخلاف ظالمی یا کافری که از ظلم و کفر خود توبه کرده باشد و مزیل کفر و ظلم او شرعا متحقق شده استعمال
لفظ ظالم و کافر در حق او چگونه توان نمود که نه لغت مجوز آنست و نه شرع و همچنین در حالت خواب
غفلت و بی التفاتی است از تصدیق نه زوال التصدیق از خزانه و حافظه و حصولی که در صحت استعمال

مومن شرط است حصول در خزانه و حافظه است نه ادراک آن بالفعل والا عالم را در وقت اشتغال نماز
جاهل گفتن صحیح باشد و مالدار را که در دست او مال فراوان نیست و در خزانه او مال فراوان موجود
مفلس گفتن صحیح باشد و هو باطل بالاجماع و همچنین مشتقات غیر قاره بسبب آنکه حصول مبادی آنها دفعة
محال است قصد و اراده تحصیل آن مبادی در استعمال آن مشتقات قائم مقام حصول مبادی
انهاء فی اللغة و شرعا منزله می آید بخلاف مشتقات ممکنة الحصول که این اقامت بدل در استعمال آنها
جایز نیست لامکان الاصل مانند آنکه در حق مریض تیمم جایز است و در حق صحیح مقیم غیر جایز و نیز حصولی که در
استعمال مشتقات شرط ملحوظ است از آنکه حصول تدریجی باشد یا حصول دفعی و در امور غیر قاره حصول تدریجی
متحقق است در جمیع ازمنه آنها گو دفعی نیست لفتیش بشنو آنکه درین آیت تحذیر شدید و تخویف بلیغ
است از بد مآل ظلم زیرا که این خصلت شنیع اولا شخص را از رتبه نبوت و امامت و ریاست شرعیه دور میکند
که لا ینال عهدی الظالمین و ثانیا از درجه ولایت بر انداخت که الا لعنة الله علی الظالمین و ثالثا از نظر
خلایق می اندازد ایشان که جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و رابعا
از حظ نفس خود که و ما ظلمونا و لکن کانوا انفسهم یظلمون و خامسا از ذکر خیر و برکت در متروکات
که دار الظالم خراب و لو بعد حین و سادسا از شفاعت و حمایت اسلاف و نسب کریم که
انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح والعیاذ بالله من جمیع ما کره الله و اگر اهل کتاب گویند
که ما برای خود دعوی متبوعیت مطلقه و امامت عامه نمیکنیم تا سلب لیاقت امامت از ما را لازم نمایید بلکه غرض
ما آنست که حکم الهی متبدل نمیشود پس هر پیغمبر و هر امت را می باید که باحکام کتابهای سابق رجوع کند و عمده آن کتب
تورات و انجیل اند که نزد ما موجود اند پس این پیغمبر را هست و او را هم می باید که از احکام این هر دو کتاب تحقیق
نماید زیرا که اینها هم محض اند کتاب را نمیدانند و نیز می باید که دعوی نسخ احکام نه نماید چنانچه انبیای
پیشین در بنی اسرائیل گذشته اند همین اسلوب تبعیت احکام تورات کرده اند در جواب ایشان
بگو که این دعوی شما هم غلط است زیرا که حکم الهی موافق هر زمان به رنگی دیگر می آید و خود شما اقرار دارید
بآنکه تورات بعضی احکام ملت ابراهیمی را نسخ کرده بود پس اگر پیغمبری دیگر و کتابی دیگر احکام تورات
را نسخ کند چه جای استبعاد و تعجب است و برای [illegible] را یاد کنید قصه دیگر را وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ
و یاد کنید آن وقت را که گردانیدیم خانه کعبه را که تا این زمان در شهر مکه موجود است و خلایق بسیار به
تعظیم و احترام و طواف بیت الله او مشغول مَثَابَةً لِّلنَّاسِ یعنی جای اجتماع برای مردمان تا در
هر سال [illegible] خانه [illegible] شوند و درین اجتماع آنها فواید دینی و دنیوی دریافت

و جسمانی حاصل آید زیرا که حقتعالی نوع انسان را بر طبعی پیدا فرموده است که علوم و کمالات انسانیه ایشان به
اختلاط و هم صحبتی بنی نوع خود می افزاید و لهذا بادیه نشینان و صحرا نوردان از اکثر کمالات انسانیه
عاری میباشند پس عین حکمت است که همه جهانیان را بحکم اجتماع در یک مکان و یک زمان فرمایند تا هر یک
کمال دیگر را استفاده نمایند و آنچه سکان یک اقلیم از صنعتها و حرفتها و علمها و عبادتها بفکر خود یا به الهام
الهی بر آورده باشند سکان اقالیم دیگر بسبب اجتماع در آن مکان بر آن مطلع شوند و حسن و قبح آن فکر تازه به
اجتماع آراء و عقول مشخص گردد و اگر قابل اخذ است همه آنرا بیاموزند و نیز ارواح انسانیه مثل آئینه های متقابل اند
که عکس یکی در دیگری می افتد و استعداد یکی در دیگری سرایت میکند پس عبادات و کیفیات مکسوبه هر
دیگران نیز بحکم اجتماع حاصل شده نورانیتی بنهایت عظیم بهم رسانند مانند چراغان بسیار که بهیئات اجتماعیه
کیفیت نور هر یک را اضعاف و مضاعف میسازند و برای همین نکته جمعه و جماعت مشروع گردیده اما جماعت
پنجگانه جامع اهل یک محله میباشند و بس و جمعه جامع اهل یک شهر و این جماعت جامع اهل هفت اقلیم است
و محتمل است که لفظ مثابه مشتق از ثواب باشد یعنی جای تحصیل ثواب برای مردمان و ظاهر است که اینخانه
برای تحصیل ثواب نسخه ایست عجیب زیرا که حج این خانه موجب کفارت جمیع گناهان است بحکم حدیث
صحیح که من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه و عمره اینخانه نیز کفارت بحکم العمرة الی
العمرة کفارة لما بینهما و نماز که بهترین اسباب تحصیل ثواب کثیر است صحت آن مشروط به استقبال اینخانه
است و طواف و قربان که نیز از عمده اسباب تحصیل ثواب اند از خصوصیات همین خانه و جمیع نیکیها از انواع
از جنس روزه یا صدقه یا دیگر وجوه خیر باشند در حوالی اینخانه ثواب مضاعف است بحدیکه یک نیکی
در اینجا برابر لک لک نیکی در جای دیگر است چنانچه در تاریخ ازرقی و دیگر کتب حدیث بروایت حضرت
ابن عباس مرویست و قطع نظر از شغل عبادت در اینجا بمحض مجاورت آن مقام متبرک و نظر بسوی اینخانه تجلی
آشیانه ثواب بیحد حاصل میشود چنانچه در همین کتب مرویست که حضرت حق تعالی هر روز بر این خانه صد و بیست
رحمت نازل میفرماید شصت از آن برای طواف کنندگان و چهل برای نماز گذارندگان و بیست برای
بینندگان و نیز در حدیث وارد است النظر الی الکعبة عبادة و چون اینخانه مکان حصول ثواب شد
لابد محل اجتماع و ازدحام نیز خواهد بود زیرا که عقلای بنی آدم در تحصیل ثواب رغبت می نمایند و هر جا که مرغوب
خود را می یابند ازدحام میکنند و لهذا گفته **بیت** هر کجا چشمه بود شیرین + مردم و مرغ و مور گرد آیند
و برای همین گردانیدیم آن خانه را امنا یعنی جای امن تا مردم برای تحصیل فوائد دینی و دنیوی
و کسب ثواب در حوالی آن جمع شوند از خوف ایمن باشند و الا اجتماع و اختلاط ممکن نشود زیرا که در صورتیکه

بیان فضیلت عمل حج

طبیعت آدمی مجبول ست بر فرار و گریز و دفع ضرر را بر طلب نفع مقدم میدارند و هر چند امن در هر جا بر روی
زمین از روی شریعت واجب ست و تعرض بی موجب باهم خواه جانی باشد یا مالی یا عرضی حرام اما این
بقعه را خصوصیتی ست که جاهای دیگر را نیست مانند قلعه پادشاهی نسبت به ممالک محروسه و لهذا الحاد کردن در
مسجد حرام موجب گناه و کفارت ست و در حدیث صحیح ست که ان الله حرم مکة وانها لم تحل
لاحد بعدی وانما احلت لی ساعة من نهار وقد عادت حرمتها الیوم کحرمتها بالامس
فهو حرام بحرمة الله الی یوم القیمة و لهذا نزد امام اعظم اگر مرتکب حد یا قاتل نفسی در حرم مکه داخل
شود او را در ان مقام تعرض نباید کرد بلکه کار را بر وی تنگ باید ساخت و مردم را از معامله او منع باید نمود
تا با او سخن نگویند و بدست او چیزی نفروشند و او تنگ شده بیرون حرم بر آید آنگاه از وی
قصاص گیرند و حد جاری نمایند و ظاهر ست که این احکام مذکوره در شریعت یهود اصلا
موجود نیست و توریت ناسخ این احکام شده بود آری این احکام در ذریت حضرت اسمعیل
و اتباع ایشان باقی بود تا آنکه بر ایشان فرض کرده بودیم که هر سال برای حج اینخانه بیایید و باهم دیگر در حوالی
آن تعرض بقتل و نهب مکنید وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ یعنی و بگیرید جای ایستادن ابراهیم
را که سنگی ست معین و بر آن سنگ حضرت ابراهیم ایستاده بنای کعبه میفرمودند بعد از ان بر همان سنگ
ایستاده اذان حج در مردم داده و هر دو قدم مبارک حضرت ابراهیم بر آن سنگ منقش گشته و در احادیث
صحیحه وارد ست که سنگ اسود و این سنگ هر دو از بهشت آمده اند همراه حضرت آدم و در روز قیامت
هر دو را چشمان و زبان و لبان خواهند داد تا با آواز بلند برای کسیکه بحق زیارت ایشان کرده گواهی
دهند مُصَلًّى یعنی نمازگاه که بعد از طواف خانه کعبه دو رکعت تحیة الطواف عقب این سنگ
ایستاده گزاردن مقرر ست تا امامت حضرت ابراهیم تا قیام قیامت جاری باشد و نیز چون حضرت
ابراهیم بر همان سنگ ایستاده اذان حج داده بودند پس بعد از رحلت حضرت ابراهیم نزد آن سنگ ایستاده
شدن و عبادت خدا بجا آوردن گویا نزد ایشان حاضر شدن ست و بحضور ایشان عبادت خدا بجا آوردن
ست و این حکم هم در بنی اسرائیل نبود پس چه عجب ست که بعد از انبیای بنی اسرائیل از بنی اسمعیل پیغمبری
پیدا شود و احکام خاصه بنی اسرائیل را نسخ نماید چنانچه در توریت و انبیای بنی اسرائیل احکام
خاصه بنی اسمعیل را نسخ کرده بودند و اگر گویند که تقرر خانه کعبه برای حج و وجوب اجتماع در آن مکان
متبرک در هر سال و استقبال آن خانه در هر نماز و ادای نماز طواف عقب مقام ابراهیم از احکام الهی
نبود بلکه مردم باجتهاد و رای خود این احکام مقرر کرده بودند در زمان حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل این کار را

براى عبادت مانند سائر مساجد ومعابد بنا نموده اند گوئيم كه اين خيال شما غلط است زيرا كه ما چنانچه در دلهاى
مردم شوق زيارت اين مكان و اجتماع درين مقام انداخته ايم همچنان حضرت ابراهيم وحضرت اسمعيل را
براى حج و نماز فرموده ايم وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ يعنى و وحى فرستاديم بسوى ابراهيم
واسمعيل و وحى كه مشابه گرفتن عهد بود در تاكيد ومبالغه أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ يعنى آنكه پاك داريد خانه مرا از
ناپاكيها و از آنچه طبع سليم بديدن آن نفرت ميكند مثل آب دهن و آب بينى و خس و خاشاك
لِلطَّائِفِينَ يعنى براى طواف كنندگان كه گرد او ميگردند و ظاهر است كه طواف در دين شما نيست زيرا كه
طواف واجب يا در ضمن حج ميباشد يا در ضمن عمره و اين هر دو را شما مشروع نميدانيد وَالْعَاكِفِينَ
يعنى و براى اعتكاف كنندگان درين مكان و شما اعتكاف را درين مكان بهتر از اعتكاف مساجد
ديگر نميدانيد وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ يعنى و براى نمازيان كه ركوع وسجود ميكنند و در دين شما اصلا ركوع نيست
وسجود شما نيز سجود حقيقى نيست كه پيشانى را تمام بر زمين رسانيد بلكه يك كله خود را بر زمين مى نهيد پس
شما قائل ايد كه از دين حضرت ابراهيم واولاد ايشان بآمدن توريت اين احكام منسوخ شده اند پس اگر بآمدن
كتابى ديگر بعضى احكام توريت منسوخ شوند چرا تعجب ميكنيد باقيماند درينجا بحثى چند اول آنكه
مدلول واذ جعلنا البيت مثابة للناس آنست كه اين خانه مبارك را مجمع قرار دادن از جانب خدا
ليكن در وقت اين حكم كدام بود ظاهر از سياق وسباق اين آيت آنست كه ابتداى اين حكم از وقت
حضرت ابراهيم بود اما در كتب تواريخ ثابت است كه ابتداى بناى اين خانه معظمه در عهد حضرت
آدم بوقوع آمده و از آن باز هميشه اين مقام معبد انبيا وصلحا ومحل استجابت دعا مانده در تاريخ ازرقى
وكتاب العظمة ابو الشيخ وتاريخ ابن عساكر وديگر كتب اين فن مذكور است كه چون حضرت آدم از بهشت بر
زمين افتادند در جناب الهى عرض كردند كه بار خدايا من تسبيح وتكبير وتهليل ملائكه را در زمين نمى شنوم
چنانچه در آسمان مى شنيدم و نه طواف گاهى دارم چنانچه فرشتگان را در آسمان طواف گاهى
ميديدم كه بيت المعمور است حكم شد كه برو در مكانى كه نشان دهيم خانه را بنا كن و گرد او طواف نمائى و بسوى
او نماز گذار و حضرت جبرئيل را حكم شد كه همراه حضرت آدم بروند و اينجا را نشان دهند حضرت جبرئيل حضرت
آدم را بمكان كعبه معظمه آوردند و بر آن زمين پر خود را زدند كه از ته زمين متصل طبقه هفتم آن بنياد
برآمد و بالاى آن بنياد فرشتها سنگهاى كلان كه يك يك سنگ از آنها از قوت حمل سى
مرد خارج بوده اند پر كردند واين سنگها همه از پنج كوه بود كوه لبنان وكوه زيتا وكوه سينا
و جودى وحرا تا آنكه اين بنياد برابر روى زمين رسيد آنگاه حقتعالى بيت المعمور را از آسمان نازل كرد

فرمود و بالای آن بنیاد او را نهادند و حکم شد که حضرت آدم و اولاد ایشان گرد این طواف نمایند
و بسوی او نماز گزارند و این خانه تا زمان طوفان نوح موجود بود و وقت طوفان آنخانه را باز بر آسمان
بردند بعد از آن مکان کعبه معظمه مثل تلی بلند از تمام زمین ممتاز می نمود لیکن بالای آن بنای نبود و اهل آفاق
همان مکان را قصد میکردند و محل اجابت دعا میدانستند تا آنکه حضرت ابراهیم را به بنای کعبه حکم شد
و همراه ایشان سکینه بصورت ابری سایه افکند و بسبب آن سایه حد کعبه معظمه معین گشت و حضرت جبرئیل
بودند و بر قدر سایه خطی کشیدند و از همان خط حضرت ابراهیم بکندن زمین مشغول شدند تا آنکه بنیاد حضرت
آدم نمودار شد بالای آن بنیاد بنای خانه بعمل آوردند و در وقتیکه حضرت ابراهیم آنخانه را
عمارت فرمودند ارتفاع آنرا نه گز ساختند و دور آن را از حجر اسود تا رکن شامی سی و سه گز و از رکن شامی
تا رکن غربی بیست و دو گز و از رکن غربی تا رکن یمانی سی و یک گز و از رکن یمانی تا حجر اسود بیست گز
پس شکل کعبه معظمه در آنوقت شکل مستطیل بود که طول او از عرض او زیاده تر ظاهر داشت و باهم در طول
طرفین که شرقی و غربی ست نیز اختلافی بود اما غیر محسوس و همچنین در هر دو جانب عرض که شمالی و جنوبی ست
نیز اختلافی بود غیر محسوس و دروازه آن خانه در آن وقت بزمین چسپان بود و طلب و فضای
محض بود و مصاریع نداشت تا آنکه تبع حمیری برای آن دروازه مصاریع و زنجیر و قفل ساخت و نیز حضرت
ابراهیم اندرون آن خانه بجانب راست در آمدن چقری کافته گذاشته بودند تا بمنزله خزانه آنخانه باشد و
هر چه از نذرها و هدایا برای آن خانه بیاید در آن خزانه بنهند و بانی آنخانه حضرت ابراهیم بودند و مزدور
حضرت اسمعیل که گلابه میکردند و سنگها را از کوه ابوقبیس و حرا و ورقان می آوردند تا آنکه عمارت آنخانه از
قد آدم بلند شد و محتاج چیزی شدند که بروی استاده بنا نمایند حضرت اسمعیل را فرمودند که برای
من سنگی بیار تا بالای او استاده بکار عمارت پردازم ایشان بر کوه ابوقبیس برای تلاش سنگی رفتند حضرت
جبرئیل در راه با ایشان در خوردند و گفتند که بیا تا ترا نشان دهم بدو سنگی بزرگ که همراه حضرت
آدم از بهشت در دنیا آمده اند و برکت عظیم دارند و حضرت ادریس آن هر دو سنگ را بخوف آمدن طوفان
درین کوه مخفی نموده و دفن کرده اند یکی را برای استادن حضرت ابراهیم ببر و دیگری را در کنج خانه کعبه از
جانب پست دروازه بنه تا هر که طواف آنخانه نماید اول آن سنگ را ببوسد و طواف شروع کند حضرت
اسمعیل بخبر نمودن حضرت جبرئیل آن هر دو سنگ را بیک جا آوردند و حضرت جبرئیل نیز همراه حضرت
اسمعیل پیش حضرت ابراهیم آمده به نهادن سنگ سیاه در کنج کعبه حکم کردند چون حضرت ابراهیم بر یک سنگ
استاده بنای عمارت میکردند آن سنگ بقدر طلب بلندی عمارت بلند میشد تا تمام شدن عمارت حاجت بسنگ

دیگر نیفتاد و اثر انگشتان پا و قدم حضرت ابراهیم در آن سنگ منقوش گشت و سنگ دیگر که در کنج خانه
کعبه نهادند نوری عظیم از آن منتشر شد و در هر چهار جهت کعبه معظمه نور او بسرایت کرد تا مسافتی که نور او
میرسید از هر چهار طرف حد حرم مقرر گشت که بعد از فراغ از بنای کعبه حضرت ابراهیم آن حد را بانصاب
حرم معلم فرمودند و در حدیث صحیح بروایت عبد الله بن عمر رض آمده که آنحضرت صلعم فرمودند الرکن والمقام
یاقوتتان من یاقوت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلک لاضاء الله ما بین المشرق والمغرب
و نیز در حدیث صحیح وارد است که رنگ سنگ سیاه که الحجر الاسود معروف است در ابتدای
نهایت سفید و نورانی بود بدست رسانیدن گنهگاران بنی آدم باین مرتبه سیاه گشت و اعتیاد بمس هر دو سنگ
که قبل از اسلام عادت بود که مقام ابراهیم را که دست رسانند و مسح کنند و درین امت این امر رایج شد و
کسانیکه قبل از اسلام این سنگ را دیده بودند نقل میکردند که اثر هر دو پاشنه حضرت ابراهیم و انگشتان
ایشان درین سنگ ظاهر و نمودار بود و حالا بسبب دست رسانیدن مردم اثر بخوبی ظاهر نیست
و ابن ابی شیبه از عبد الله بن الزبیر نقل کرده که ایشان جماعتی را دیدند که مقام ابراهیم را مسح میکنند
گفتند شما را خدا تعالی بمسح کردن این سنگ امر نفرموده بلکه حکم او همین است که متصل این نماز گذارید و
بیهقی در سنن خود روایت کرده است که این سنگ در زمان آنحضرت صلعم و در زمان حضرت ابوبکر صدیق رض
متصل خانه کعبه بود و در زمان حضرت عمر رض بفاصله گذاشتند و سببش آمدن سیل عظیم بود که آن را
سیل ام نهشل گویند و این سنگ در زور آب سیل از مکان خود بیجا شده دور افتاده بود حضرت عمر رض
خود تشریف آورده مکانی برای این سنگ تجویز کرده گرداگرد این سنگ سنگ بست نموده و میان
آن این سنگ را نهادند و از آن باز در همین مقام است این است آنچه اکثر اهل تاریخ روایت می کنند پس اول
بنای خانه کعبه از حضرت آدم واقع شد و آنچه مشهور است که اول بنای این خانه معظمه حضرت
ابراهیم فرموده اند پس بنا بر آنست که این موضع را بصورت خانه کعبه چهار دیوار و سقف داشته باشد
ایشان ساخته اند و در عهد حضرت آدم غیر از بنیاد آن چیزی نبود و بالای آن بنیاد بیت المعمور را
نهاده بودند که بصورت خیمه بود از یاقوت مجوف و عمارت گل و سنگ نبود و اما قبل از حضرت آدم پس
نیز این مقام محل تعظیم و احترام بود ملائکه قبل از خلقت زمین و ما فیها نیز چنانچه فاکهی در اول تاریخ مکه
میگوید حدثنی عبد الله بن ابی سلمة قال ثنا الواقدی قال حدثنا ابن جریج عن بشیر
بن عاصم الثقفی عن سعید بن المسیب قال قال علی بن ابی طالب خلق الله البیت قبل
الارض والسموات باربعین سنة وکان غثاء علی الماء [illegible]

الکعبة خلقت قبل الارض بالفی عام قیل وکیف خلقت قبل الارض وهی من الارض
فقال انه کان علیها ملکان یسبحان باللیل والنهار الفی سنة فلما اراد الله ان یخلق
الارض دحیها من تحت الکعبة وجعل الکعبة وسط الارض و آنچه بعضی اہل تاریخ گفته اند
که پسران حضرت آدم کعبه را بگل و سنگ بنا کرده اند بعد از وفات حضرت آدم و بودن بیت المعمور دران
مقام تا حیات حضرت آدم بود و پس چندان قابل اعتماد نیست زیرا که منتهای سند این روایت تا وهب
بن منبه است که بیشتر از اسرائیلیات نقل میکند و تحقیق همین ست که قبل از حضرت ابراهیم کسی این خانه را
خانه نساخته است و از روی کتاب و سنت صحیحه مشهوره همین ثابت ست و لهذا الشیخ عماد الدین بن
کثیر در تفسیر خود میگوید که لم یرد عن معصوم ان البیت کان مبنیا قبل الخلیل اما بعد از حضرت
ابراهیم پس نزد اہل تاریخ چنین مقرر ست که عمالقه و جرهم نیز آنرا بنا کرده اند و باز قصی بن کلاب نیز آنرا
بنا نموده و سقف از چوب دوم که درخت مقل را گویند پوشش ساخته و چوب خرما را بجای تخته ها
بکار برده باز در هنگامی که آنحضرت ۳۵ بیست و پنجساله بودند قریش باز اینخانه را بنا کردند سبب آن بود
که زنی دود خوشبو به پوشش کعبه می داد شراره از آتش بر جست و اکثر چوبها و سقف خانه بسوخت
و سابق ازان سیل عظیم آمده بود و بصدمه آن دیوارهای کعبه نیز شق شده بودند سرداران قریش جمع
شده ولید بن مغیره را میر عمارت قرار دادند و کعبه را هدم نموده از سر نو بنا کردند و باهم چنین قرار داده
شد که سوای مال حلال صرف درین مصرف خرج نکنند و چون دران وقت اکثر مالداران سود خوار
بودند مال حلال بسیار کم بهم رسید و درین بنا تغییر و تبدیل بسیار واقع شد اول آنکه از عرض کعبه چند
گز زمین را گذاشتند و در حطیم داخل کردند دوم آنکه دروازه او را از زمین بسیار بلند ساختند تا هر کرا
خواهند درارند و هر که را نخواهند در نیارند سوم آنکه اندرون خانه کعبه ستونهای چوبین دو صف
استاده کردند در هر صف سه ستون چهارم آنکه ارتفاع خانه را از بیرون مضاعف نمودند هژده گز
دیگر بر ارتفاع حضرت ابراهیم زیاده کردند پنجم آنکه اندرون خانه کعبه متصل رکن شامی زینه پایه ساختند
که بر بام کعبه ازان توان رسید و این هم سابق نبود باز در اسلام عبد الله بن زبیر این خانه را بنا کرده و بدعات
جاہلیت را موقوف ساخته بر طبق حدیثی که از حضرت عائشه صدیقه رض شنیده بودند و بجای
گلابه و رسن که گل خوشبوست درمیان با گچ محکم مخلوط نموده بکار برده حطیم را در خانه کعبه داخل نمود و
آن خانه را دو در ساخت یک در غربی و یک در شرقی و چون از بنا فارغ شدند از سر تا پا بیرون و
درون بمشک و عنبر کهگل نمود و بدیباج پوشش کرد و فراغت ازین عمارت به بیست و هفتم رجب

سنه شصت و چهار واقع شد باز در وقت حجاج بنای دیگر این خانه معظم را واقع شد لیکن همین قدر که جانب
شامی کعبه را هدم کرده بر بنای قریش بلند ساخت و زمین کعبه را بسنگهای بزرگ پر کرده دروازه شرقی را از الملتزم بلند نمود و
دروازه غربی را مسدود کرد و دیگر جوانب کعبه را متعرض نشد و این بنا در سنه هفتاد و چهار واقع شد و از آن
باز تا عهد سلطان مراد بن احمد خان تجدید بنای واقع نشد اگر ملوک و سلاطین ترمیم و اصلاح همان
بنای حجاج میکردند تا آنکه سلطان مرحوم باز تجدید بنا کرد و سوای حجر اسود و آن کنج تمام کعبه را هدم کرده
عمارت ساخت و این عمارت در سنه یکهزار و چهل واقع شده و تا حال همان عمارت باقی ست الا بعض
بنای حجاج ست بحث دوم آنکه از لفظ مثابة بحسب لغت عرب دو چیز مفهوم میشود اول آنکه مجمع باشد دوم آنکه
بار بار مردم در اینجا بیایند و بیک بار آمدن سیر نشوند از همین جاست که حضرت ابن عباس و مجاهد و دیگر مفسرین
گفته اند که شوق زیارت اینخانه در دلهای مردم انداخته ایم که از دیدن و طواف آن سیر نشوند و هرگاه از آن خانه
بر گردند دلهای ایشان مشتاق باز گشتن باینخانه باشد چنانچه بتجربه رسیده است که هر که یکبار حج این خانه نماید
و آن خانه را دیده می آید باز مدت العمر مشتاق مراجعت بآن خانه می ماند هر چند در راه شداید بسیار کشیده
باشد و تکلیفات بیشمار چشیده و تعظیم اینخانه بعد از دیدن آن گویا بالاضطرار از ته دل میجوشد و آن تعظیم مانند امور
جبلیه غریزیه محسوس میشود و گویا بی تصور اختیار و فعل غیری ست و ازین ست که حیوانات نیز تعظیم آن خانه
نموده اند ازرقی بروایت طلق بن حبیب آورده که روزی با همراه عبد الله بن عمر رضی در سایه کعبه نشسته
بودیم تا آنکه سایه بسبب بلند شدن آفتاب معدوم شد و مردم از مجالس برخاستند ناگاه برقی پیدا شد یعنی از جانب
یکی از درهای مسجد الحرام ماری ظاهر گشت و دیدیم که ماری بر می آید تمام حضار چشمهای خود را بسمت آن مار
متوجه گردند آن مار راست بسوی خانه کعبه آمده هفت شوط طواف ادا نمود و بعد از آن عقب مقام ابراهیم
رفت و دو رکعت نماز گزارد عبد الله بن عمر رضی و دیگر کبرای مجلس نزد آن مار رفتند و گفتند که ای عزیز
طواف تو ادا شد لیکن درین شهر مردم نادان و غلامان و خدمتگاران بسیار اند بهتر آنست که خود را از
نظر مردم پوشیده داری که مبادا اینها ایذای رسانند بمجرد شنیدن این کلام سر خود را بر دم خود چسپانیده
بسوی آسمان پریده رفت تا آنکه از نظر ما غایب شد و نیز از ابو الطفیل آورده که نوجوانی از صالحان جن که در موضع
ذی طوی میماند اکثر خود را بصورت مار ساخته برای طواف خانه کعبه می آمد و عقب مقام ابراهیم
نماز میگزارد و مادر وی دهشت از جنیات که او را ازین کار منع میکرد و می ترسانید که مبادا ترا آدمیان ایذا
رسانند تکلیف او بانسانی آمد تا آنکه جماعه از بنو سهم او را کشتند بمجرد کشتن او در مکه غبارے عظیم برخاست و
گردبادی شدید آمد و آن جماعه را از بنو سهم در خانه های خود مرده یافتند و نیز در تواریخ مکه حکایت

جمل طائفه مشهور است و خلاصه آن حکایت آنکه در سنه اثنتی عشر پانزده صد از هجرت شریفه در ماه جمادی
الاخری شتری از شتران جمال فارسی از مالک خود گریخته قصد مکه معظمه نموده و در مسجد الحرام داخل شد و
مردم بسیار گرد او گرد آمده دیدند و نخواستند که او را بگیرند او هرگز التفات بکسی نمی نمود تا آنکه گرد خانه کعبه
بهفت شوط طواف بجا آورد و سبوع تمام کرد آنگاه بسوی حجر اسود آمد و آنرا بوسه داد و بعد از آن بمقام
حنیفه متوجه و مقابل میزاب الرحمة استاد و گریه شروع کرد تا آنکه اشک بسیار از چشم او روان شد و در
همین حالت خود را بر زمین انداخت و جان بجان آفرین سپرد مردم او را درین حالت تماشا می کردند بعد
از مردن او را برداشته تا بین صفا و مروه بردند و دفن کردند و یکی از اسباب جمع خلایق بآنخانه آنکه دعا
در چند جا از آن مقام مستجاب میشود و مردم تجربه کرده اند و برای حصول مطالب دینی و دنیوی خود دعای آن
مقامات را قوی ترین وسائل میدانند چنانچه از حسن بصری رحمه الله بروایت صحیح ثابت شده که در مکه معظمه پانزده
مقام است که دعا در آن مستجاب میشود نزد ملتزم و زیر میزاب و نزدیک رکن یمانی و بر صفا و بر مروه و
در میان صفا و مروه و در میان رکن و مقام و در جوف کعبه و در منی و در مزدلفه و در عرفات و نزدیک
جمرات ثلثه و نزدیک خوردن آب زمزم و در مصنف ابن ابی شیبه مذکور است که ان کانت الامة
من بنی اسرائیل لتقدم مکة فاذا بلغت ذا طوی خلعت نعالها تعظیما للحرم و نیز
مذکور است کانت الانبیاء اذا اتوا علم الحرم نزعوا نعالهم و ابو نعیم در حلیة الاولیا از مجاهد روایت کرده
که بعضی اوقات یک لک کس از بنی اسرائیل برای حج می آمدند و چون بحد حرم میرسیدند برهنه پا میشدند و ازرقی
و ابن عساکر از ابن عباس روایت کرده اند که جمیع انبیا حج این خانه نموده اند و چون در حرم داخل
شدند از سواریها فرود آمده پیاده روی اختیار کردند و ازرقی از حویطب بن عبد العزی روایت کرده
که ما روزی در جاهلیت در سایه کعبه نشسته بودیم ناگاه زنی آمد و پرده کعبه را بدست گرفته فریاد کرد که یا خدا
من از دست شوهر خود نالانم که مرا بی موجب میزند بمجرد این دعا دست شوهر او خشک شد من او را در
اسلام اشل دیدیم و در تواریخ مقرر است که اساف و نائله هر دو مرد و زن بودند در هنگام درآمدن کعبه
مرد زن را بوسه داد و هر دو بصورت سنگ مسخ شدند مردم آنها را از کعبه بر آورده برای عبرت مردمان
بیرون کعبه استاده کردند و ابن ابی شیبه از عبد الرحمن بن سابط روایت کرده است که مردم مکه در موسم
حج بیرون بر آمده بودند و زنی مکان را خالی دیده قطعه از زر از خانه کعبه گرفته آورد و در رون کعبه بنهاد
چون وقت برآمدن از کعبه پی گرفتن آن قطعه زر در آمد هنوز سر او اندرون کعبه بود و باقی اعضای او بیرون
که خانه کعبه او را بزد و سر او از تن جدا شد مردم این واقعه عجیب را دیده سر و تن او را بر آورده بیرون

سکان اند احترام نمند نیز ازرقی در تاریخ خود بسند صحیح آورده که زنی بود در جاهلیت که طفلی را از قوم ایشان خود
پرورش کرده بود و آن زن برای کسب معاش از خانه بدر میرفت و آن طفل تنها میماند روزی آن طفل شکایت
تنهای خود نمود و آن زن گفت که ای پسر اگر ظالمی بر تو در حالت تنهائی تعدی کند پس بدانکه در مکه خانه است
خود را بآن خانه رسان و فریاد کن که آن خانه را صاحبی هست که فریاد رس ست اتفاقا آن طفل را ظالمی تنها یافت
اسیر کرده برد و مدتی باخود داشت بتقریب تجارت در مکه معظمه رسید و آن طفل همراه او بود چون آن خانه
دید از مردم پرسید که این خانه کیست گفتند خانه خدا ست او را سخن مادر بیاد آمد و از دست آن ظالم گریخت
نزد خانه کعبه آمد و پرده های آن خانه را محکم گرفت از عقب او مالک او رسید و خواست که او را کشیده ببرد
اول دست راست خود دراز کرد تا آن طفل را بگیرد دست او خشک شد باز دست چپ را دراز کرد آنهم
خشک شد چون حال بدین منوال دید پیش سرداران قریش رفت و گفت این آفت گرفتار شده ام شاید بایک
از من این طفل را گذاشتم و متعرض نخواهم شد هر جا که خواهد برود ولیکن علاج هر دو دست من بفرمائید آنگاه قریش
فرمودند که از هر دست خود یک یک شتر قربانی کن او همچنان کرد هر دو دست او رها شد و نیز ازرقی از
عبد المطلب بن ربیعه بن حارث روایت کرده که شخصی از بنی کنانه برعم زاده خود ظلم فراوان می کرد و هر چند
بخدا و بقرابت پناه می جست آن ظالم از ایذای او باز نمی ماند ناچار شده بخانه کعبه پناه برد و دعا کرد که
بار خدایا فلانی بر من ظلم میکند و من بخانه تو پناه آورده ام او را بدردی مبتلا کن که لا دوا باشد این دعا کرد
بخانه رفت و دید که ظالم او را شکم آماسیده مانند مشک گشته است هر چند دوا میکردند سود نداشت تا آنکه
شق شد و جان داد و عبد المطلب میگوید که من این قصه را پیش حضرت ابن عباس رض نقل کردم فرمودند که من
هم شخصی را دیدم که مقابل خانه کعبه استاده بر ظالم خود دعا کرد که کور شود فی الفور کور شد و او را مردم کشیده
بردند همین که شنیدها بود که این مکان همیشه جای امن بوده است زیرا که مردم بخوف عقوبت عاجله از
تعرض بمردم این شهر و هتک حرمت این شهر اجتناب و احتراز مینمودند و ظالم در این مکان متاثر نمیگردید
و دیگر از اسباب امن این آنست که همیشه از قلمرو پادشاهان خارج مانده تا آنکه نوبت اسلام رسید و کسانیکه
تعظیم این مکان بوفور میکردند بمرتبه سلطنت رسیدند از آن باز امن مضاعف درینجا متحقق گشت بحث سوم
خانه را نسبت بخدا کردن چنانچه درین آیت واقع است که طهرا بیتی چه معنی دارد اگر نسبت خالقیت است این نسبت
مصحح این اضافت نیست پس هر بقعه زمین همین حکم دارد و اگر نسبت سکونت و بود و باش است پس ذات پاک او تعالی
منزه است از مکان او را با هیچ مکان این نسبت حاصل نیست و اگر سبب آنست که درین مکان لوازم عبادت
میکنند و نشان معبودیت او درینجا ظهور فرموده است پس خانه کعبه معابد کفار مثل هر دوار و غیره

نمایان باشد که در مسند ایشان عبودیت ظاهرست زیرا که در هر جا مظاهر حق شوق خود را در لباس محبت
ظاهر میکنند چو الحال که اختصاص این خانه به جناب الهی ازانست که بحکم او تعالی برای عبادت او و تقاضای شوق
طالبان بنا کرده شده است و هیچگونه علاقه به مخلوقات ندارد و معابد کفار مثل هردوار و غیره نه بحکم او تعالی
برای ذکر او بنا کرده شده اند و نه از علاقه مخلوقات خالی اند زیرا که در همه آن معابد نسبتی برام یا کشن یا دیگر
ارواح ملحوظ نظر قاصدان آنجا میباشد پس فرق ازین دو جهت واضح گشت و تحقیقش آنست که قبله
گرفتن را این دو چیز لازم است اول آنکه بحکم او تعالی باشد زیرا که نسبت ظهور الهی در هر جاست لیکن این ظهور عام
مصحح توجه در عبادت نمیشود باجماع عقلا پس لابد درین امر ظهوری خاص می باید و میزان معرفت آن ظهور از حد
عقل بشری خارج است بدون توقیف شرعی فهمیده نمیشود و پس نص شارع درین باب ضرورست دوم
آنکه مکان از هیچ وجه علاقه با هیچ مخلوق نباشد والا در وقت توجه بآن مکان شائبه شرک لازم آید
صورت در آن عبادت نخواهد ماند و لهذا قبله گرفتن قبور انبیا و ستاره ها و آتش و آب و درخت
آمده و معابد کفار عند التفتیش این هر دو صفت ندارند مثلا هردوار از آنجهت نزد ایشان وجیه
که کشن ازین راه بالا رفته و اجودهیا از آنجهت که مسکن رامچندرست و مقام رسوای سیتا و علی هذا القیاس
آری اینقدر هست که حلولی مذهب اند آن اشخاص را مظاهر ذات مقدس الهی می انگارند و منسوبات آن اشخاص را
در حکم منسوبات الهی میدانند لیکن چون حلول نسبت بانجناب باطلست این خیال از قبیل بنای فاسد بر فاسد
شد و اگر بالفرض معابد کفار را در اصل از شعائر الهی اعتقاد کنیم و گوئیم که نسبت بمخلوقات کردن در حق این
مقامات از تحریفات این فرقه هاست و در حد ذاته نسبتی بغیر از ذات حق نه داشتند و نصی صریح
در تعین آن مواضع هم در شرائع قدیمه آمده بود باز هم فرق درمیان خانه کعبه و این مکانات ظاهرست زیرا که
هم تعبد در آن مکانات منسوخ شد و حکم منسوخ را تبعیت کردن مخالفت صریحه خداست و سرش آنست که در اصل
قبله گرفتن بر قبول عبادت است و چون قبول عبادات را منحصر در مکانی یا سمتی گردانید دیگر در غیر
آن مکان عبادت بجا آوردن سعی خود را رایگان کردنست مثالش بعینه آنکه پادشاهی در مکانی از
مملکت خود دار الخلافه قرار دهد و به رعایا فرض گرداند که حوائج خود را بسوی همان مکان رفع کنند
و نذور و هدایا را در همین مکان برسانند باز بعد چندی مکان دیگر را دار الخلافه سازد و در باره آن مکان همین
قسم حکم ناطق نماید دیگر مکان اول را هیچ حرمت سلطنت نمی ماند و آمد و رفت آنجا بیجا حاصل میشود و نذور و هدایا که
در آنجا برسانند مقبول نمی افتد بلکه اگر کسی از رعایا اصرار کند و بگوید که دار الخلافه همان مکانست نه این
مکان دوم البته سزاوار تنبیه و عقوبت میگردد که مخالفت حکم پادشاه نمود و اگر کسی از قاصدان معابد کفار

تفتیش نماید که شما برای چه و برای که میروید البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات قصد تقرب
بمخلوقی از مخلوقات خواه روحانیه باشد خواه جسمانیه می نمایید و از توجه بذات خالق غافل محض اند و این قسم
مکان که محض برای توجه الی الله معین مقرر باشد در اقطار زمین غیر از خانه کعبه و صخره بیت المقدس
یافته نمیشود و لهذا همین دو مکان را لیاقت قبله شدن حاصل شد و بس آری معابد کفار اگر مشابهتی
دارند با قبور اولیا و صلحا یا جایهای ایشان دارند نه با کعبه و صخره شتان بینهما و از همین جا واضح شد
سر تاکیدات بلیغه که در حدیث شریف در نهی از زیارت قبور و از شد رحال بسوی موضعی غیر
از مساجد ثلثه و از آنکه قبور را مساجد سازند وارد شده مدعا همین است که درین عمل اکثر جهال
را اعتقادی که مشرکین را به بزرگان خود بهم رسیده است بهم میرسد و توجه الی الله صرف و محض باقی نمی
ماند مگر در پرده و حجاب آن ارواح و همین قدر توجه در آنحضرت که وقت ظهور و صلاح و فساد نفس انسانیست نیز
بکار نمی آید اما بعد از آنکه تخصیص این مکان به بنای خانه که منسوب بجناب خداوندی باشد و قبله عبادات
و مسجد خلایق باشد چه حکمت است زیرا که شارع حکیم علی الاطلاق است بی حکمتی بتخصیص جزافی
نمیفرماید گوییم در حکمت این تخصیص سه وجه وجیه است که بخاطر ناقص این فقیر رسیده است اول آنکه اصل
نوع انسان از خاک است و اصل کره خاک همین نقطه است چنانچه در روایات سابق گذشت که قبل
از خلقت زمین این مکان بر روی آب مانند کف جرمی پیدا کرده بود و من بعد زمین تمامها از زیر همین
کف منبسط و فراخ گردید پس اصل جسم آدمی راجع باین نقطه گشت او را می باید که چون جسم خود را
بعبادت پروردگار خود سازد به اصل ترابی او رجوع آرد چنانچه بر اصل قریب خود هر جا که میسر است
سجده میکند بسوی اصل بعید خود در وقت عبادت متوجه شود و در عمر یکبار بزیارت آن مقام
مشرف شود توجه الی الله و اشتیاق الی لقاء الله را جلوه دهد و قضای حق شوق نماید و گرد آگرد او بگردد
و برای رضای مولای خود فرمان بجا آرد دوم آنکه در وقت عبادت آدمی خلیفه ملائکه است که در اصل این شغل
شریف کار ایشان چنانچه در وقت غضب خلیفه سباع است و در وقت شهوت خلیفه بهائم و در وقت مکر
و کید خلیفه شیطان و عبادتگاه ملائکه در آسمان بیت المعمور است و این مقام بر زمین محاذی بیت المعمور چنانچه ازرقی از
حسن بصری رح و دیگر تابعین بسیار روایت آورده اند که البیت بحذاء البیت المعمور و ما بینهما بحذائه
الی السماء السابعة و ما اسفل منه بحذائه الی الارض السابعة حرم کله و بطریق دیگر همین مضمون
را بروایت ابن عباس رض از آنحضرت ص روایت کرده سوم آنکه درین مکان عظیم الشان ظهور ربوبیت
الهی حضرت اسمعیل ع را که اکبر اولاد حضرت ابراهیم و مبدا نسب خاتم المرسلین ص بودند بیکی

بیان وجه تخصیص خانه کعبه بعبادت خداوند است

عجیب ظهور نمود و متصل آن مکان آب خلیج اسمعیل یعنی زمزم است بر زدن حضرت جبرئیل جوشید و الی الآن
جاری ماند پس هرگاه اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل و تابعان ایشان خواهند که بحضرت رب
العزة متوجه شوند آنمکان را برای توجه اختیار کنند که ربوبیت او تعالی در آنجا بی پرده اسباب در حق
اسلاف کرام ایشان که به انتساب آنها مفتخر و مباهی اند جلوه نموده و آثار آن ربوبیت الی الآن ظاهر و هویدا است
و در حق حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل نیز اداے شکر این نعمت اقتضا فرمود که در آنجا برای عبادت
خدا مکانی معین سازند تا هرگاه در آن مقام بعبادت مشغول شوند ربوبیت او تعالی بوجه عیان ملحوظ ایشان
شود که درین مکان در تذکیر وقائع گذشته دخلی عظیم دارد و این سه چیز که در ابتدای تخصیص این مکان به بنای
خانه شد از وجوه حکمت معلوم شده است اما بعد از آنکه این مکان معبد خلائق و قبلهٔ عبادات و مرجع عشاق
صادق و مطاف محبان خالص گشت پس عمده وجوه تخصیص این مکان ظهور تجلی الٰهی است در آن مقام
از این همه تعظمات و محبتها بر آن تجلی و تمیشود و سهام ادعیه گوناگون و اذکار رنگارنگ بر آن می
افتد و آن تجلی است بجمال وسعت که حوالے آن بقعه را بنور عظیم فرو گرفته و افواج ملائکه را باستخدام
و استتباع نموده و اشاره بهمان تجلی است در کلام بعضی از انبیای پیشین که آنرا در کتب بنی اسرائیل
روایت میکنند وهو قوله تعالی سبحان الذی تجلی علی طور سیناء واشرق نوره من الساعیر
واستعلن من جبال فاران و فاران نام مکه معظمه است چنانچه ساعیر نام کوه بیت المقدس است
و معنی این کلام آنست که پاک است آن خداوند که تجلی فرمود بر کوه طور و تابید نور او از ساعیر ولی پرده ظاهر
شد از کوهستان فاران و بسبب همان تجلی الٰهی هر که از زائران آن خانهٔ معظمه در آن خانه بتحدیق نظر میکنند
سکینتی و وقاری و عظمتی مقرون بجلال در می یابد خواه زکی باشد خواه بلید و می فهمد که درینجا شانی است
عظیم که در هیچ مکان این شان نمودار نیست و محبوب بودن آن خانه در دلها و انجذاب قلوب بسوی آن از
آثار همان تجلی است رزقنا الله الفوز بمشاهدته ظاهرا و باطنا و هرگاه در حق تجلیات خاصه الٰهیه
که بر قلوب اولیا واقع میشود و هنوز نشان محبوبیت و مسجودیت بهم نمیرساند مردم چیزها گفته باشند مثل
قول حذیفه بن الیمان نوم المجلس من عمر خیر من عبادة ستین سنة مثل قول مولانای روم
مثنوی هر که به تبریز یافت یک نظر از شمس دین ٭ طعنه زند بر ده و سخره کند از چله ٭ در حق این
تجلی عام وسیع که بمرتبهٔ مسجودیت و معبودیت رسیده است چه توان فهمید آری ابن ابی شیبه در رقی
و جندی و بیهقی در شعب الایمان از عطاء بن یسار آورده اند که النظر الی البیت عبادة والنظر الی
البیت بمنزلة القائم الصائم المخبت المجاهد فی سبیل الله و جندی از عطا آورده که

ان نظرة الى البيت في غير طواف ولا صلوة تعدل عبادة سنة قيامها وركوعها وسجودها
وابن ابی شیبه و جندی از طاوس نقل کرده اند که النظر الى البيت افضل من عبادة الصائم
القائم الدائم المجاهد في سبيل الله و ابن عدی و بیهقی در شعب الایمان مع تضعیف بروایت
ابن عباس از آنحضرت صلعم آورده اند که ان الله تعالى في كل ليلة مائة وعشرين رحمة ينزلها
لهذا البيت ستون منها للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين و ازرقی
از آنحضرت صلعم روایت کرده که هرگاه هست پیغمبری از پیغمبران پیشین بعذاب الهی هلاک میشد بمکه رجوع
میکرد و بعبادت مشغول میگشت مانند آنکه عهده داران و ارباب خدمات پادشاهی چون از کار خود
معطل میشوند بحضور پادشاه رجوع مینمایند و در مجرا و سلام حاضر میباشند و ازینجاست که هرکه دل از دنیا
سیر میشود و میخواهد که رجوع بخدا کند میگوید که من اراده بیت الله دارم گویا رجوع بخدا همین طریق میداند
و ازینجا معنی دیگر برای لفظ مثابة للناس ظاهر شد و ازرقی از مجاهد روایت کرده که حضرت موسی
برای حج خانه کعبه آمده اند بر شتری سرخ سوار و از روحا احرام بستند و دو گلیم قسطوانی پوشیدند یکی را
لنگ کردند و دیگر را چادر و طواف خانه نمودند و در میان صفا و مروه نیز طواف کردند و در میان سعی صفا و مروه
لبیک لبیک گویان میدویدند که آوازی از غیب بگوش ایشان رسید که لبیک عبدی انا معک حضرت
موسی بلذت این آواز بی اختیار بر زمین افتاده اند سجده کنان و ابن مردویه و اصبهانی در ترغیب و ترهیب بروایت
جابر بن عبد الله آورده اند که آنحضرت صلعم فرمودند که چون روز قیامت شود کعبه را فرشتها مانند عروس زینت داده
آراسته بحشرگاه برند و در اثنای راه بر قبر من گذر افتند پس کعبه بزبان فصیح بگوید که السلام عليك يا محمد
در جواب بگویم که وعليك السلام يا بيت الله با تو امت من چه سلوک کردند و تو با ایشان چه سلوک خواهی کرد
کعبه بگوید یا محمد هرکه از امت تو بزیارت من آمد پس من او را کفایت کنم و شفیع او خواهم شد از طرف او خاطر خود
را فارغ دار و هرکه بزیارت من نرسید پس تو او را کفایت کن و شفیع او شو بحث چهارم در لفظ و اتخذوا و در
قرأت متواتر ست نافع و ابن عامر بفتح خا میخوانند و معنیش ظاهر ست که عطف بر جعلنا ست یعنی خانه را مرجع خلائق
و جای امن برای ایشان گردانیدیم و اینها از مقام ابراهیم نمازگاه گرفتند تا بر طبق فرمان بجا آرند و دیگر قراء
بکسر خا میخوانند و آن را صیغه امر میدانند عطف آن بر جمله جعلنا که خبریه است از قبیل عطف انشا بر اخبار
خواهد شد لهذا جمهور مفسرین گویند که لفظ قلنا بعد از واو عطف مقدر ست یعنی و قلنا اتخذوا من
مقام ابراهیم تا عطف خبر بر خبر باشد و بهر تقدیر ظاهر معنی این آیت معمول بنیست زیرا که نه مردم بر آن
سنگ نماز میگذارند و نه حکم شرع برین آمده که آن سنگ خاص را نمازگاه باید ساخت و نیز همین

اشکال مجاهد گفته است که مراد از مقام ابراهیم تمام حرم است و از مصلی جای دعا زیرا که معنی اصلی صلوة دعا
ست و عطا گفته که مقام ابراهیم عرفات و مزدلفه و منی ست زیرا که حضرت ابراهیم درین مواضع استاده
و دعا فرموده است لیکن درین هردو قول حمل لفظ مقام ابراهیم بر غیر متعارف ست چه مقام ابراهیم در عرف
اهل مکه وغیر ایشان همان سنگ ست که از قدم مبارک در آن نشست و آن سنگ را اختصاصی ست
ظاهر بمقام ابراهیم بودن زیرا که این اعجاز روشن در همان سنگ ظهور نموده است و نیز حمل لفظ مصلی
بر غیر معنی شرعی ست زیرا که استعمال صلوة در دعا نزد اهل شرع رائج نیست گو در لغت باشد و
حمل الفاظ قرآنیه بر معانی شرعیه باید کرد نه بر معانی لغویه پس اولی همین ست که در تفسیر گذشت و مراد است
که نماز طواف را بر طریق استحباب موکد متصل آن سنگ بوجهی که آن سنگ بجای امام باشد و نماز گذارنده بمنزله
مقتدی باید گزارد و قریب بمکان را مکان گفتن مجاز متعارف ست قریب بحقیقت پس ظاهر این آیت
معمول است هر چند اصل این نماز واجب ست بر مذهب امام اعظم رح و عند الشافعی رح در قول
یکی آنکه سنت ست و دوم آنکه فرض ست لیکن گزاردن این نماز باین وضع که عقب آن سنگ باشد
بالاجماع مستحب ست باستحباب موکد حتی المقدور از دست نباید داد و اگر از دحام خلق مانع باشد در
موضع دیگر از مسجد الحرام باید گزارد و در سنن ابن ماجه و دیگر کتب محدثین بروایت جابر رضی آمده که لما
وقف رسول الله صلعم یوم فتح مکة عند مقام ابراهیم الذی قال الله واتخذوا
من مقام ابراهیم مصلی قال نعم و در صحیح مسلم و دیگر صحاح موجود ست که از النبی صلعم
رمل ثلث اشواط ومشی اربعا حتی اذا فرغ عمد الی مقام ابراهیم فصلی خلفه رکعتین
ثم قرأ واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و نیز در جمیع صحاح موجود ست که نزول این آیت بموافقت
حضرت عمر رض ست و ایشان در باب همین سنگ عرض کرده بودند که نماز طواف را در عقب او مقرر باید فرمود
نه در حق تمام حرم یا عرفات وغیرها و از بعضی ظرفای شافعیه شنیده شد که میگفت عمل برین آیت
نصیب ما ست از جمیع خلایق که مصلای ما جانب مقام ابراهیم ست و مصلای اهل مذاهب دیگر در جوانب
دیگر حنفی در جواب این ظرافت او گفت که سمت کعبه با موافق سمت قبله ابراهیم ست زیرا که بالقطع
ثابت ست که قبله حضرت ابراهیم و جمیع بلدان شامی سمت میزاب ست و در همان جانب مصلای
حنفی ست لیکن مقامیکه بالفعل مصلای حنفی در آنجا ست در اصل از حد مسجد الحرام خارج بود و در زمن قریش
بود امابعد از زیادت در مسجد الحرام حکم مسجد الحرام گرفته است بدلیل حدیثی که در حق
مسجد خود فرموده اند و حکم مسجد الحرام نیز همانست وهو قوله لو بنی مسجدی هذا الی

مغناء لکان مسجدی بحث پنجم آنکه از تقدیم طائفین بر عاکفین و مصلین بعضی علماء استنباط کرده اند
که مجاور مکه را طواف بهتر از نماز است اخرج جندی و ابن النجار عن جابر بن عبد الله قال
قال رسول الله صلعم من طاف بالبیت اسبوعا و صلی خلف مقام ابراهیم رکعتین
و شرب من ماء زمزم غفر الله ذنوبه کلها بالغة ما بلغت و اخرج الازرقی عن عمرو بن
شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلعم هرگاه که شخصی باراده طواف از خانه خود
می آید چنان است که در دریای رحمت رانده میرود و چون در طواف در آمد چنان است که در دریای
رحمت غوطه خورد و هرگاه طواف شروع کرد در هر گام او و چیزی او را حاصل میشود و هرگاه قدم میبردارد
پانصد نیکی برای او مینویسند و هرگاه مینهد پانصد گناه از وی محو میکنند و چون از طواف فارغ شده
بمقام ابراهیم علیه السلام میرسد و دو رکعت طواف در آنجا میگذارد چنان میشود که گویا از شکم مادر امروز زائیده
که هیچ گناه ندارد و فرشته مقابل او آمده او را میگوید که از سر گیر عمل خود را و دریافتی خود را که از عمر ماضی
خود خاطر خود را فارغ کردی و او را مرتبه شفاعت در هفتاد کس از اقارب او میدهند بحث ششم آنکه
حرف عطف را که واو است در میان رکع و سجود چرا حذف کردند حال آنکه از سابق روش کلام بطریق
عطف است که للطائفین والعاکفین جوابش ظاهر است و آن این است که طواف و اعتکاف هر دو عمل جداگانه
اند یکی بر دیگری موقوف نیست بخلاف رکوع و سجود که بدون انضمام با همدیگر عبادت نمیشوند و معتبر نمیباشند
بنا بر آنکه مجموع این هر دو فعل یک عمل است که نماز است توسیط عاطف در میان این هر دو مناسب نبود
بحث هفتم آنکه درینجا بمحض رکوع و سجود از ارکان نماز اکتفا فرمودند و در سوره حج قیام را نیز ذکر فرموده
سبب اختلاف این اسلوب چیست جوابش آنست که در حقیقت چیزی که نماز از غیر نماز ممتاز پیدا کند
همین دو فعل اند رکوع و سجود و قیام اختصاص بنماز ندارد بلکه بعبادت هم ندارد زیرا که قیام اکثر اوقات بنا بر عادت
هم میباشد پس چنانچه قعود و اضطجاع بخلاف رکوع و سجود که بدون قصد تعظیم مفرط بلکه قصد عبادت متحقق
نمیشود پس ذکر رکوع و سجود گویا ذکر مابه الامتیاز نماز است و بذکر این هر دو اشاره بحقیقت نماز متحقق
شد و ذکر قیام چندان در کار نماند آری چون در سوره حج مناسک حج منظور است استیعاب
کلام و استیفای ارکان نماز نیز مناسب روش خطاب آنجاست و نیز میتوان گفت که خطاب
در سوره حج با مشرکین مکه است که اصلا از نماز آشنا نبودند بدلیل ان الذین کفروا و یصدون عن
سبیل الله و المسجد الحرام پس ذکر قیام و رکوع و سجود همه در آنجا چسپان افتاد زیرا که آنها نه برای خدا قیام میکردند
و نه رکوع و سجود و خطاب درینجا با اهل کتاب است از یهود و نصاری و ایشان نماز میدانستند و از ارکان

در نسخه آمد

نماز قیام را بجز بلی بے کم و کاست ادا میکردند انچه ایشان دران خلل میکردند همین دو رکن بود رکوع
و سجود زیرا که رکوع را اصلا نمیکردند و سجود را به وجه مشروع ادا نمی نمودند پس ذکر قیام برای ایشان اصلا
در کار نبود و بحث هشتم آنکه درینجا عاکفان را نیز همراه طائفان مذکور فرموده اند و در سوره حج عاکفان را
موقوف نموده بر ذکر طائفان و نمازیان اکتفا کرده سبب این اختلاف چیست جوابش آنکه در سوره حج
قبل ازین لفظ نزدیک در حق مسجد الحرام گذشته است که جعلناه للناس سواء العاکف فیه والباد
درینجا ذکر عاکف تکرار بود بخلاف طائفان و نمازیان که هر دو قسم ساوی اند و نیز چون در سوره حج اولا
مذکور تمام مسجد الحرام است و اعتکاف تعلق بتمام مسجد دارد عاکفین را متصل ذکر مسجد آوردن مناسب
بود و طواف نماز را که متعلق بخانه کعبه است از جهت و دران استقبال متصل ذکر خانه کعبه آوردن
چسپان نمود و درین سوره سابق ذکر مسجد الحرام نگذشته است بلکه ذکر خانه کعبه است که واذ جعلنا البیت
مثابة للناس پس ذکر عاکفان که بنوعی تعلق بآن خانه دارند اگرچه آن تعلق بعید است ضرور افتاد و بحث نهم آنکه
محققین گفته اند که مقام حضرت آدم مقام قلب بود و احکام لطیفه قلب برایشان غالب و بیت المعمور
بمثال قلب است در شخص اکبر و لهذا موافق روایات در آسمان چهارم جا دارد که وسط عالم کبیر است
پس فرمودن حضرت آدم بطواف آن بیت و ساختن بنیاد برای او صورت و دران ایشان
بتکمیل لطیفه قلب بود که باین رنگ ظهور نمود و در عهد حضرت ادریس لطیفه عقل بر وی کار آمد و
احکام او غالب گشت و در عهد حضرت نوح لطیفه روح استیلا نمود و لهذا طواف بیت المعمور و مناسک
این نماند رو به اختفا آورد و چون حضرت ابراهیم باز متوجه اصلاح این لطیفه شدند و احکام او را غالب
ساختند و در عهد ایشان احکام حج و اقامت مناسک که همه از جوش محبت و شوق و دیگر صفات
قلبی نشان میدهد بشیوع تمام جلوه فرمود و رکن اسود بمنزله دست شیخ است در وقت مصافحه بیعت و
مقام ابراهیم صورت اتباع شیخ وقتیکه وارث منصب ابراهیمی است و در حق مرید و سیاه رنگ رکن اسود
دلیل آنست که احکام بشریت را در شیخ دیده وهم نکند و بی اعتقاد نشود بلکه دست او را دست خدا
شناسد و دستگیر طریقت انگارد و چون بنی اسرائیل از محبت و شوق بیخبر بودند غیر از راه طمع و
خوف راهی دیگر نمیدانستند حسن افعال حج را نفهمیدند و کنه آن افعال را نیافتند چنانچه علمای
قشر و ارباب ظواهر از کیفیت وجد و شوق بیخبر میباشند و بر آن انکار میکنند حق تعالی ایشان را ازین
امور آگاه ساخت و فرمود که این امور در صلب ملت ابراهیمی داخل بوده از قبیل بدعات مشرکین اگر
[illegible] ست او احیای این سنت سنیه ابراهیم نمایند چه جای اعتراض است و چه محل انکار

واگر تعظیم این خانه و طواف او و اعتکاف نزدیک او و نماز بسوی او در اصل ملت ابراهیمی داخل نمی بود حضرت ابراهیم بعد از بنای اینخانه چرا بار بار برای بقای اینخانه و حرمت او دعاها میکرد **وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِیْمُ** یعنی و یاد کنید آنوقت را که گفت ابراهیم چون به بنا کردن خانه کعبه مامور شد و عزم مصمم بران نمود **رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا** یعنی ای پروردگار من بگردان این صحرای لق و دق را که هنوز بجز از چند خانه دار در اینجا سکونت ندارد **بَلَدًا** یعنی شهری آباد ان تا فائده بنای این خانه حاصل گردد چه اگر در حوالی آن خانه شهرے آبادان نباشد طواف اینخانه که کند و اعتکاف که نماید و نماز که گزارد و اما شهری **اٰمِنًا** یعنی با امن زیراکه درو و آفات بر شهر موجب ویرانی او میشود و نیز در صورت ناامنی قوافل حجاج از بلاد دور رسیده نتوانند رسید پس معنی مثابة للناس هیچگونه متحقق نخواهد شد و نیز این صحرا نه قابل روئیدن گیاه است تا مواشی در اینجا توانند زندگی کرد و نه قابل زراعت است بسبب خشکی و سنگلاخی تا آدمیان در اینجا معاش بسر برند پس درین مکان امنی وافر میباید تا تجار از هر طرف حبوب و غلات و امتعه و قماشه جلب نمایند و کار معیشت بر سکان این جا فراخ شود و حق تعالی این دعای حضرت ابراهیم را باین طریق مستجاب فرمود که هیچ ظالمی غریب آزار بران مکان دستیاب نشد و اگر کسے از ظالمان قصد آن مکان نمود فی الفور هلاک شد چنانچه در قصه اصحاب الفیل واقع گشت و اگر کسے گوید که حجاج ثقفی که در ظلم و ستم و خون ناحق کردن ضرب المثل است چه قسم بران شهر دست یافت و در آن وقت که عبدالله بن الزبیر را محاصره کرد و قتل نمود گوئیم غرض حجاج تخریب این شهر و ایذای سکنه آنجا نبود و لهذا با مردم آن شهر تعرضی نه کرد و هیچ ظلمی و ستمی که از و واقع شد بر ابن الزبیر و رفقای او واقع شد و آنچه از عمارت آن خانه معظمه درین صدمه شکست و ریخت یافته بود بترمیم و اصلاح آن کوشید و در کسوت کعبه و زیب و زینت آن نسبت بسابق افزود و بالجمله حضرت ابراهیم برای بقای رسم حج آبادی این شهر خواستند و برای آبادی امن زیراکه در صورت بی امنی ویرانی شهر نقد وقت است و نیز برای آبادی دعای دیگر فرمودند **وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ** یعنی و روزی ده ساکنان این شهر را از میوه های گوناگون تا اہل ایں مختلفه تا بشوق میوه خوردن ازین وادی خشک آواره شده بولایت میوه دار نروند و این دعای ایشان را حق تعالی بایں صورت اجابت فرمود که شهر طائف را حضرت جبرئیل از زمین فلسطین شام برپر خود نقل کرده آوردند و اول آن را گرداگرد خانه کعبه هفت بار طواف کنانیدند و لهذا مسمی بطائف شد بعد ازان بمسافت سه منزل راه از مکه بالای کوه نهادند و آب و هوای اشجار او همان وضع خود باقی داشتند و این قصه از عجائب قدرت الهی است زیراکه در مکه معظمه در زمان تابستان

بوزیدن سموم و سوزش سنگهای کوهستان حالتی شدید محسوس میشود و چون از انجا بر کوه طایف می
برآیند بعینه هوای آنجا هوای ولایت سرسبز میباشد و میوه‌ها طایفی بی واز و دیگر میوه‌های ولایت سرد
سیر و نور و جو و میباشد و نیز طریق دیگر برای استجابت این دعا آن شد که قلوب مردم را انجذابی
عظیم باین شهر و سکان این شهر پیدا کردند تا از هر جانب حبوب و غلات و فواکه بشمار کشیده می آرند و
میرسانند از مصر و از هند و از سنده و از فارس و از بصره و بهلزنا و پرشه تا سیر و تره خالی می آید و لهذا از
شهر نفائس هر ملک یافته میشود و چون حضرت ابراهیم در هنگام این دعا کردن یاد فرموده بود که من برای
اولاد خود طلب امامت کرده بودم و حقتعالی فرموده بود که ظالمان را از اولاد تو امامت نخواهد رسید
ناچار در طلب رزق نیز موافق همان فرموده تخصیص و تقیید باید کرد و بنابران گفتند که من خاص میکنم در طلب
رزق مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی کسی را که ایمان آورده است از اهل این شهر بخدا و بروز
آخرت تا غیر ایشان درین شهر از سبب معاشی سکونت نکنند و کافری درین شهر اقامت
نتواند کرد و تا این شهر از لوث کفر و بت پرستی خالی باشد قَالَ یعنی حق تعالی فرمود که رزق را بر امامت
قیاس مکن زیرا که امامت نیابت نبوت است پس میباید که صاحب آن ظالم و ستمکار نباشد و روزی
از قبیل پرورش الهی است و او رب العالمین است مومن و کافر و ظالم و عادل و صالح و فاسق را
پرورش میکند آری رزق مردم با ایمان در دنیا موصول برزق آخرت است پس گویا از ابتدای تولد خود تا
ابد الآبدین مرزوق اند وَمَنْ كَفَرَ یعنی و هر که کافر شد پس او را از مومن در حصول رزق دنیوی امتیاز ن
نمیدهیم بلکه وجه امتیاز او آنست که رزق او محض تا مدت العمر است فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا یعنی پس بهره مند
میکنیم او را از مالی اندک گو رزق بسیار و نعمت بی شمار داده شود لیکن آن همه تا مدت الحیوة است
ثُمَّ اَضْطَرُّهٗٓ یعنی باز بیچاره کرده او را می برم اِلٰى عَذَابِ النَّارِ ؕ یعنی بسوی عذاب آتش که ابتدای
آن از مفارقت روح از بدن شروع میشود و منتهای او ابد است که نهایت ندارد و بسبب آنکه
با ورخانه کعبه بوده و درین شهر مانده تخفیفی از عذاب او را حاصل نخواهد شد بلکه نسبت بدیگران
عذاب او مضاعف خواهد شد زیرا که در قرب خانه من الحاد پیش گرفت وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ یعنی
و بد جای بازگشت است دوزخ زیرا که در دنیا اگر مکانی نسبت بمکانی دیگر یک جهت بد میباشد از
جهت دیگر خوب هم میباشد و آن مکان از هر جهت بد است هیچ وجه خوبی ندارد و باقیماند درینجا
فائده چند که اطلاع دادن بر آن فوائد ضرور است اول آنکه در بیان این قصها ترتیب زمانی مرعی
نیست زیرا که بحسب زمان اول بنای کعبه بود بعد از آن این دعا بعد از آن گردانیدن خانه کعبه مرجع

خلائق پس چه نکته است که این ترتیب را عکس در سوره اند جوابش آنکه اول بطریق اجمال و از قبلی ابراهیم
اشارت باین قصها فرموده اند بعد ازان تفصیل آن شروع کرده و اند و اول ذکر امامت حضرت ابراهیم ذکر
فرموده اند زیراکه وارث این نعمت از جهت خلافت همه نعمتها مقدم ست بعد ازان ذکر مرجعیت خانه کعبه وامن بودن
آن مسجد آوردند زیراکه مقصود از بنای کعبه همین بود و مقاصد را بر وسائل تقدم ست بعد ازان بیان نمودند
که امین بودن این شهر محض بسبب دعای حضرت ابراهیم ست آن دعا یا یقین مقبول شد پس دعاء دیگر که در وقت بنای
آن خانه کرده بودند نیز مقبول باشد و در ضمن آن دعا دعای بعثت حضرت خاتم المرسلین هم بود پس باین ترتیب شاید
مقصود با حسن وجوه جلوه گر شد فایده دوم آنکه درین سوره بلدا امنا واقع شده و در سوره ابراهیم علی نبینا وعلیه
الصلوة والسلام هذا البلد امنا تفاوت این دو عبارت از چه راه است وجهش آنست که دعای که درین سوره است
قبل ازان بود که آن مکان آباد شده صورت شهر پیدا کند پس گویا چنین عرض کردند که بار خدایا این صحرا
بیگیاه را اول شهر گردان و باز شهر با امن و دعائیکه در سوره ابراهیم ست بعد از آبادی شهر بود پس گویا چنین
دعا کردند که بار خدایا این شهر آباد را از حوادث مامون دار فایده سوم آنکه ازین دعای حضرت ابراهیم معلوم
شد که کاملین در بعضی اوقات امور دنیوی را مثل امن در وزی و خوردن میوه ها مانند این امور نیز از خدا
میخواهند زیراکه این چیزها باعث ازدیاد فروغ دین و رونق شریعت میگردد و پیدا ظاهر ست که امن و فراغ
خاطر از روزی بسبب جمعیت خواطر در طاعات ست و نیز شهر یکه از خوف ایمن باشد و در وی مردم تنگی
واسع بینند محل اجتماع خلائق و آماده و رفت مردم از هر طرف میشود پس در حقیقت این طلب طلب دنیا نیست
بلکه طلب دین ست و طلب دنیا برای دین منافی کمال نیست چنانچه در حدیث شریف وارد ست که نعم
المال الصالح للرجل الصالح فائده چهارم آنکه از سابق ضمایر متکلم مع الغیر در جعلنا و عهدنا مستعمل شده
و درینجا چرا صیغه متکلم واحد در امتعه و اضطره استعمال فرموده اند جوابش آنکه درین تغیر اسلوب نکته ایست
دقیق و اشارت نیست باریک گویا چنین میفرمایند که در دادن روزی کافر و فاجر و همچنین در تعذیب او
بعد از موت هر چند بندگان صالح من از ملائکه و انبیا با من شریک نشوند و از آن نباشند من تنها این
هر دو کار میکنم و سرش آنست که مخلوق هر چند به اعلا مرتبه کمال رسیده باشد از ملاحظه جمیع وجوه حکمت
قاصر ست و در حکم قوای متجاوز به مجبور اگر کسی را بر سر تمرد و عنادی بیند میخواهد که فی الفور هلاک شود
و فرصت و دم نیافتن نیابد و اگر کسی را در شدت الم و عذاب گرفتار می بیند رقت میکند
و از جرائم سابقه او غافل میگردد و بشفاعت و سفارش او برمیخیزد و شان حکیم علی الاطلاق ست
بس که مراعات هر وجه را از وجوه حکمت در وقت خود میفرمایند وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ

طلب دنیا برای دین منافی کمال نیست

یعنی و یاد کن سید آنوقت را که بلند میکرد ابراهیم دیوارها را ازین خانه بدست خود و حواله آنکار بر
گلکاری و معماری نمی نمود تا درین اجر و ثواب و بخیر هیچ شریک او نشود وَاِسْمٰعِیْلُ یعنی و اسمعیل نیز همین قسم
مشغول بود به بلند کردن آن دیوارها همراه ابراهیم و در حدیث آمده است که حضرت ابراهیم بجای گلکار
مشغول به بنای کعبه معظمه بودند و حضرت اسمعیل بجای مزدور گلها میکردند و سنگها بر دوش گرفته می
آوردند و این هر دو بزرگ در آنوقت دعا میکردند رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا یعنی ای پروردگار ما
بفضل خود قبول کن از ما این محنت و این خدمت را اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ یعنی بتحقیق توئی شنونده
دعاهای ما الْعَلِیْمُ یعنی دانای نیتها و فرق در قبول و تقبل آنست که اگر چیزی لیاقت قبول دارد در آنجا میگویند
که این چیز را قبول کن و بنابر آنکه تقبل عبارت از تکلف قبول است و تکلف قبول جائی میباشد
که آن چیز شایان قبول نداشته باشد پس درین لفظ کمال هضم نفس و تواضع و کوتاه بینی عمل خود است
گویا قابل آن نیست که مقبول شود مگر آنکه از راه عنایت و فضل خود این را قبول کنی و مانند این هضم
نفس و تواضع از آنحضرت نیز منقولست دار قطنی بروایت ابن عباس آورده که آنحضرت چون
افطار روزه میفرمودند میگفتند اللهم لک صمنا و علی رزقک افطرنا فتقبل منا انک
انت السمیع العلیم باقی ماند درینجا فایده چند اول آنکه ازین لفظ که یرفع ابراهیم القواعد من البیت
اکثر مورخین چنین استنباط کرده اند که بنیاد خانه کعبه قبل از زمان حضرت ابراهیم موجود بود و حضرت
ابراهیم بر آن بنیاد دیوارها بلند کردند چنانچه بیهقی در شعب الایمان و ازرقی از وهب بن منبه روایت
کرده اند که چون حضرت آدم بر زمین فرستاده شدند ایشان از سبب تنهائی وحشتی عظیم بهم رسید و نیز
در زمین مکانی مسقفی ندیدند عرض کردند که بار خدایا من در زمین تنها واقع شده ام هیچکس نیست که همراه
من در عبادت تو شریک شود و نیز در زمین مکانی مسقف نمی بینم حقتعالی فرمود که عنقریب
از اولاد تو مردم بسیار پیدا شوند و به تسبیح و تقدیس من مشغول شوند و خانها بنا کنند لیکن میباید
که اول خانه بنام من بنا کنی و آنرا مانند عرش و بیت المعمور قبله و طواف گاه سازی و من بعد برای
خود و برای اولاد خود خانها بنا کنی حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا آن خانه را کجا بنا
کنم فرمودند که در جائیکه خاک بدن ترا گلابه کرده بودیم تا چهل سال آن خاک همانجا افتاده ماند
و تمام زمین را از همانجا پهن و فراخ کرده ایم حضرت آدم عرض کردند که مرا نشان آنجا باید داد
حضرت جبرئیل علیه السلام را حکم شد که همراه حضرت آدم بروند و از مکان کعبه معظمه نشان
دهند و ایشان را در بنای آن خانه مدد کنند حضرت جبرئیل علیه السلام

همراه حضرت آدم ع آمدند و این مکان را نشان دادند و فرشتها را حکم کردند که از زیر زمین بنیاد
این خانه بر کرده بیارند چون آن بنیاد بر روی زمین رسید بیت المعمور را که در آسمان
طواف گاه ملائکه بود نازل فرموده بر آن بنیاد و نهادند و حضرت آدم ع را حکم شد که گرد آن طوف
نمایند و بسوی آن نماز گذارند و مثلی خانه کعبه تا ایام طوفان بر همین اسلوب بود و وقت طوفان
بیت المعمور مرفوع شد و محاذی خانه کعبه بر آسمان هفتم نهاده شد و فرشتها بطواف و زیارت او
مشغول اند چنانچه در حدیث معراج ذکرش آمده و بعد از طوفان در مقام کعبه تلی نزدیک سرخ رنگ
بلند از زمین نمودار بود و آن بنیاد حضرت آدم ع زیر زمین برقرار ماند مردم برای طلب حاجات خود و دعای
مهمات خود همان مکان را قصد میکردند و نذور و هدایا می آوردند تا آنکه حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه
الصلوٰة والسلام به بنای خانه کعبه مامور شدند و بر همان بنیاد دیوارها را بر داشتند و برای تعین آن مکان
حضرت جبرئیل ابری را آورده بسایه او تشخیص آن موضع کردند و قصه بنای حضرت ابراهیم موافق آنچه در
احادیث آمده این ست که چون حضرت ابراهیم از آتش نمرود نجات یافتند و از ایمان قوم و پدر خود نا امید
شدند ترک وطن کرده بسمت حران نزد عم خود که هاران نام داشت رفتند و او دختر خود را که حضرت
ساره نام داشتند به ایشان نکاح کرده و اقوام ایشان را باستمالت و دل جوئی نزد خود نگاه داشت و
غرضش آن بود که ایشان از الطمع مال و متاع دنیوی و زن و فرزند از دین خود برگردانند چون حضرت
ابراهیم بر توحید اصرار نمودند و حضرت ساره نیز با حضرت ابراهیم متفق شدند و دین بت پرستان را
عیب کردن گرفتند هاران بر شفقت و مروت را از اثاث و متاع و لباس و زیب و زینت برهنه کرده
اخراج کرد ایشان حضرت ساره را همراه خود گرفتند و حضرت ساره با ایشان عهد بستند که من هرگز نافرمانی
شما نخواهم کرد لیکن بشرطیکه شما نیز نافرمانی من نکنید حضرت ابراهیم درین باب با ایشان عهد دادند و
برآمدند و غیر از حضرت لوط که برادرزاده این هر دو میشدند دیگری همراه نشد اول قصد مصر کردند اتفاقاً
در اینجا پادشاهی جباری سرکش کافری مسلط بود و عادتش چنان بود که هر زن خوش رو را از مالک آن غصب
میکرد و اگر شوهرش میشد او را قتل میکرد و اگر برادر یا دیگر وارثش میبود قتل نمیکرد چون حضرت ابراهیم
در آن شهر داخل شدند و این ماجرا شنیدند ترسیدند زیرا که حضرت ساره در حسن و جمال از زنان آن وقت
ممتاز بودند چنانچه در حدیث شریف آمده ست که حسنی که حضرت آدم را داده بودند نصفی از آن بحضرت
یوسف داده بودند و ششم حصه بحضرت ساره و باقی در جمیع مردمان مقسوم گشته القصه حضرت
ابراهیم با حضرت ساره گفتند که عادت پادشاه اینجا این ست اگر پیادگان برای دریافت شما

بیان شما اظهار نه خواهید کرد و کنیج شوهر شما ام بلکه گویید که من برادر شمایم زیرا که من به اعتبار دین و اسلام برادر
شمایم شوم حق تعالی شما را از دست آن ظالم محفوظ خواهد داشت و ناموس مرا ضائع نخواهد کرد ناگاه مردم
آن پادشاه حسن و جمال حضرت ساره را شنیده پیش او عرض کردند که زنی در شهر تو وارد شده که در حسن
بی‌نظیر است آن ظالم گفت که بیارید و اگر شوهرے دارد او را بکشید پیاده ها پیش حضرت ابراهیم آمدند
و پرسیدند که زنی که همراه شماست با شما چه علاقه دارد گفتند که خواهر دینی منست ایشان حضرت ابراهیم را
گذاشتند و حضرت ساره را بزور بردند چون حضرت ابراهیم حال را همین منوال دیدند برای نماز ایستادند
و مشغول بدعا شدند و هرگاه حضرت ساره پیش آن ظالم رسیدند بمجرد دیدن فریفته حسن و جمال ایشان
شد و خواهست که بی ادبی نماید حضرت ساره گفتند که مرا مهلتی ده که هنوز غبار راه بر من نشسته
است شسته و شوئی بکنم و رسم عبادت خود بجا آرم بعد از آن هر چه خواهی بکن آن ظالم فرمود که آفتابه
و طشت بیارند و در همین مکان نشست بشو بکنانند حضرت ساره وضو کردند و برای نماز استادند
و نماز را دراز کردند و مشغول بدعا شدند آن ظالم چون دید که از نماز بر نمی‌گردند خواست که در عین نماز
بر ایشان دست درازی کند و مکان را خلوت کرد همین که اراده دست رسانیدن بایشان نمود هر دو دست
او بند شد و بصرع شده افتاد و نفس او بند شد و کف از دهن او روان گشت چون حضرت
ساره دیدند که آن ظالم را اینحالت پیش آمد ترسیدند که مبادا بسبب آن نفس او چو کیت اران او
خبردار شده بیایند و مرا بقتل او تهمت کنند و به کشند در جناب الهی دعا کردند که بار خدایا این ظالم را بگذار
که عبرت گرفته است چون بافاقت آمد باز همان اراده کرد و باز همین قسم رو داد باز اراده کرد و باز همین قسم
رو داد بعد از بار سوم گفت که این زن را ببرید که آدمی نیست جنیه است یا ساحره است و از شهر من برآرید
و همین قسم زنی دیگر دارم که او را از قبطیان طلبیده بودم و بر او نیز دست یاب نشدم آن زن را باین زن
حواله کنید حضرت ساره حضرت هاجره را گرفته آوردند و حضرت ابراهیم در آن وقت مشغول
بنماز بودند چون حضرت ساره را دیدند سلام داده پرسیدند که مهیم یعنی چه حال است حضرت ساره
گفتند که خیر است حق تعالی دست ظالم را کوتاه کرد و یک خادمه بما داد که نام او هاجره است حضرت ابراهیم
خوش شدند و از آنجا نیز رحلت فرموده بزمین فلسطین که در وسط شام است اقامت گزیدند و
مردم آنجا قدوم ایشان را غنیمت دانسته زمین های وافر نیاز کردند که محصولات آن زمین ها
بایشان می‌رسید و حضرت ابراهیم را در آن زمین وسعت بسیار حاصل شد و غلامان بسیار خریدند و
مزارع بسیار آباد کردند و مواشی بسیار نگاه داشتند و رسم ضیافت و لنگر خانه برپا نمودند و حضرت

لوط را برسم رسالت طرف سدوم و دیگر شهرهای آن ضلع فرستادند و درین بین حضرت ساره را اشتیاق
اولاد غلبه کرد با حضرت ابراهیم گفتند که هاجر را من بشما هبه میکنم شاید از شکم او فرزندی بیاید تا باو مشغول
شویم حضرت ابراهیم فرمودند که در مزاج شما غیرت و رشک غالب است مبادا چون ازین خادمه فرزندی
متولد شود بر شما گران آید و شما بروی ظلم و ستم کنید حضرت ساره برین مدعا اصرار نمودند تا آنکه از شکم
حضرت هاجر حضرت اسمعیل متولد شدند و در کنار حضرت ساره پرورش یافتند و حضرت هاجر ایشان را
شیر میدادند لیکن حضرت ابراهیم بخوف حضرت ساره بسوی حضرت اسمعیل نظر نمیکردند و اجنبی وار میزیستند
روزی بحکم جبلت بشری در مکان تنها حضرت اسمعیل را در کنار حضرت هاجر دیدند محبت پدری غلبه کرد
در کنار خود گرفته چند بوسه بر روی ایشان دادند ناگاه حضرت ساره برین امر مطلع شدند و رشک بر
ایشان غلبه کرد و گفتند همین وقت این پسر و مادر او را از خانهٔ من برآرید و در صحرای که آب و سایه و گیاه
نداشته باشد گذاشته بیائید حضرت ابراهیم هرچند فهمانیدند پیش نرفت در جناب الهی التجا کردند حکم شد
که موافق گفته ساره بعمل آرید حضرت ابراهیم هر دو را سوار کرده روان شدند و منزل بمنزل طی کرده می
آمدند تا آنکه بجائی رسیدند که خانهٔ کعبه در آن واقع است رسیدند حکم الهی در رسید که این هر دو را همین مکان
گذاشته برید حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل و مادر ایشان را نزدیک خانهٔ کعبه بر تنهٔ درختی که بر مقام زمزم
بود گذاشتند و در آن وقت در زمین مکه متنفسی نبود و نه آب موجود بود حضرت ابراهیم انبانی پر از
خرما و چند کاک نان و مشکی پر از آب نزد مادر حضرت اسمعیل گذاشته رفتند و فرمودند که این پسر را شیر بده
و در همین مقام باش بعد از آن حضرت ابراهیم برگشتند مادر حضرت اسمعیل از عقب ایشان میرفت و می
گفت که ما را کجا گذاشته میروید درین صحرا نه آب است و نه آبادی و نه مکان سایه دار حضرت ابراهیم پشت داده
میرفتند و بسخن او ملتفت نمی‌شدند آخر مادر حضرت اسمعیل گفت که آیا شما را باین کار کردن خدا تعالی
فرموده است حضرت ابراهیم انقدر فرمودند که آری مادر حضرت اسمعیل گفت که پس ما را پروای هیچ چیز نیست
او تعالی ما را ضایع نخواهد کرد و بفراغ خاطر برگشته نزد بچه خود آمده شیر دادن شروع کرد حضرت ابراهیم
چون از پشته کوه گذشته رفتند و دانستند که حالا مرا حضرت هاجر نمی‌بیند متوجه بسمت موضع کعبه
شده دستهای خود را بلند کردند و این چند دعا در جناب الهی عرض کردند که ربنا انی اسکنت من
ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم تا یشکرون و حضرت هاجر تا وقتی که آب مشک موجود بود
و خرما و نان باقی مینوشیدند و میخوردند و طفل خود را شیر میخورانیدند و آب می نوشانیدند چون آب تمام شد
تشنگی بر ایشان غالب آمد و بر پسر ایشان نیز تا آنکه خود را بر زمین میزد و می‌طپید و دیدن این حالت بر ایشان

برایشان دشوار آمد و برخاستند و بسمت کوه صفا که نزدیکتر بآن مقام بود متوجه شدند و بر آن کوه برآمدند
تا به بینند که اگر جایی آدمی یا جانوری بنظر ایشان آید یا سراغ آب ازو جویند لیکن بر آن کوه همان قدر
بالا رفتند که طفل از نظر غائب نشود و هر چند چپ و راست دیدند و نظر افگندند هیچ بنظر نیامد مایوس شده
ازان کوه فرود آمدند و بسمت مروه متوجه شدند و در اثنای میدان بخاطر ایشان خطور کرد که
مبادا درین وقت که من از پسر خود غائب ام درنده بیاید و مرا ببرد بسبب این خیال که نشیب آن میدان که آنرا
بطن الوادی گویند دویدن آغاز نهادند و دامن خود را برداشته سعی شدید کردند تا آنکه از نشیب میدان بر
زمین هموار آمدند دویدن موقوف کردند زیرا که مکان پسر ایشان بر آن زمین چندان مستور نبود و چون
متصل مروه رسیدند بهمان مقدار بالای آن کوه هم برآمده چپ و راست نظر افگندند هیچ چیز را ندیدند
باز طرف صفا متوجه شدند و در نشیب میدان دویده و در زمین هموار آهستگی رفته برآمدند و همین قسم هفت
بار ایشان را از صفا بمروه و از مروه بصفا آمد و رفت اتفاق افتاد حضرت ابن عباس رض در اشاره ایت
این قصه از ان حضرت ص نقل میکنند که سعی در میان صفا و مروه برای همین مقرر شده است تا مردم
آن حالت بیکسی و بیچارگی ایشان را و فریادرسی حضرت حق عز و علا را یاد کنند و خود را بصورت بیچارگی
و بیکسی در حضور او تعالی عرضه نمایند تا مورد رحمت او تعالی شوند القصه آخر بار چون بر مروه رسیدند
آوازی بگوش ایشان رسید خود را خطاب کرده گفتند که صه یعنی از اندیشه باز مان و بسمت ما و ان
گوش دار بعد ازان باز همان آواز شنیدند گفتند که آواز شنوانیده کاش نزد تو چاره کار ما باشد ازان
بجفتند و دویده نزد پسر خود آمدند دیدند که فرشته نزدیک موضع زمزم پر خود را یا پاشنه خود را بر زمین زده
از زمین جاری ساخت ایشان آن آب جاری را خواستند که در حوضی جمع کنند از خاک توده توده می ورزیدند
و گرد آب مانند حوض میساختند و مشک خود را ازان آب پر میکردند و میترسیدند که مبادا این آب
تمام شود و مانند تشنه مانیم آنحضرت ص بعد از ذکر این قصه میفرمودند که خدا تعالی بیامرزد مادر اسمعیل را اگر
عجلت نمیکرد و آن آب را بطور خود مخلی بالطبع میگذاشت زمزم چشمه میشد جاری القصه آن آب را خود
هم نوشیدند و پسر خود را هم منوشانیدند و آن فرشته ایشان را تسلی و تشفی داد و گفت که شما
مترسید که حقتعالی شما را درین مکان ضائع نخواهد ساخت زیرا که درین مکان خانه خدا است که آنرا این
طفل جوان شده همراه پدر خود بنا خواهد کرد و حقتعالی ساکنان آن مکان را هیچگاه ضائع نخواهد کرد و
در آن وقت بیت الله کعبه از زمین بلند و ممتاز مانند تلی نمودار بود و سیلها می آمد و از چپ و راست
آن گذشته میرفت و در حضرت اسمعیل حضرت اسمعیل در انجا تنها میگذرانیدند که اتفاقا جماعه

از قوم جرهم از نواح یمن بتقریبی آواره دشت غربت شده دران نواح میرسیدند و از جانب کدی جستجوی
در پایین مکه فرو کش میکنند می بینند که مرغان بسیار محاذی خانه کعبه می پرند باهم گفتند که مرغان جایی
میباشند که آبادی و آب باشد و ما همیشه در سفرها ازین مکان گذشته ایم هیچگاه درینجا نشان آب ندیده ایم
یکی را برای تحقیق این امر فرستادند یک دیده رفت که درین مکان آب از غیب جوشیده است
و زنی با طفلی در حوالی آن آب سکونت دارند جماعه مذکور این قصه را شنیده و در سکونت این مکان رغبت کرده
نزد مادر حضرت اسمعیل ع آمدند و از ایشان اجازت سکونت درین مکان درخواستند مادر حضرت
اسمعیل ع نیز در مجاورت آنها راغب شدند و خواستند که درین تنهائی انیسی بهم رسد آنها را اجازت
سکونت آن مکان عنایت نمودند و اهالی و موالی خود را نیز طلبیده چند خانه وار آباد شدند و حضرت اسمعیل
از ایشان زبان عربی را آموخته نهایت زیرکی و قابل و تیز فهم جوان شدند تا آنکه سرداران آن جماعه جرهم دختر
خود را الجمال آرزو با ایشان نکاح کرده دادند و درین بین مادر اسمعیل ع وفات کرد و اتفاقا چون حضرت اسمعیل
چهارده ساله شدند حضرت ابراهیم را از شکم حضرت ساره نیز فرزندی بوجود آمد که حضرت اسحق ع اند و
حضرت ساره بپرورش آن فرزند مشغول شدند و فی الجمله رشک ایشان کم شد حضرت ابراهیم
از ایشان اجازت خواستند تا حضرت اسمعیل را دیده بیایند ایشان اجازت دادند اما باین شرط که از
اسپ فرود نیایند و در خانه حضرت اسمعیل شب باش نشوند و توقف زائد نکنند حضرت ابراهیم بهمین شرط
روانه شدند چون درین مقام رسیدند تفحص کردند معلوم شد که آن پسر جوان شده خانه دار شده است
و مادرش وفات کرده خانه حضرت اسمعیل را تفحص کرده بر دروازه ایشان آمدند اتفاقا حضرت اسمعیل ع آن وقت
برای شکار بصحرا رفته بودند و معیشت ایشان همین بود که به تیر و کمان جانوران حلال را شکار کرده می آوردند
و در آب زمزم پخته میخوردند و حقتعالی ایشان را بهمین قدر قناعت داده بود حضرت ابراهیم ع چون
حضرت اسمعیل را ندیدند زن ایشان را بر دروازه طلبیده پرسیدند که شوهر تو کجا رفته است و کی
خواهد آمد او گفت که بصحرا رفته است برای تلاش معاش ما تا شام خواهد آمد حضرت ابراهیم اندیشیدند که اگر
من تا شام درینجا توقف کنم حضرت اسمعیل میایند البته مرا نخواهند گذاشت در خانه ایشان
شب باش خواهم شد پس خلاف شرط وعده لازم خواهد آمد خود مدعا از احوال پرسی است
بهتر این است که از زن ایشان احوال پرسیده مراجعت کنم بر اسپ سوار شده بر سر دروازه
استاده از زن ایشان پرسش احوال آغاز نهادند تا آنکه از گذران و معیشت ایشان پرسیدند
آن زن گفت که حال معاش ما بسیار تباه و خراب است و بکمال تنگی و مشقت می گذرانیم

بعضی روایات [illegible] شرط [illegible] این شرط را قبول کرده

و شکایت بسیار کرد حضرت ابراهیم این را شنیده فرمودند چون شوهر تو
بیاید از طرف من او را سلام بگو و بگو که چوب سر دل در دروازه خود را تبدیل کند که این سر دل لایق او نیست
این فرموده و مراجعت کردند وقت شام که حضرت اسمعیل می آیند چیزے از انوار و برکات نبوت ایشان را
محسوس میشود از زن خود پرسیدند که کسی دریجا آمده بود او گفت آری پیر مردی سوار که شکل او چنین بود
و رنگ او چنین بر در دروازه استاده مرا طلبیده از احوال شما پرسان شد ایشان در دل خود دانستند
که این پیر مرد حضرت ابراهیم بودند زیرا که از مادر خود حلیه و شمائل آنجناب را شنیده بودند القصه زن
حضرت اسمعیل تمام ماجرا بیان نمود و گفت که مرا از وجه معیشت ما پرسیده بودند من گفتم که ما در کمال فقر و
تنگی گذرانیم حضرت اسمعیل گفتند که باز آن پیر چه فرموده رفت زن گفت که همین فرموده رفت که
شوهر خود را از طرف من سلام بگو و بگو که سر دل خانه خود را تبدیل کند حضرت اسمعیل گفتند که آن پیر مرد پدر من
بوده مرا فرموده رفت که ترا از خود جدا کنم برو بخانه پدر خود باش و با من سروکار مدار چون حضرت اسمعیل
آن زن را جدا کردند دیگرے از فرقه جرهم دختر خود را با ایشان نکاح کرده داده و در خانه ایشان آن
دختر کدخدائی مینمود تا آنکه بعد از مدت دراز حضرت ابراهیم از حضرت ساره باز اجازت دیدن حضرت
اسمعیل درخواستند و گفتند که من بار اول اسمعیل را ندیدم خاطر من تسلی نیافت حضرت ساره
باز بهمان شرط اجازت دادند حضرت ابراهیم باز برای دیدن حضرت اسمعیل روانه شدند و چون بخانه اسمعیل
رسیدند باز ایشان را نیافتند پرسیدند که اسمعیل کجا رفت زن جدیده ایشان بر سر دروازه برآمد و گفت که مرحبا تشریف
بیارید و فرود کنید و انتظار نمائید که من سر مبارک بشویم که از غبار راه بسیار گرد آلود است حضرت ابراهیم فرمودند که
مرا حکم فرود آمدن نیست آن زن سنگی کلان آورد و متصل رکاب ایشان گذاشته بالای آن سنگ برآمد و حضرت ابراهیم
نیز پای خود را بر آن سنگ نهاده سر خود را خم کردند آن زن سر ایشان را خوب شسته پاک کرد و شانه نمود حضرت
ابراهیم بعد ازین از آن زن احوال پرسی حضرت اسمعیل فرمودند و او شکرگزاری اخلاق و اوضاع ایشان
میکرد تا آنکه حرف از معیشت و گذران رسید آن زن بسیار شکر حقتعالی نمود و گفت که الحمد لله ما در کمال رفاهیت
و فراخی معیشت میگذرانیم حقتعالی ما را محتاج مخلوقے نساخته است حضرت اسمعیل از شکار صحرا گوشت می آرند
و آب زمزم نزد ما موجود است از آن گوشت و از آن آب معیشت ما بخوبی میگذرد حضرت ابراهیم در حق او
دعای خیر فرمودند و گفتند که حقتعالی شما را در گوشت و آب برکت عطا فرماید در حدیث شریف آمده است که
خاصیت دعای ایشان این شد که هر که در مکه معظمه بر گوشت و آب کفایت کند او را حاجت بحبوب و غلات نماند و هر
جا که غیر از این باشد و در شهرهای دیگر این خاصیت نیست القصه حضرت ابراهیم باز بخوف شب باشی

توقف زائد نفرموده قصد مراجعت نمودند و آن زن را گفتند که چون شوهر تو بیاید او را از طرف من سلام
برسان و بگو که این سر دل دروازه تو بسیار خوب واقع شده آن را غنیمت دان و بخوبی نگاهدار حضرت
اسمعیل که وقت شام می آمدند ایشان انوار و برکات محسوس میشود و از زن خود می پرسند که امروز کسی
اینجا آمده بود زن ایشان گفت که آری پیرمردی چنین و چنان آمده بود من سر او را شستم و تواضع او نمودم
لیکن او از پشت اسپ فرود نیامد و گفت که مرا حکم فرود آمدن نیست و از احوال ما و معیشت ما بسیار پرسید
و برای ما دعای خیر کرده رفت حضرت اسمعیل گفتند که دیگر چه فرموده رفت زن گفت که این قدر فرمود که
شوهر خود را سلام من برسان و بگو که سر دل دروازه خود را غنیمت دانسته بخوبی نگاهدار حضرت اسمعیل گفتند
که آن پیرمرد پدر من حضرت ابراهیم بودند و در حق تو سفارش کرده رفتند سر دل دروازه خانه من تویی
میباید که ترا به حسن سلوک نگاه دارم چون برین ماجرا مدتی بسر آمد بار دیگر حضرت ابراهیم را اشتیاق دیدن
حضرت اسمعیل غالب شد با حضرت ساره گفتند که من دو بار برای دیدن اسمعیل رفته ام و او را ندیده ام اگر
اجازت دهید او را ببینم و چند روز پیش او باشم که تسلی خاطر من شود حضرت ساره به خوشی اجازت
دادند و حضرت ابراهیم روانه شده رسیدند و دیدند که حضرت اسمعیل زیر درختی که متصل زمزم بود نشسته
تیرها را درست میکنند بمجرد دیدن حضرت اسمعیل حضرت ابراهیم را شناختند بی اختیار برخاستند و باهم
معانقه فرمودند و آنچه پسر سعادتمند را با پدر بزرگوار عالی مقدار خود باید کرد کردند و معمر بن راشد بعضی
در ذکر این قصه میگفت سمعت رجلا یذکر انهما بکیا حین التقیا حتی اجابهما الطیر یعنی از
هر دو چون باهم ملاقات کردند آن قدر گریستند و آوازهای ایشان بلند شد که جانوران پرنده در هوا نیز گریه
و فغان شروع کردند و بعد از ملاقات حضرت ابراهیم به حضرت اسمعیل فرمودند که مرا حق تعالی فرموده است
که در این مکان خانه برای خدا بنا کنم و این کار را بدست خود خواهم کرد و اگر اعانت من کنی بهتر باشد که کار کردن
تو گویا کار کردن من است حضرت اسمعیل گفتند که کجا حضرت ابراهیم فرمودند که برین توده بزرگ بلند
حضرت اسمعیل گفتند که حکم شما و حکم خدا بر سر و چشم من البته اعانت شما درین کار خواهم نمود
حضرت ابراهیم به غره ذیقعده در بنای خانه کعبه شروع فرمودند و بیست و پنجم ماه مذکور آن بنا تمام
شد و درین بین حضرت اسمعیل سنگها را از کوهها نقل کرده می آوردند و حضرت ابراهیم بنا میفرمودند
حاکم بطریق صحیح و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که
شخصی از ایشان پرسید که خبر دهید مرا از خانه کعبه که این اول خانه ایست که در زمین بنا شده فرمودند
چنین نیست پیش از بنای این خانه خانه های بسیار بود و مردم برای سکونت خود می ساختند

لیکن اینخانه اول خانه ایست که برای عبادت خدا در زمین مقرر کرده شد و برکت و نور بر آن القا شده بازقصه
بنای خانهٔ کعبه شروع فرمودند و ارشاد کردند که چون حضرت ابرهیم را از حضور خداوندی
حکم شد که این خانه را بنا کنید مکان آنرا مشخص ندیدانستند و متردد میبودند که مبادا از مکن و درین بنا زیادتی
و کمی بوقوع آید حق تعالی سکینه را بصورت بادی پیچیده وگره خورده فرستاد آن قطعهٔ باد مار دو سر بود و آن
باد مانند ابر بر زمین خانهٔ کعبه سایه انداخت و مثل سپر در هوا معلق ایستاده بعد ازان حضرت ابراهیم را حکم
شد که بقدر سایهٔ سکینه زمین کعبه را معین سازند حضرت ابراهیم علیه السلام موافق آن بنا فرمودند و
بعد از ابراهیم علیه السلام تا مدت دراز آن بنا قایم بود تا آنکه بسبب سیلها منهدم شد و عمالقه آنرا بر
اسلوب حضرت ابراهیم علیه السلام بنا کردند باز منهدم شد و فرقهٔ جرهم بنا کردند باز منهدم شد و قریش
بنا کردند و هنگامیکه قریش بنا میکردند چون نوبت به نهادن حجر اسود رسید باهم مناقشه و منازعت
آغاز نهادند هر فرقه از فرقهای قریش میخواست که این سنگ را بدست خود نهیم برای قطع این نزاع
چنین قرار دادند که اول کسی که بمسجد درآید او را حکم کنند و موافق حکم او عمل آرند ناگاه اول کسی
که درآمد آنحضرت ص بودند که از راه دروازهٔ بنی شیبه درآمدند و موافق قرارداد خود ایشان را حکم ساختند ایشان
فرمودند که چادری بیارید آن چادر را گسترانیدند و حجر اسود را بدست خود در میانهٔ آن چادر
گذاشتند بعد ازان سرداران هر فرقه را از فرقهای قریش فرمودند که یک یک گوشهٔ چادر را گرفته بردارند
چون آن چادر محاذی موضع حجر اسود رسید آنحضرت ص آن حجر را بدست خود برداشته در آن موضع نهادند
با سنگهای دیگر وصل کردند و ازرقی از ابن اسحق روایت کرده که بنی ابراهیم البیت وجعل طوله فی
السماء تسع اذرع وعرضه فی الارض اثنین وثلثین ذراعا من الرکن الاسود الی الرکن
الشامی الذی عند الحجر من وجهه وجعل عرض ما بین الرکن الشامی الی الرکن الغربی الذی
فیه الحجر اثنین وعشرین ذراعا وجعل عرض ما بین الرکن الیمانی الی الرکن الاسود عشرین
ذراعا قال فلذلک سمیت الکعبة لانها علی خلقة الکعب قال وکذلک بنیان اساس
آدم وجعل بابها بالارض غیر مبوب حتی کان تبع بن سعد الحمیری وهو الذی جعل لها غلقا
فارسیا وکساها کسوة تامة ونحر عندها وجعل ابراهیم الحجر الی جنب البیت عریشا
من اراك تقتحمه العنز وکان زربا لغنم اسمعیل وحفر ابراهیم جبا فی بطن البیت علی
یمین من دخل یکون خزانة البیت یلقی فیه ما یهدی للکعبة وکان استودع الرکن
ابا قبیس حین غرق الله الارض زمن نوح علیه السلام وقال اذا رایت خلیلی یبنی بیتی فاخرجه له

وجعل طول ظهره من الرکن الغربی الی الرکن الیمانی ثلثین ذراعا

به جبرئیل علیه السلام فوضعه مکانه وبنا علیه ابراهیم وهو حینئذ یتلألأ نوراً من
بیاضه وکان نوره یضیٔ الی منتهی انصاب الحرم من کل ناحیة و در صحیح بخاری و دیگر
صحاح معتبره مرویست که آنحضرت صلعم روزی حضرت عایشه رض را متصل خانه کعبه بردند و فرمودند که ببین که قوم تو
که قریش بودند در وقت بنای کعبه از قواعد ابراهیم اختصار کردند ایشان عرض کردند یا رسول الله چرا الآن شما از
تمام نمی کنید فرمودند که هنوز قوم تو تازه در اسلام آمده اند اگر من خانه کعبه را هدم کنم و بر قواعد ابراهیم تمام کنم
طعن خواهند کرد و خواهند گفت که این شخص از طرف خود زمین دیگر را در کعبه زیاده کرد و اگر این خوف نمی بود
البته از سر بر قواعد ابراهیم تمام میکردم و دروازه آن را بر زمین می چسپاندم و این خانه را دو دروازه می ساختم
یک در جانب شرق و یک در جانب غرب درینجا باید دانست که خانه کعبه را چهار کنج است و دو کنج را یمانی
میگویند که یکی از آنها کنج حجر اسود است که جانب شرق واقعست و یکی از آنها ملقب بکنج یمانی است که جانب
غرب واقعست و دو کنج را رکن شامی میگویند یکی از آنها که جانب شرقست ملقب برکن عراقیست و دوم که
بجانب غربست معروف برکن غربیست پس قریشیان در وقت بنای هر دو رکن شامی را از قواعد حضرت
ابراهیم پیشتر گردانیدند و قدری از زمین کعبه را خارج گذاشتند و آن زمین را داخل حجر نمودند و دیوار
که از کنج حجر اسود تا رکن عراقیست نیز آنها را از قدر آثار حضرت ابراهیم کوتاه کردند از ین جهت درینجانب
هم قدری از بنیاد حضرت ابراهیم مانند چبوتره دوکان از زمین بلند مانده آنرا شاذروان کعبه نامند و چون
عبد الله بن الزبیر در ولایت خود خانه کعبه را هدم نموده بنا کرد موافق آنچه آنحضرت صلعم در زمین خود
قرار داده بودند و با حضرت عایشه اظهار نموده بعمل آورد و لیکن حجاج بعد از استیلای خود باز همان صورت جاهلیت
اعاده نمود و در تواریخ مذکور است که هارون رشید در سلطنت خود از حضرت امام مالک رح استفتا نموده
بود که اگر بفرمایید من خانه کعبه را باز بطور ابن الزبیر که موافق خواهش آنحضرت صلعم بود بنا کنم ایشان فرمودند
که هر چند این حدیث صحیح است و موافق آن بعمل آوردن اتباع مرضی آنحضرت عم است لیکن مصلحت نیست
که بار بار کعبه را هدم کنند و در بنای او تغییر و تبدیل نمایند زیرا که درین صورت بنای کعبه بازیچه
پادشاهان خواهد گشت هر پادشاه بطور خود ساختن آنرا معمول پادشاهت دانسته بران اقدام خواهد
نمود و مفسده عظیم رو خواهد داد و جائیکه مصلحت با مفسده تقابل پیدا کند در رعایت دفع مفسده
را تقدم باید نمود و از مصلحت دست بردار باید شد فایده دوم آنکه تغییر قواعد هر دم را نتیجه
رو داد و اکثر مفسرین قاعده را باساس و بنیاد تفسیر کرده اند و درین صورت رفع قواعد معقول
نمی شود زیرا که بنا کننده اساس و بنیاد را از محل خود بلند نمیکند بلکه دیوار را بران می چیند مگر

مگر آنکه مخالفت روایات را ارتکاب کرده شود و گفته آید که حضرت ابراهیم از ته زمین نیز بنیاد این خانه برداشته تا روی زمین بلند گردانیده اند یا گفته شود که معنی مجازی بلند کردن بنیادها همین ست که بالاے آن دیوارها ساخته آید و بعضی مفسرین گفته اند که مراد از قواعد سطرهای سنگ و خشت ست زیرا که هر سطر تحتانے مانند بنیاد سطر فوقانے ست و لهذا در لغت عرب آن سطرها را ساقات البنا گویند و در لغت هندی آنرا رده نامند و هرچند این سطرها را رفع حقیقی از مکانات خود متصور نیست اما نسبت به بنیاد همه را رفع حقیقی و جهت ثبوت صحیح آنست که مراد از قواعد دیوارها ست زیرا که لفظ قاعده در لغت عرب بمنزله بمعنی ستون مستعمل ست و دیوارها بمنزله ستون سقف می باشند علی الخصوص چون در میان آن دیوارها دری هم واکنند که در آنصورت کمال مشابهت با ستونها پیدا می کنند فایده سوم آنکه ظاهر عبارت چنان بود که میفرمودند واذ یرفع ابراهیم قواعد البیت درین عبارت که القواعد من البیت ست چه لطف بلاغت ست جوابش آنکه لفظ من اگر برای بیان ست پس مدلول این عبارت تبیین بعد الابهام شد زیرا که حاصل معنی این کلام آنست که ابراهیم بلند میکرد دیوارها را و آن دیوارها دیوارهای خانه کعبه بود پس از زین اد تعظیم شان خانه کعبه مستفاد شد که از عبارت قواعد البیت مستفاد نمیشد و اگر لفظ من برای تبعیض ست پس آوردن این عبارت بجهت اشعار ست برای آنکه ابراهیم تمام خانه را از بنیادش بنا نکرده بلکه از اجزا و ابعاض فقط دیوارها را بلند ساخته و بنیادش از سابق موجود بود و بهمین اعتبار قبل ازین بناے آن بیت نیز مشخص گشته بود چنانچه موافق روایات گذ[شت] و از عبارت قواعد البیت این فایده ظاهر نمے شود فایده چهارم آنکه ذکر حضرت اسمعیل علیه السلام را بعد از اتمام کلام چرا آوردند و در اثناے کلام چرا درج نفرمودند تا عبارت چنین میشد که واذ یرفع ابراهیم و اسمعیل القواعد من البیت جوابش آنکه شرکت حضرت اسمعیل با حضرت ابراهیم در بناے این خانه شرکت برابری نبود بلکه شرکت تابع با متبوع و خادم با مخدوم بود بدو وجه اول آنکه حضرت ابراهیم بالاصالة مامور شده بودند به بنای کعبه بخلاف حضرت اسمعیل آری حضرت اسمعیل را حضرت ابراهیم مامور فرموده بودند و خود آمر بودند دوم آنکه مباشرت رفع از حضرت ابراهیم بوقوع آمده نه از حضرت اسمعیل زیرا که حضرت اسمعیل بمنزله مزدوران سنگ کشی میفرمودند و بنا را در عرف یا بامر نسبت می کنند یا به مباشر بنا مثلا میگویند که این قلعه فلان پادشاه بنا کرده است یا این دیوار را فلان معمار و گلکار بنا کرده است و نسبت بنا به مزدور رائج نیست برای اظهار این تفاوت ذکر اسمعیل را در اثنای کلام همراه ذکر حضرت ابراهیم درج نفرمودند تا شرکت مساوات فهمیده نشود آری در دعا هر دو شرکت مساوات داشتند زیرا که هر دو برابر آرزومند قبول سعی و محنت خود بودند و برای صلاح اولاد خود خواهان عنایات ربانی

ولهذا در حکایات دعاها صیغهٔ متکلم مع الغیر بی اظهار تفاوت تابعیت ومتبوعیت ارشاد فرموده اند
فایدهٔ پنجم آنکه از دعای قبول عمل که ازین هر دو بزرگ بوقوع آمده معلوم میشود که ترتب ثواب وتعلق رضا بر فعلی که
مقرون به اخلاص ودیگر شرائط قبول باشد واجب ولازم نیست والا در طلب قبول با وصف دانستن اخلاص
نیت خود حاصلی نبود وهمین ست مذهب اهل سنت وجماعت ومعتزله که قبول را درین صورت بر ذمهٔ باری
تعالی واجب میدانند توجیه این دعا وطلب باین وضع می کنند که غرض این هر دو بزرگ از طلب کردن
قبول این عمل آن بود که آنرا از جملهٔ اعمال مقرونه به اخلاص ومستجمع شرائط قبول گرداند بلکه طلب کردن
قبول کنایت از طلب تصحیح عمل ست بوجهی که مثمر قبول ومنتج ثواب گردد اما بر عاقل پوشیده نیست که بر
اصل معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد ونسبته باختیار آنها میدانند تصحیح عمل وآنرا شایان قبول ساختن
کار ایشان وبدست ایشان بود آنرا از جناب الهی خواستن حاصلی ندانست وعلی کل تقدیر این هر دو
بزرگ چون بفراست صادقهٔ نبوت دانستند که هر گاه از حق تعالی به بنای خانه برای خود حکم فرموده
است البته باین تقریب رنگی دیگر در عالم ظهور خواهد نمود ووضعی تازه برای عبادت که شبیه بصورت
پرستی وعشق مجازی باشد قرار خواهد یافت وباین وسیله معنی باطنی لباس صورت ظاهری خواهد
پوشید وآدمیان در رنگ ملائکه حکم معاینه ومشاهده خواهند گرفت واکثر احکام این وضع جدید غیر
معقول المعنی از حضور خداوندی خواهند رسید واسرار وحکمتهای آن احکام در نظر ظاهر نظر عقل بشری
جلوه گر نخواهند شد مبادا از جهت عدم اطلاع بر آن اسرار وحکم بنظر مشابهت افعال صورت پرستان
در انقیاد آن احکام از ما واز اولاد ما تهاونی وتوقفی رو دهد دعای دیگر در جناب الهی عرض کردند
گفتند رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ یعنی ای پروردگار ما وبگردان ما هر دو را منقاد احکام خود با هر
رنگ وهر وضع که باشند ما آنها را قبول کنیم وطلب اسرار آنها نه نمائیم ونیز در حج این خانهٔ عبادت وبندگی
ترا قصد کنیم نه عبادت آن خانه را ونیز بگردان مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ یعنی واز اولاد ما هر دو
جماعهٔ منقاد احکام تو تا در ادای مناسک حج که بیشتر آنها متضمن امور ریزهٔ خود دور اختیار وضع مجنونانه وبی
تابانه هست ومنافی وقار وحشمت ودور از حفظ وضع وخودداری ست مثل برهنه سر وبرهنه بدن شدن
وترک خوشبو نمودن ونعرهای تلبیه بر سر مکان بلند تند وتیز گفتن وخود را واله وشیدا نمودن وگرد چندی
از سنگ وچوب گشتن وسنگی را بوسیدن وبا سبب ظاهری گاهی دویدن وگاهی رفتن وگاهی ستادن
ولی مشاهدهٔ حرفی محض بخیال وهمی مستور از بصر سنگ انداختن وجاندار برای تقصیر بی جان کردن
تهاون وتکاسل نه کنند وپابند وقار وحشمت نشوند وزبان حال ایشان مترنم باین مقال گردد که

بیت گر طمع خواهد ز من سلطان دین + خاک بر فرق قناعت بعد ازین + وچون ادعیه و طاعت
احکام عبادتی که متعلق باین خانه است بدون معرفت آن احکام ممکن نیست پس معرفت آن احکام نیز اول کار نصیب
فرما و بواسطهٔ ما و لاد ما وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا یعنی و بنما مارا جاهای عبادت ما که متعلق باین خانه باشد و زمان
آن عبادات و کیفیات آن عبادات و اسراری که در ضمن آن مخفی و مستور است گویا مارا آنهمه چیزها به
عیان بصری نمودار گردد تا بر طبق آن عمل نمائیم و اولاد خود را نیز با آن امر کنیم و در تفسیر ابن جریر و دیگر کتب محدثین
بطرق متعدده از حضرت امیرالمومنین مرتضی علی کرم الله وجهه و از حضرت ابن عباس رض مرویست که چون
حضرت ابراهیم ع این دعا در جناب الهی عرض کردند حضرت جبرئیل را حکم شد که صورت حج حضرت ابراهیم ع
را بنمایند حضرت جبرئیل ع حضرت ابراهیم ع را حج کنانیدند و از احرام گرفته تا حلق سر آنچه از ارکان حج و سنن
و آداب آن می بایست بجا آورده بایشان نشان دادند اول احرام بعد ازان طواف قدوم بعد ازان دویدن
در میان صفا و مروه بعد ازان در منی مقام کردن روز هشتم از ذی حجه بعد ازان در عرفات استادن
و تلبیه گفتن روز نهم ازان ماه بعد ازان بمزدلفه برگشتن و شب گذرانیدن و وقت صبح از روز دهم وقوف
کردن بعد ازان مراجعت بمنی و ذبح و نحر و قربانی و موی سر را تراشیده از احرام بر آمدن و بعد ازان لباس
پوشیده بطواف زیارت رفتن و درین اثنا حضرت ابراهیم را شیطان متصل جمرهٔ عقبه که در حد منی ست نمودار
شده سر راه گرفت حضرت جبرئیل ع فرمودند که بسوی او هفت سنگریزه تکبیر گفته بیندازند تا دفع شود و روز دوم
و سوم و چهارم در هر سه جمره شیطان نمودار شد حضرت جبرئیل بنا بر همین باز بسنگ اندازی شیطان در هر سه
جا امر فرمودند و حضرت اسمعیل نیز درین حج شریک بودند و این قصه را بیهقی در شعب الایمان نیز آورده است و سعید بن
منصور از مجاهد نقل کرده که حج ابراهیم و اسمعیل و هاجر ماشیان چون حضرت ابراهیم از حج فارغ شدند
ایشان را از جناب الهی حکم شد که اذان حج در مردم روی زمین دهند حضرت ابراهیم عرض کردند که بار خدایا آواز
من بگوش که خواهد رسید آدمیان در اطراف جهان منتشر اند حکم شد که آواز کردن بر ذمهٔ شماست و رسانیدن آن
آواز بر ماست حضرت ابراهیم بر سنگی که معروف بمقام ابراهیم است و بنای کعبه هم بر آن سنگ ایستاده کرده بودند
استادند و آن سنگ بحدی بلند شد که از کوه ابوقبیس و دیگر کوه های بلند نیز مرتفع گشت و حضرت ابراهیم بآواز
بلند ندا گفتند که ای آدمیان خدای شما در زمین برای خود خانه ساخته است و شمارا امر میفرماید که برای حج خانه
او بیائید خواه سوار خواه پیاده حقتعالی آن آواز را بگوش همه جهانیان که موجود بودند رسانید و
بگوش ارواحی که در شکم مادران و در پشت پدران بودند نیز رسانید کسی یکبار لبیک گفت و کسی دوبار و کسی زیاده
ازان و کسی اجابت نکرده هر که اجابت نکرد او را حج خانه کعبه میسر نمیشود و هر که یکبار گفت یکبار حج میکند

بیان صورت حج و ارکان آن

عن ابن عباس [illegible] وابن ابی حاتم فی تفسیره والازرقی
فی تاریخه عن مجاهد و چون حضرت ابراهیم ع و حضرت اسمعیل اندیشیدند که مناسک این خانه از احرام و حلق سر مشتمل بر
اعمال کثیره شاقه طویلة المدة خواهند بود و در اثنای اشتغال بآن اعمال البته سهوی و تقصیری رو خواهد داد
دعای دیگر عرض نمودند و گفتند که وَتُبْ عَلَيْنَا یعنی و توبه فرما بر ما اگر در مناسک این خانه از ما و از اولاد ما
تقصیری واقع شود و از کفارات آن تقصیر نیز ما را آگاه کن که تدارک آن نمائیم مثلاً اگر در حالت احرام جامه
بپوشیم یا ناخن بگیریم یا خوشبو استعمال کنیم یا موی سر بتراشیم یا شکار کنیم چه باید کرد و اگر در میان صفا و مروه
فراموش کنیم یا طواف خانه بی طهارت نمائیم چه باید کرد تا از وزر این جنایات خلاص شویم اِنَّكَ اَنْتَ
التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ یعنی بتحقیق توئی که بار بار توبه پذیرائی و مهربانی میکنی بر بندگان گنهگار لهذا در این دعای
ایشان طریق تدارک خطا در مناسک از جنایات احرام و غیرها برای مسلمانان و اولاد ایشان مشروع
گشت چنانچه در کتب فقه مشروح هست و در همین سوره نیز بر بعضی از آنها مذکور خواهد شد در سیپاره دوم ان شاء الله
تعالی باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین تعرض آن نهامی نمایند اگرچه حل آن ابحاث در عین تفسیر گذشت اول
آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل درین دعا از جناب الهی درخواسته اند که ما هر دو را مسلمان گردان
حالانکه مسلمانی این هر دو در آن وقت بالیقین ثابت بود پس تحصیل حاصل لازم آمد جوابش آنست که اگر مراد از
اسلام دین مسلمانی و اعتقاد آنست پس غرض ایشان ازین دعا ثبات و استقرار آن دین و اعتقاد است بر آخر
و اکثر اوقات در عرف دوام شی طلب میکنند و اگر مراد از اسلام انقیاد و تمام بر تکالیف الهی و اذعان کلی و خضوع
بجمیع جوارح و قوی و راضی بودن بقسمت و تقدیرات او تعالی است پس طلب این چیزها البته نسبت بهر کس مفید است
خواه نبی باشد خواه غیر نبی زیرا که این چیزها خارج از ضبط اند و بدون اعانت دائمی الهی و توفیق شامل او
میسر نمیشود بخلاف اعتقاد و دین که چیز مضبوط و محدود است و توفیق الهی یکبار در حصول آن کفایت
میکند بحث دوم آنکه لفظ مِن در وَمِن ذُرِّيَّتِنَا برای تبعیض است پس حضرت ابراهیم و اسمعیل مسلمانی بعض
ذریت خود چرا درخواستند حالانکه در دعای خیر عموم و شمول منظور باید داشت و خاص نباید کرد و لهذا
آنحضرت اعرابی را که خاص برای خود و برای آنحضرت رحمت الهی درخواست میکرد و میگفت اللهم ارحمنی
و محمدا ولا ترحم معنا احدا فرمودند لقد حجرت واسعا و در آداب امامت در حدیث وارد است که ولا یخص
نفسه بالدعا جوابش آنکه ایشان یکبار در جواب دعا از حقتعالی شنیده بودند که بعضی از ذریت من ظالم و فاسق
خواهند بود و بار دوم در دعای رزق شنیده بودند که بعضی از ایشان کافر خواهند بود پس
نزد ایشان بالیقین ثابت شده بود که اراده الهی بکافر بودن بعض اولاد من

من متعلق شده است و دعا کننده را باید که بخلاف اراده الهی دعا نکند ازینجهت درین دعا تعمیم
فرمودند بحث سوم آنکه چون دعای امامت در حق بعضی اولاد ایشان مقبول شده بود دیگر دعای اسلام
برای آنها چه درکار بود که مرتبهٔ امامت بالالتزام مرتبهٔ اسلام و موقوف بر حصول اسلام است و چون امامت بعضی اولاد
ایشان را حاصل شد اسلام بالاولی حاصل خواهد بود جوابش آنکه مقصود ایشان ازین دعا آنست که جماعهٔ کثیر که
آنها را امت توان گفت تا مدت دراز بر مسلمانی قائم باشند و اجابت دعای امامت اگر دلالت میکند بر
قدر میکند که بعضی اولاد ایشان اگرچه یک دو کس باشند منصب امامت خواهند یافت گو اتباع آن یک کس کثیر
از هر جانب باشند نه از اولاد ایشان پس دعای امامت ازین دعا کفایت نداشت بحث چهارم آنکه مصداق
این امت مسلمه کدام جماعه از اولاد این هر دو بزرگ گذشته اند بعضی از مفسرین گفته اند که پسران حضرت اسمعیل
و نسل آنها که تا مدت دراز بر توحید و اسلام قائم بوده اند و بعضی گفته اند که جسته جسته از ایشان در هر قرن
مردم با ایمان گذشته اند مثل زید بن عمرو بن نفیل و عبد المطلب جد آن حضرت لیکن صحیح آنست که مصداق
این امت مسلمه اصحاب آنحضرت اند از قریش و غیرهم و از اولاد ایشان زیرا که در دعای آینده همین صفت و بعث
فیهم رسولا منهم یتلو علیهم آیاتک و این صفت بر پسران حضرت اسمعیل و نسل قریب آنها همچنین بر زید بن
عمرو بن نفیل و قس بن ساعده و امثال آنها صادق نمی آید بلکه ازین الفاظ صریح معلوم میشد که آن رسول
کتاب منزل را بر ایشان بخواند و ایشان را تعلیم کتاب و حکمت فرماید و بواطن ایشان را از غفلات و حجاب
پاک کند و این صفات در غیر اصحاب پیغمبر علیه السلام از اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل متحقق نشده است و نخواهد
شد و لهذا در آخر سورهٔ حج خطاب باصحاب فرموده ارشاد کرده اند که ملة ابیکم ابراهیم هو سمٰکم
المسلمین من قبل پس این دعای حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل نص صریح است در آنکه پیغمبر آخر زمان من عند الله مبعوث
است و امت او امت مسلمه مقبوله و همین نقض الزام یهود و نصاری میتواند شد و تخصیص بالصفات
قوی تر از تخصیص بالاسماء والالقاب است نزد محققین لیکن اینقدر شرط است که سیاق آن صفات
بوجهی واقع شود که کلی منحصر در فرد واحد گردد تا احتمال شرکت نماند و لهذا اهل تحقیق برآنند که خلافت خلفای
اربعه مانند این نصوص منصوص است چنانچه در آیت استخلاف که در سورهٔ نور است و در آیت قتال مرتدین که
در سورهٔ مائده است و در آیت مخلفین از غزوه حدیبیه در سورهٔ فتح بتفصیل و اشباع مذکور است بحث پنجم
آنکه توبه از انبیا چه معنی دارد که از صدور گناه معصوم اند و توبه بی گناه متصور نیست جوابش آنکه حسنات
الابرار سیئات المقربین بسا چیزهاست که در حق انبیا حکم گناه دارند و در حقیقت گناه نیستند
و این مقتضای علو منصب ایشان است که هیبت نزدیکان را بیش بود حیرانی + هم بیشتر عنایت هم بیشتر عنا

خلافت خلفای اربعه بالنص ثابت است

ولهذا در حدیث شریف آمده است که یا ایها الناس توبوا الی الله فانی اتوب الیه فی الیوم مائة مرة
و بعضی از مفسرین گفته اند که چون در دعای اسلام ذریت خود را با خود ضم کردند طلب توبه را نیز بصیغه متکلم مع الغیر
آورده برای اشاره بذریت خود که خود از گناه معصوم نباشند و چون اکثر اشخاص جسم مرتکب فعلی
شوند که محتاج توبه گردند در خواست توبه برای کل جمع صحیح است نه مجاز و چون حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل
اندیشیدند که قیام اسلام بامت کثیره که آرای مختلف و عقول متفاوت دارند و اتفاق همه ایشان بر التزام یک
وتیره و سلوک یک طریقه بدون جامعی و قاسری از محالات عادیه است برای حصول آن اتفاق و بقای
آن اتفاق تا مدت دراز دعای دیگر در جناب الهی عرض کردند و گفتند رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا
یعنی ای پروردگار ما و برپا کن در میان آن امت پیغامبری لیکن آن پیغمبر هم خارج از اولاد ما نباشد بلکه مِنْهُمْ
یعنی از همان امت باشد تا رسول و امت مقبول او هر دو در ذریت ما معدود شوند و شرفی عظیم و مرتبه بس
فخیم ما را حاصل آید چه اگر امت از اولاد ما باشد و محتاج برسولی گردند که نه از اولاد ماست پس ما را چه شرف و مرتبت
باقی ماند و نیز چون آن رسول از همان امت باشد مولد و منشا و نسب و اخلاق و اوضاع و صدق
و دیانت و عهد و امانت او را اینها واقف باشند و در اقتدا و اتباع او سرگرم شوند و از متابعت او عار نکنند که
ریاست یکی از فرقه خود بر ارباب نفوس آبیه چندان دشوار نمی افتد بخلاف ریاست اجنبی و نیز بحکم قرابت و
عمومت و خئولت و مصاهرت دواعی بسیار در نصرت و اعانت او بهم رسانند و در اجرای شریعت او
و تمشیت امر او اقصی الغایت جهد و کوشش نمایند و نیز چون او از همین امت باشد شفقت او بر ایشان وافر
بود و در تعلیم و تفهیم ایشان مبالغه نماید که تربیت اقارب و عشایر خود مهم تر است نزد آدمی از تربیت اجانب و حرص
و شفقت آدمی بر قوم و قبیله خود زیاده تر است از حرص و شفقت بر اجانب بحکم الجبلة البشریة و لهذا در حدیث
وارد است که اول من اشفع له من امتی اهل بیتی ثم بنو هاشم ثم الاقرب فالاقرب من قریش و
از حضرت امیر المؤمنین ذی النورین رض مرویست که میفرمودند والله اگر کلید بهشت بدست من بدهند
من هیچکس را از بنی امیه بیرون بهشت نگذارم و شک نیست که این قسم رسول که از مجموع اولاد حضرت ابراهیم
و حضرت اسمعیل علیهما السلام مبعوث شده باشد غیر از ذات عالی صفات محمد رسول الله صلی الله علیه
و صحبه و سلم نیست و نبوده است زیرا که در اولاد حضرت اسمعیل تا آن زمان رسولی مبعوث نشده بود و اگر
کسی در حق زید بن عمرو بن نفیل و قیس بن ساعده احتمال نبوت دارد احتمال رسالت البته ندارد
و اگر بالفرض رسول هم میبودند ایشان از امت مسلمه البته نبودند و اگر بالفرض امت مسلمه هم ایشان را می بود این
اوصاف عمده البته در ایشان متحقق نبود که يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ یعنی بخواند بر ایشان آیات ترا و

خواندن آیات الهی بدون نزول کتابی بوی نتوانند شد پس میباید که بروی کتابی هم نازل شود هر چند بتلاوت
آیات آن کتاب الفاظ آن کتاب بهمه زبان شاگردان او جاری خواهند ماند لیکن نعمت تمام نخواهد شد
مگر چون از معانی آن کتاب نیز ایشان را مطلع کند وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ یعنی و بیاموزد ایشان را معانی
کتاب که مدلول ظاهر عبارت اوست و گویا دانستن آن معانی دانستن نفس کتاب است زیرا که آن معانی
بسبب کمال وضوح و انجلا از الفاظ انفکاک ندارند و بمجرد شنیدن آن الفاظ در ذهن می آیند بی احتیاج بتأمل
و تعمق نظر اما دانستن این معانی اولیه کتاب بر اسرار آن کتاب خبردار نمیکند تا لذت احکام آن کتاب را
دریابند و به نشاط تمام در امتثال آن کتاب سرگرم شوند پس میباید که ایشان را بر اسرار آن کتاب نیز آگاه
سازد وَالْحِكْمَةَ یعنی و بیاموزد ایشان را اسرار و حکمتی که در هر هر حکم آن کتاب و هر هر لفظ آن کتاب
مودع و مستور است تا علم ظاهر و علم باطن را جامع شوند زیرا که علم باطن بی علم ظاهر موجب زندقه و الحاد میگردد
و علم ظاهر بی علم باطن بتقشف بارد و حیله بازی میکشد و چون تعلیم و تعلم حدی دارد و منقطع زیرا که نه
قوت معلم بتعلیم هر چیز کفایت میکند و نه قوت متعلم بحفظ هر نکته وفا می نماید پس باید که برای تحصیل
ملکه اخذ علوم از غیب ایشان را بمرتبه نبوت صناعی که عبارت از ولایت است برساند وَيُزَكِّيهِمْ
یعنی و لوح نفوس و ارواح ایشان را پاک کند از کدورات که حجاب معرفت عیان گشته اند و آئینه استعداد
ایشان را تصقیل تام نماید تا خود بخود و بی تعلیم و تعلم از جانبه القای علوم غیبیه بر لوح مدرکه آن پیغمبر میشد بر ایشان
هم شود و باین ترتیب که بنهایت برسد ایشان را مانند خود سازد و در انکشاف حقایق الهیه مگر همین قدر
که نبوت اصلی ندارند گویا حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل دانستند که این پیغمبر خاتم المرسلین خواهد شد
و بعد از وی رسولی نخواهد آمد پس ناچار در امت او اثر نبوت که ولایت است علی مر الدهور و الاعصار
باقی ماند تا آن امت بقدر امکان از فیض نبوت بی بهره نمانند بیت چونکه گل رفت و گلستان شد
خراب ⁂ بوی گل را از که جوئیم از گلاب ⁂ و با این همه دعا را الله تعالی از آن میخواهیم که إِنَّكَ أَنْتَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ یعنی بتحقیق تو بنهایت صاحب عزتی و بغایت صاحب حکمتی عزت تو تقاضا
نمیکند که هر کس را بلا واسطه تعلیم علوم فرمائی و با او همکلام شوی و آیات خود را بر و نازل کنی و حکمت تو
تقاضا میکند که هیچکس از افراد بشر خالی از معرفت ذات و صفات خود و از شناختن انتظام صالح در معاش
و معاد محروم نگذاری پس اجتماع این هر دو مقتضا بهمین صورت میسر تواند شد که یک کس را از میان خاص
کنی برسالت خود و او را بواسطه او آن فیض را بدیگران رسانی که هم عزت تو بجای خود ماند و هم حکمت تو معطل
نشود بیت حکمت محض است اگر لطف جهان آفرین ⁂ خاص کند بنده مصلحت عام را ⁂ باقی ماند

درینجا فایده چند اول آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل در حالت بنای کعبه سه دعا فرمودند و هر دعا را
مصدر بکلمه ربنا و مقرون بدو اسم از اسمای حسنی نموده و وجه مناسبت سمیع و علیم با دعای قبول بر ظاهر است و همچنین
مناسبت تواب و رحیم با دعای توبه و ثبات بر اسلام و توفیق ادای مناسک نیز روشن است اما مناسبت
عزیز و حکیم با دعای بعثت رسول خوب ظاهر نیست و لهذا اکثر مفسرین از بیان مناسبت درینجا سکوت
کرده اند و وجه مناسبت درین تفسیر گذشت دوم آنکه در اوصاف رسول تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب
و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آنرا بر تزکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته است
جوابش آنکه درین ترتیب ترقی است از ادنی به اعلی زیرا که انتفاع امت از پیغمبر خود چهار مرتبه دارد و بعضها
فوق بعض اول آنکه الفاظ منزل من الله را از وی یاد گیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید
و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع است که حافظان و قاریان امت را میسر است
و فی الجمله تحصیل این مرتبه تشبه با پیغمبران و وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد است
که هر که را قرآن در سینه یاد باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه مرتبه دوم
آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره آن نیز آشنا شود و معانی اولیه آنرا از پیغمبر بگیرد و تحقیق احکام و
قصص و وعد و وعید آنرا بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علمای ظاهر است و درین مرتبه تشبه با پیغمبران و وراثت
آنها زیاده تر و قوی تر است و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمتهای الهی را در احکام و معاملات الهیه
که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را
منشا و اصل آن از عوالم غیبیه الهیه و نظامات کارخانهای او که وابسته اند و شیون ظاهره را در آن احکام و معاملات
ملاحظه نماید و این مرتبه اعلای مراتب کسبیه وراثت انبیاست مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او مزکی و مصفی گردد
و از موطنی که پیغمبر آب خورده است این را هم به تبعیت نصیبی حاصل شود و این کس قائم مقام نبی است و وراثت
کامل درست که گویا ظل پیغمبر و نمونه او بعد از وی باقی است و لایق خلافت و وصایت پیغمبر بعد از انتقال
اوست و این مرتبه اعلای مراتب انسان است مطلقا اما وهبی است کسب را در حصول آن مدخلی نیست الا بطریق
اعداد و تقریب برای اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند فایده سوم
لفظ و اجعلنا مسلمین لک که بحرف عطف واقع شده معطوف الیه وی چیست اگر لفظ تقبل است پس جمله
انک انت السمیع العلیم و جمله ندائیه ربنا هر دو معترضه خواهند بود اول برای تعلیل و دوم برای تاکید دعا و اگر
معطوف علیه او محذوف است پس تقدیر کلام چنین خواهد شد که ربنا افعل هذا و لتجعلنا مسلمین لک
و ترکیب ربنا و ابعث فیهم را نیز همین دستور باید فهمید آمدیم بر آنکه آوردن حرف عطف درینصورت

یصح بتقدیر معطوف علیه گردید چه ضرور بود نکته درین است که اشاره باشد به آنکه غرض ما ازین دعا همه
در میان حصول مطالب گانه است نه حصول یکیک مطالب تنها چه بر آنکه در تفسیر حکمت علما را اختلاف بعضی گفته
اند که مراد از حکمت به صواب بودن قول و عمل است و بعضی گفته اند که حقیقت حکمت لایق بجناب حضرت
حق است بقدر طاقت بشری و مناسب همین قول است آنچه در حدیث صحیح وارد شده تخلقوا باخلاق
الله و از قتاده و امام شافعی مروی است که مراد از حکمت درینجا سنت نبوی است که رکن دوم از ارکان
شرع و اصل عمده از اصول دین است بعضی گفته اند که مراد از کتاب آیات محکمات اند و از حکمت
آیات متشابهات و بر هر تقدیر تزکیه بدون تعلیم حکمت و کتاب نمی باید پس آن چه چیز است اکثر مفسرین
گفته اند که مراد از تزکیه وعظ و تذکیر و وعد و وعید است که آنحضرت صلعم سوای تلاوت و تعلیم کتاب و حکمت
میفرمودند و بعضی گفته اند که مراد از تزکیه شهادت بعدالت و معتبریت که آنحضرت صلعم روز قیامت برای
امت خود خواهند داد و در دنیا نیز در فضائل و مناقب صحابه و اهل بیت و ازواج مطهرات رضی الله عنهم
و بعضی از تابعین داده اند و ظاهر است که این شهادت در ادای تعظیم کتاب و حکمت است این است
اقوال مفسرین درین مقام و آنچه با سیاق و سباق این آیت مناسبت که در تفسیر آن گذشت بالجمله ازین
قصه نص صریح حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل صحت نبوت پیغمبر آخر الزمان صلعم و مقبولیت او
و آنکه مبعوث شدن این پیغمبر و پیدا شدن این امت چیزیست که این هر دو بزرگ عالیقدر بکمال ازدو
جناب الهی در وقت مشغولی به بنای خانه او که بالا شبه وقت استجابت دعا بود درخواسته اند و لهذا امام
احمد و بیهقی بروایت صحابه کثیره نقل آورده اند که قال رسول الله صلعم انی عند الله فی ام الکتب لخاتم
النبیین وان آدم لمنجدل فی طینته وساخبرکم عن بدء امری انا دعوة ابراهیم وهو
یرفع القواعد من البیت ربنا وابعث فیهم رسولا منهم وبشری عیسی ورؤیا امی التی رأت
انه یخرج منها نور اضاءت له قصور الشام بصری و ظاهر است که چون آنحضرت صلعم حاصل دعای ابراهیم
و اسمعیل شدند لازم آمد که ملت ایشان ملت ابراهیمی باشد و اگر اکثر احکام آن ملت مانند مناسک حج و
قربانی در حق یهودیان منسوخ شده بود پس از جهت قصور استعداد یهودیان بود که آنها اهل ظاهر محض بودند
و اسرار باطنی بی بهره خصوصا ره محبت و فنا را اصلا نمی شناختند و غیر از طمع و خوف ایشان را باعث بر امتثال
احکام الهی نبود و بالضرور احکام الهی در حق آنها همین رنگ صدور یافت چون اهل کمال پیدا شدند که جامع گشتند در مبادی
ظاهر و باطن و قلوب ایشان مستعد محبت و وجد و شوق گردید لاجرم آن همه احکام منسوخه عود فرمودند و ملت
ابراهیمی از سر قایم گشت پس درینوقت انحراف و عدول از ملت این پیغمبر در حقیقت انحراف و عدول از ملت ابراهیم

[illegible]

امت دیگر است و عدول نموده عن ملة ابراهیم حنیفا یعنی از ملت ابراهیم که اقدم ملل و اکمل نهایت و
ابراهیم همانست که سائر فرقهای بنی اسمعیل و اسباط بنی اسرائیل را فخر و فضیلت بانتساب او ست خصوصا
در این وقت که استعداد و تقید بآن ملت بکمال مرتبه جلوه نموده و پیغمبری که از آل ابراهیم بنهایت تضرع و آرزو
در خواسته بود مبعوث شده الا من سفه نفسه یعنی مگر کسی که از راه بی توفیقی بکاهل شد از حال نفس
خود و نفهمید که در نفس من کدام کدام لطیفه تعبیه نموده اند و کمال هر هر لطیفه بچه رنگ حاصل میشود و ملتی که
جامع انحا و کمالات نفس من است و ایفای حق جمیع لطائف نفس من میکند کدام ست و راه محبت و تعلق
و فنای قلب که بسر حد مقام خلت میرساند در کدام ملت مفتوح ست و در کدام ملت مسدود و در چه قسم انحراف از
ملت ابراهیم دلیل سفاهت و بیخبری از حال نفس خود میباشد ولقد اصطفینه فی الدنیا یعنی و به
تحقیق ما برگزیده ایم ابراهیم را در دنیا بدادن جمیع کمالات نفسانیه از نبوت و رسالت و امامت و
ولایت و سرایت نور نبوت در اولاد و اتباع او تا قیام قیامت و رسانیدن بمقام خلت و اظهار مناسک
حج که رمز وصال جناب حق ست تبارک و تعالی و کشف اسرار آن مناسک برو و باقی داشتن خانه که
او بنا کرده است برای عبادت با این عزت تا قیام قیامت و پیدا شدن مالکان سر نبوت و ولایت
مختلفة المذاق در اولاد و اتباع او الی یوم القیام این ست اسباب بزرگیهای او در دنیا و اگر کسی را
باعث بر اتباع ملت امید شفاعت از صاحب آن ملت باشد در آخرت پس ابراهیم شایان این امید هم هست
وانه فی الآخرة یعنی و به تحقیق او در آخرت اگر چه در آن وقت نبوت و رسالت و امامت او منقطع خواهد
شد لمن الصلحین یعنی البته از صالحان ست بولایت خاصه او که افضل از نبوت و رسالت
او ست اگر چه نبوت و رسالت او افضل از ولایات مختصه باشند و هر چند این همه کمالات او بتدریج در مرور
آخر عمر حاصل شده و انتها و ترقی یابد و لیکن اصل تخم این همه کمالات در وی بهنگام اسلام کاشته شد
اذ قال له ربه یعنی وقتیکه فرمود او را پروردگار او بوحی خفی زیرا که هنوز وحی ظاهر بر وی نیامده بود
و پیغمبر نشده بود اسلم یعنی منقاد شو جمیع اسمای الهیه و احکام آنها را در هر عصر بواسطه هر که برسد و در
عین این فرمودن او را پروردگار او بجمیع اسمای خود جذب فرمود و ابراهیم بسبب آن جذب قوی
بی اختیار قال اسلمت لرب العلمین یعنی گفت منقاد شدم من بجمیع قوی و لطائف و جوارح
و اعضای خود برای رب العلمین که در هر عالم اسمی از اسمای او ظهور فرموده و ربوبیت آن عالم مینماید پس
طالب هر کمال بآن توسل نماید و در حصول آن مطالب نیاز و کافی ست و در روح ابراهیم وسعت جمیع کمالات مطلوبه
ودیعت انداخته ملت او مقتدا و متبوع همه کس از طالبان حق گردیده است و چون معنی اسلام

که بآن حضرت ابراهیم مامور شده بودند ازین تفسیر معلوم شد که ورای اسلام عرفی ست و منتهای کمالات مدارج انسانی ست اشکالی که مفسرین را درین آیت متحیر ساخته است زائل گشت و تحریر آن اشکال این ست که امر به اسلام حضرت ابراهیم را نه قبل از نبوت و نه بعد از ان صحیح میشود زیرا که انبیا همیشه مسلمان می باشند و از کفر تبعی یعنی به تبعیت مادر و پدر حکم به کفر ایشان جائز نیست چنانچه دیگر کافران را جائز ست و از اعتقادی معصوم اند پس امر به اسلام ایشان از قبیل تحصیل حاصل و اثبات ثابت باشد و جواب این اشکال در تفاسیر بچند وجه مذکور ست اول آنکه مراد ازین اسلام اسلام متعارف نیست بلکه اذعان به انقیاد امر الهی ست و در تحمل جفای کفار دوم آنکه این کلام بر وجه تمثیل ست نه بر وجه تحقیق زیرا که ظاهر کردن علامات قدرت خود و دلائل وحدانیت خود در دل حضرت ابراهیم بمنزلهٔ آن بود که بگویند اسلم و عارف شدن حضرت ابراهیم بذات و صفات الهی بمنزلهٔ گفتن اسلمت بود و محققین از اهل اصول وجهی دیگر گفته اند که آن وجه سوم ست و حاصلش آنست که انبیا علیهم السلام هرچند از کفر تبعی و اعتقادی در حالت صغر و کبر معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان تکلیفی و ابتلائی که بسبب ورود اوامر و نواهی متحقق میشود موقوف بر ورود آن اوامر و نواهی ست پس مراد از اسلم همین اسلام تکلیفی و ابتلائی ست که موقوف بر توجه این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست و نیز از آنچه درین تفسیر گذشت اشکالی دیگر نیز زائل گشت که جمهور مفسرین در جواب آن نیز اضطراب دارند تحریرش آنکه کلمهٔ اذ ظرف ست و تعلق این به اصطفا از روی معنی راست نمی آید زیرا که اصطفا مقید بوقتی نمیباشد و اگر میباشد تقیید باین وقت نمی تواند و حاصل جواب ازین اشکال آنست که اصطفا هرچند همیشه است اما در بعض اوقات بر همه کس آثار آن ظاهر میشوند پس تقیید آن بوقتی ابتدای ظهور آن در آن وقت شده باشد مخالف دوام او نیست چنانچه گویند زید شجاع فی المعرکة و عمرو جمیل فی المسند و بشر جواد عند المسئلة و بکر کریم فی وقت المعاملة و اگر کلمهٔ اذ ظرف فعل محذوف دارند یا متعلق بقال گردانند این اشکال وارد نمیشود و احتیاج به جواب آن نمیماند بالجمله ازین آیت ثابت شد که ملت ابراهیمی از ان قبیل نیست که کسی از و اعراض کند و عدول نماید و اگر منکران این ملت خصوصاً یهود و نصاری گویند که نزد ما نیز مسلم ست که ملت ابراهیم اکمل ملل و افضل آنهاست و جامع ترین ملتها کمالات انسانیه است لیکن این ملت خاص بود بحضرت ابراهیم که با وج کمال رسیده بودند و بمقام خلت مشرف شده یا بانبیای عالیقدر از اولاد ایشان علیهم السلام نمیرسد که اتباع آن ملت نمایند زیرا که آن نوع استجماع کمالات از دائرهٔ استعداد ایشان خارج ست مثل آنکه عوام امت را نمیرسد که بخصوصات انبیا اقتدا نمایند مثل نکاح ما فوق الاربع از زنان

وامانند ایشان پس در حق دیگران آن ملت لازم العمل نیست در جواب این حرف ایشان باید گفت که حضرت ابراهیم
چنانچه خود بآن ملت عمل میفرمودند دیگران را نیز تکلیف میدادند و اولاد خود را نیز بهمان ملت تکلیف میدادند پس معلوم
شد که آن ملت از مخصوصات ایشان نبود و دیگر چنانچه در حیات خود بآن ملت تکلیف داده اند بعد از
وفات نیز بهمان ملت امر فرموده اند وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهِيْمُ بَنِيْهِ یعنی و وصیت فرموده
رفته است بهمین ملت ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بودند کلان تر از انها حضرت اسمعیل ع اند
و مادر ایشان حضرت هاجر قبطیه و حضرت اسحق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم
که هاجر نام داشت و این هر دو پیغمبران عالیقدر بودند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل
عرب عاربه بود و آن شش مدین و مداین و یقشان و زمران و اسبق و شوخ اند که پیغمبران نبوده اند
پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات
ایشان واجب العمل بود و ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل را در مکه معظمه ساکن
فرمودند و نسل ایشان در انجا جاری ماند و حضرت اسحق را در کنعان همراه خود ساکن فرمودند و مدین
را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در انجا بود و حضرت شعیب از اولاد او بود و مداین و
دیگر پسران او در شهرهای شام و روم متفرق ساختند لیکن اولاد یقشان آخرها بمکه آمدند و با اولاد حضرت
اسمعیل ع ملحق شدند و اولاد دیگر پسران که در شهرهای شام متفرق ماند پسران دیگر در خدمت حضرت ابراهیم
عرض کردند که شما حضرت اسمعیل را در جوار خانه خدا جا دادید و حضرت اسحق را همراه خود داشتید و ما را
جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همین قسم حکم
شد ناچارم لیکن من هر یک را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات کفایت
خواهد کرد پس هر یک را از انها اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا میکردند و
باران می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند و اتباع این ملت نیز منحصر
به اولاد صلبی حضرت ابراهیم نبود بلکه وَيَعْقُوْبُ یعنی و یعقوب نیز که پسر حضرت اسحق علیه السلام از دختر
حضرت لوط ع بودند نبیره حضرت ابراهیم علیه السلام نیز همین قسم دوازده پسر خود را که روبین و روبیل
هم گویند و شمعون و لاوی و یهودا بودند از شکم لیا دختر لایان که خال حضرت یعقوب می شد و یوسف و
بنیامین از شکم راحیل دختر دوم لایان و زبلون و یسا خر دان و نفتالی و کاد و آشر که از شکم کنیزکان
بودند همه را حضرت یعقوب جمع کرده در وقت وفات خود در مرض گفتند يٰبَنِيَّ ای پسران من اِنَّ اللّٰهَ
اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ یعنی بتحقیق حق تعالی برای شما چیده و برگزیده است این دین را که اسلام است

وگویا غیر او دین نیست هر چه اعتقادی و عملی که مخالف او باشد مقبول نیست فَلَا تَمُوتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ
مُسْلِمُوْنَ یعنی پس میباید که نمیرید مگر دران حالت که شما بر دین اسلام قائم باشید و ظاهر ست که حضرت
یعقوب جد بنی اسرائیل بود و اولاد خود را به یهودیت و نصرانیت وصیت نفرموده بلکه باسلام و انقیاد
احکام الٰهی بهر رنگ که در هر زمان بر پیغمبر خود پیدا نمایند باقی ماند. درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که موت
از امور اضطراریه ست و نهی را میباید که متعلق بامور اختیاری باشد درین کلام نهی از موت چگونه واقع
شد جوابش آنکه نهی از موت مطلق نیست بلکه نهی از موت در غیر حالت اسلام ست و گویا در حقیقت این
نهی امر ست بدوام بر حالت اسلام تا موت در غیر آن حالت نیاید چنانچه گویند لا تصل الا وانت خاشع
که نهی از نماز نیست بلکه امر ست بخشوع در نماز و در صحاح بروایت جابر بن عبد الله آمده که من از آنحضرت
شنیدم که قبل از وفات خود به سه روز میفرمودند لا یموتن احدکم الا وهو یحسن الظن بربه
یعنی نباید که بمیرد کسی از شما مگر درین حالت که گمان نیک داشته باشد با پروردگار خود و عفو و کرم و رحمت او را
نصب العین ساخته و در تفاسیر مرقوم ست چون یهودیان زمان پیغمبر قصه وصیت حضرت ابراهیم صلوات الله
علی نبینا و علیه السلام و حضرت یعقوب را شنیدند گفتند که وصیت حضرت ابراهیم را نمیدانیم که چه چیز بود
اما حضرت یعقوب خود ازین جهان نرفته اند تا آنکه وصیت دین یهودیت به پسران خود کرده اند حقتعالی
در جواب ایشان فرمود که آیا شما دعوی میکنید بر یعقوب که پیغمبر بود چیزی را بی سند درست اَمْ کُنْتُمْ
شُهَدَآءَ یعنی آیا بودید شما حاضر و گواه اِذْ حَضَرَ یَعْقُوْبَ الْمَوْتُ یعنی وقتیکه نزدیک آمد یعقوب
را موت حضور ما اِذْ قَالَ لِبَنِیْهِ یعنی وقتیکه گفت پسران خود را مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ بَعْدِیْ
یعنی چه چیز را عبادت خواهید کرد بعد از من و غرض ایشان ازین پرسیدن آن بود که پسران ایشان بحضور
ایشان اقرار توحید نمایند و ایشان از انها بران اقرار عهد و پیمان موکد بگیرند چنانچه پسران ایشان
غرض را فهمیده قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ یعنی گفتند عبادت خواهیم کرد معبود ترا که اوصاف پاک او را
از زبان تو شنیده ایم و بدلائل قطعیه آن اوصاف را شناخته ایم و آن معبود تو محض مصنوع خیال و
صورت وهم تو نیست بلکه آن معبود معبود جمیع اهل حق ست ولهذا میگوئیم وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ یعنی و عبادت
خواهیم کرد معبود پدران ترا لیکن نه آن پدران تو که مشرک گذشته اند و از معرفت آن ذات دور افتاده
بلکه اِبْرٰهِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ چون پسران حضرت یعقوب ترسیدند که مبادا از تعدد اسمای
توهم تعدد صفات پیدا شود گفتند اِلٰهًا وَّاحِدًا یعنی عبادت خواهیم کرد آن یگانه را که بهیچ وجه تعدد
ندارد و عبادت او هم بر یک طور و یک وضع التزام نخواهیم کرد بلکه درین امر نیز تابع حکم الٰهی خواهیم بود

وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ یعنی و ما همه برای انقیاد حکم او و در هر عصر که بزبان هر پیغمبر بیاید واجب القبول
میدانیم و در مقابله آن اصرار و الحاح بر وضع مالوف خود نمی کنیم و شما اے طالبے کتاب اگرچه از اولاد این بزرگانید
لیکن در شما ازین انقیاد ایشان هیچ نصیبے نیست شما را نمی رسد که بانقیاد ایشان فخر و مباهات
کنید و خود را بانتساب ایشان فضیلت و بزرگی ثابت نمائید زیرا که تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ
یعنی این گروه جماعتے بودند که گذشتند و اثر وصیت آنها در شما هیچ باقی نیست لَهَا مَا كَسَبَتْ یعنی برای
آن جماعه هست آنچه کسب کرده رفته اند از اعتقادات و اعمال و اخلاق وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ یعنی و برای
شما ست آنچه شما کسب میکنید و شما را انتساب با ایشان هیچ فایده نمیکند زیرا که وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا
يَعْمَلُونَ یعنی و سوال کرده نخواهید شد از آنچه ایشان عمل میکردند اگر بالفرض گناه کرده باشند پس همچنین نیکی
های ایشان هم شما را نفع نخواهد کرد و چون شما بر وصیت ایشان قائم نماندید در تفاسیر مرویست که چون
حضرت یعقوب در مصر داخل شدند دیدند که مردم آنجا اختلاف مذهب دارند و بعضی بت پرست اند و بعضی
ستاره پرست و بعضی آتش پرست ترسیدند که مبادا اولاد من نیز بصحبت این مردم گمراه شوند ازینجهت
در وقت وفات خود همه را جمع کرده باین نوع اقرار کنانیدند و حاصل اقرار پسران ایشان همین بود
که معبود خود را از حلول در مخلوقات پاک دانسته وضع عبادت را موافق حکم او تعالی در هر زمان بهر رنگ
که باید بجا خواهیم آورد و همین ست خلاصه ملت حنیفه که از تعصب یهودیت و نصرانیت بمراحل دور ست
و همین ست مسمی به اسلام پس ادعا آنکه حضرت یعقوب پسران خود را به یهودیت وصیت فرموده اند افترای
محض ست بر انبیاء باقی ماند درینجا فایده چند اول آنکه حضرت اسمعیل از پدران حضرت یعقوب نبودند ایشانرا چرا
در پدران حضرت یعقوب شمردند بلکه مقدم بر حضرت اسحٰق آوردند جوابش آنکه حضرت اسمعیل هر چند پدر حقیقی
نبودند اما عم حضرت یعقوب میشدند و عم را از جمله پدران شمردن مجاز متعارف ست چنانچه خاله را بمنزله ام
و لهذا در حدیث آمده است که الخالة بمنزلة الأم و نیز در حدیث وارد است که اکرموا العباس فانه
بقية آبائي یعنی تعظیم کنید حضرت عباس رض را زیرا که او بقیه پدران من ست و نیز در حدیث وارد است
که عم الرجل صنو ابیه یعنی عم شخص همدوش پدر او ست سلوکے که با پدر کردنی ست با وے هم باید کرد
فایده دوم آنکه جد را پدر گفتن حقیقت ست یا مجاز نزد امام شافعی علیه الرحمة مجاز ست و لهذا میگویند که برادران
و خواهران عینی همراه جد وارث میشوند و مذهب امام مالک و امام ابو یوسف و امام محمد رح نیز همین ست و دلیل ایشان
قول حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه و عبد الله بن مسعود و زید بن ثابت رض است و نزد امام اعظم رح
حقیقت ست و لهذا نزد ایشان برادران و خواهران عینی با وجود جد وارث نمی شوند و تمام مال را جد میگیرد مانند

پدر و دلیل ایشان قول حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق رض و حضرت عایشه رض و ابن عباس رض و حسن بصری و طاؤس
و عطاست لیکن ازین آیت حقیقت بودن لفظ اب در جد ثابت نمیتوان کرد چنانچه بعض حنفیه اثبات
میکنند زیرا که اطلاق آبا درینجا بلا شبه مجازیست بدلیل ذکر حضرت اسمعیل ع سوم آنکه فرقه تعلیمیه گفته اند که در
معرفت الهی تقلید رسول ها هم کفایت میکند زیرا که پسران حضرت یعقوب ع در اوصاف ذات پاک الهی غیر
ازین نگفتند که معبود تو و معبود پدران تست جوابش آنکه معرفت الهی ایشان را از راه دلائل حاصل بود
لیکن چون درین مقام تسلی خاطر حضرت یعقوب ع مقصود بود برین صفت اکتفا نمودند تا خاطر ایشان طمینان
پذیرد که بر طریقه من و پدران من قائم خواهند ماند و بعضی از اهل کلام گفته اند که معنی این عبارت آنست که
نعبد الاله الذی دل علیه وجودك ووجود آبائك كقوله اعبدوا ربكم الذی خلقكم
والذین من قبلكم و تحقیق آنست که دلیل معرفت الهی نسبت بهر کس جداست اگر کسی در حق شخصی بدین
اوضاع و اطوار و کمال صدق و راستی و وفور عقل و کیاست و تجربه و اصابت رای اعتقادی بهم رساند
که بمجرد گفتن او را دلیل قوی انگارد دور نیست و الزام تعلیمیه همین ست پس نزاع با ایشان لفظی ست
زیرا که این تقلید در حقیقت تحقیق ست تقلید آنست که بی دلیل اتباع کسی نماید والا در حق انبیاء که دلائل صدق
ایشان از معجزات و خوارق و سداد اوضاع و اخلاق و اجتناب از خطا و کذب اظهر من الشمس می باشد اتباع فرض
ست از باب تقلید نیست و عجب آنست که اهل کتاب با وجود اعتراف و اقرار بکمال ملت ابراهیم ع و بفضائل آن
جناب هرگز اتباع آن ملت را هدایت نمی شمارند بلکه ضلالت می انگارند زیرا که هدایت را منحصر در غیر آن ملت
کرده اند وَقَالُوْا یعنی و گفتند اهل کتاب از یهود و نصاری بطریق توزیع مسلمانان را که كُوْنُوْا هُوْدًا یعنی
باشید بر مذهب یهود و این مقوله یهود ست اَوْ یعنی یا گفتند که باشید نَصٰرٰی و این مقوله نصاری ست
پس هر فرقه از ایشان میگویند که راه ما را اختیار کنید که تَهْتَدُوْا یعنی تا راه یابید و هدایت حاصل کنید
زیرا که هدایت منحصر در راه ماست قُلْ یعنی بگو در جواب ایشان که هدایت منحصر در راه شما نیست بَلْ یعنی بلکه تا
اتباع خواهیم کرد مِلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ یعنی ملت ابراهیم ع را که از یهودیت و نصرانیت کامل تر ست و انواع هدایات
را جامع تر خصوصا این صفت ابراهیم ع را که او بود حَنِیْفًا یعنی مایل بخدا از کل سوی و در یهودیت شما
و نصرانیت شما بغیر خدا میلان بسیارست گاهی بعزیر میل میکنید و گاهی بمسیح و گاهی به پیشوایان خود
بی تحقیق صدق و راستی ایشان میل میکنید و احکام آنها را مانند احکام خدا میدانید چنانچه در آیت
دیگر مصرح ست اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما
امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون حالانکه ابراهیم ع ازین همه

وجوه شرک و کفر مبرا بود وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ یعنی و نبود ابراہیم از مشرکان نه در عبادت و نه در
خلق و تدبیر و نه در تحلیل و تحریم و شما ہمه در عبادت عزیر و مسیح را شریک او میکنید و ہم در خلق و تدبیر
اسلاف خود را شریک میکنید و میدانید که آنہا بر خلاف مرضی او تعالی مارا فتح و نصرت میدہند و روزی
میرسانند و اولاد میدہند و در آخرت نیز ما را از عذاب خلاص خواہند کرد و نیز در ہمه استعانت بارواح خبیثه
جنیان مینمائید و ارواح کواکب را مدبر میدانید و در تحلیل و تحریم پیشوایان خود را از احبار و رہبان او شریک
میکنید و حلال و حرام کرده آنہا را مانند حلال و حرام کرده خدا میدانید و با وجود یافتن نصوص کتاب بخلاف
آن تقلید ایشان را نمیگذارید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه ملت ابراہیم عین ملت پیغمبر آخر زمان است
در اصول و فروع یا ہر دو در اصول متفق اند مثل توحید و نبوت و معاد و غسل جنابت و ختنه و اصول
مکارم اخلاق از صبر و رضا بالقضا و تسلیم لامر الله و مانند این امور در فروع مختلف اند اگر شق اول اختیار
کنند لازم می آید که پیغمبر آخر زمان صاحب شریعت جدیده نباشد و مانند انبیای بنی اسرائیل که مروج
دین موسی بودند او ہم مروج دین سابق باشد و این امر صریح البطلان است و اگر شق ثانی را اختیار
کنند پس اتباع ملت ابراہیمی که جا بجا در قرآن مجید به آن حکم میفرمایند چه معنی دارد زیرا که ہر سه ملت یہودیت
و نصرانیت و اسلام است در این اصول متفق اند بلکه در اصول جمیع شرائع و ملل اتفاق دارند بدلیل شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه و نیز درینصورت لازم می آید که این پیغمبر و اہل این امت نیز در فروع از
ملت ابراہیمی منحرف باشند زیرا که اعتراف باصول ملتی موجب اعتراف بتمام آن ملت نمیباشد والا یہودیان
و نصرانیان نیز تابع ملت ابراہیمی باشند در جواب این بحث علمای محققین دو مسلک اختیار
نموده اند اکثر محققین گفته اند که اتفاق این ہر دو ملت در اصول است فقط لیکن اصول چنانچه عقاید را
میگویند ہمچنان قواعد کلیه شریعت را که مسائل جزئیه از آن مستخرج میشوند نیز میگویند و اصول ملت ابراہیمی
باین معنی در شریعت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة محفوظ اند بعینها تفاوتی نیست اگر در فروع
مستخرجه از آنہا بحسب اختلاف مصلحت زمان تفاوتی باشد مضائقه ندارد مثلا سہولت و سماحت و
سلوک راه اعتدال در تہذیب نفس بلا افراط و تفریط و رعایت مصالح نظام معاش و معاد ہر دو معا
و عدم تقیید در عبادات و عادات و اعیاد و رسوم منزلی و تخریج بقیود دشوار و احتراز از ابطال
قوای طبعیه و خرق عادتی از عادات مستمره نوع در حکم این شریعت مرعیست یعنی اتباع ملت ہمین است
تا آنکه فروع جزئیه بعینها باقی دارند بلکه عند التحقیق ملت نام ہمان قواعد مرعیست نه نام شرح

جزئیه و لهذا میگوییم که ملت تا مردم ملت ابراهیم ست و میگوییم که دین و آیین و شریعت تا مردم شریعت و دین
و آیین را بهم نسبت نمیکنند زیرا که در شریعت و دین و آیین ملاحظه آن فروع هم میباشد و آن فروع بعینها محفوظ نیستند
و مثال عام فهم این اتباع آنست که هر دو شاگرد حضرت امام که صاحبین اند یعنی امام ابو یوسف و امام محمد رحمهما الله
در روش اجتهاد و استنباط تابع امام خود اند و قواعد ایشان را در وقت استخراج مسائل مرعی میدارند و لهذا
اجتهاد ایشان را اجتهاد امام شافعی منافی نیست و امام شافعی را کسی تابع امام اعظم نمیگوید و هرچند صاحبین
در فروع مستخرجه مخالفت امام خود مینمایند همچنین شارع شریعت مصطفویه مسطر ابراهیمیه را قانون حنیفی را
در وقت القای این شریعت مرعی داشته بر همان قانون بنا فرموده است گو در بعضی جاها فروع مستخرجه
اینوقت مخالف فروع مستخرجه آنوقت واقع شده باشد و لهذا در آیت دیگر ارشاد شده ان اولی
الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی والذین آمنوا و حاصل این جواب آنکه فرقست در ملت
و شریعت پس ملت ما ملت ابراهیمیست و شریعت ما شریعت محمدی و ما مامور باتباع ملت ابراهیمیم نه باتباع
شریعت او و یهود و نصاری را نیز اگر دیگر بحسب تعدد آنها از حضور خداوندی عنایت شده که نه
روش ملت ابراهیمی بودند و قواعد ملت ابراهیمی بسبب قصور استعداد آنها از جریان بر حسب آن قواعد و این
شرایع مرعی نبودند گو اصول عقائد موافق باشند پس توافق جمیع ملل و ادیان باهم در اصول عقاید مانند توافق
جمیع مجتهدین ست در تمسک باصول اربعه از کتاب
و سنت و اجماع و قیاس و توافق این شریعت با ملت ابراهیمی مانند توافق امام اعظم و صاحبین ست در
قواعد استنباط مثل الزیادة علی الکتاب نسخ فلا یثبت الا بالخبر المشهور و مثل اعتبار عموم بلوی و
استحسان و مانند آن و چون فرق در ملت و شریعت واضح گشت معنی اتباع ملت نیز منکشف شد ظاهر شد
که اختلاف شریعت را انحراف از ملت ابراهیمی نتوان گفت انحراف آنست که از اصول و قواعد آن تجاوز کرده
شود و بعضی از محققین گفته اند که شریعت خاتم المرسلین بعینها شریعت ابراهیمیست و فرق ملت و
شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق اصول و فروع شریعت ابراهیمی ست
بلا تفاوت لیکن باین معنی که احکام ملت ابراهیمی تمامها درین شریعت محفوظ است که چیزهای بسیار بر آن
افزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام نیستند بلکه شرح و بسط و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس
ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی حکم شرح آن متن و بهمین معنی شارح را تابع ماتن گفته
میشود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته میشود و آری اگر با تفصیل احکام ملت ابراهیمی
از راه دیگر مثل این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام با احکام زائده مخلوط آمده

ازین جهت تمیز فیما بینهما دشوار گشته لیکن این قدر از روی نصوص صریحهٔ کتاب و سنت که آیات بسیار و احادیث
بیشمار اند متیقن است که آنحضرت همان شریعت را آوردند و من الآیات هذه الآیة قوله ملة ابیکم
ابراهیم و قوله ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا الی غیر ذلک و من الاحادیث
قوله علیه السلام اتیتکم بالحنیفیة السمحة البیضاء و نیز از روی احادیث و سیر که سر آن در مقام
طول طویل میخواهد ثابت میشود و جهاد اعداء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثیاب و
استعمال زینت در وقت عبادت و رفع یدین در نماز و تکبیر عید در کل خفض و رفع و نماز چاشت چهار رکعت
و تحریم اشهر حرم و حرمت محرمات در نکاح و ایجاب شهود و مهر در آن و رکوع قبل از سجود در نماز و جدا کردن
حصه از اموال برای خدا که عبارت از زکوة است و وجوب ستر عورت و حرمت زنا و لواطت و سحاق و دیگر
کبائر و کعبه را قبله گرفتن و مناسک حج تمامها و خصال فطرت همه آنها و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را
معتقد نشدن و از منجمان ساعت نپرسیدن و در نقض نحوست و سعد ساعات و ایام و شهور و تواریخ شگون
و شگون بد نگرفتن و کهانت را معتقد نشدن و نذر بنام جنیان و دیوان و پریان نبستن و ذبح برای
آسان کردن رزق و شفای مرض و حیات اولاد و حفظ از سبب اسباب آن نبستن و صبر در وقت مصیبت
و ترک جزع و فزع و نوحه و شیون نزدیک موت اقارب و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن
و پدر را بگناه پسر و پسر را بگناه پدر نگرفتن و جامه و بدن و خانه و مسکن را لطیف و پاک داشتن و معطر کردن و از
لهو و لعب احتراز کردن و از تصویر با جاندار نگاه داشتن آن اجتناب نمودن و ترک نکاح و ترک لذائذ طعام و لباس
و عزلت از مردم و رهبانیت بستن و ریاضت مفرط را که موجب فوت حق نفس یا حق اهل و عیال خود شود
نه پسندیدن و کسب معاش کردن و از سوال بلا ضرورت احتراز نمودن و امثال ذلک از احکام ملت ابراهیمی
که درین شریعت بعینها باقی است بلکه بعض امور اند که جمیع این شریعت و قاعده این دین اند از ملت ابراهیمی
اموری اند که در مدتهای بسیار منسوخ میشوند که شاید احاطه تمام شریعت نماید آری احکام ملت ابراهیمی بسبب اندراس آنها
آن و عدم تدوین آن در کتب و انتقال آن احکام در دست جاهلان منسوخ شدن اکثر آن احکام در زمان
حضرت موسی و حضرت عیسی علیهما السلام که مدت طویله بود از عالم اختفا کلی پذیرفته اند بحدی که اطلاع بر آن احکام
بدون وحی جدید بشر را ممکن معقول نبود خاتم المرسلین آن احکام را بواسطه وحی تلقی فرمودند و در مقام دیگر به
حضرت ابراهیم نیز واقف بوده اند بجواب نیز تجدید نزول یافت پس آنجناب باین معنی صاحب شریعت
جدیده ساخته شد زیرا که در جدید بودن شریعت ابراهیم ضرور نیست که احکام آن شریعت گاهی در وقتی گاهی از نوعی
بود عالم ظاهر شده باشد بلکه احکام شریعت مندرس شده از سر نو از عالم غیب تلقی کردن نیز تجدید شریعت

کفایت میکند و بدین معنی آنحضرت ناسخ ادیان دیگر شدند که ناسخات آن شریعت منسوخه را بآن شریعت
منسوخه نسخ فرمود آری در جا بدید بودن کتاب این هم ضرورست که قبل از ان آن کتاب بر دیگری نازل شده
باشد و لهذا حضرت عزیز را نتوان گفت که صاحب کتاب جدید بود زیرا که توریت بر ایشان نازل شده بود این
فرق را نیک باید فهمید و ظواهر آیات بسیار و احادیث بیشمار از دست نباید داد که صراحةً بر اتحاد شریعتین
دلالت میکنند و انبیای بنی اسرائیل که مروج شریعت موسویه بوده اند آن شریعت مدونه را از روی کتب
و محفوظات بشر میگرفتند نه از راه وحی الهی از عالم غیب پس آنها نیز صاحب شریعت جدیده نباشند و نیز وجه دیگر
در صاحب شریعت جدیده بودن آنحضرت بود که آنحضرت بر احکام ملت ابراهیمی قدری کثیر افزوده اند مثل تحدید اوقات
صلوت و صوم و زکوة و مسایل جهاد و خلافت کبری از نصب قضاة و محتسبین و عمال جزیه و خراج و تقسیم
فئ و غنایم و مسایل که متعلق بامامت و جمعه و جماعات و اعیاد است و فرایض و ترکات و در معاملات نیز
تعمقی عظیم فرموده اند و در آداب قضا و فصل قضایا نیز شرح و بسط تمام آورده اند ازین جهت نیز ایشان صاحب
شریعت جدیده شدند و ظاهر است که انبیای بنی اسرائیل غیر از احکام توریت حکمی دیگر تازه وحی نمی شدند پس فرق
در خاتم المرسلین و دیگر انبیای بنی اسرائیل بحال اجمال واضح گشت بلکه ایشان در آوردن این شریعت مانند
حضرت موسی اند که ایشان هم فی الجمله ملت ابراهیمی را منظور نظر دارند و بر آن قواعد تفریعات میکنند پس عند
التحقیق امروز شریعت مستقله بجمیع اجزا دو شریعت است موسوی و مصطفوی لیکن شریعت موسوی
مشتمل بر رعایت جمیع قواعد ملت ابراهیمی نیست و شریعت مصطفوی مستوفی احکام ملت ابراهیمی بتمامها و بر آن چیز
دیگر افزوده از تتمیم و تکمیل نموده و شریعت عیسوی همان شریعت موسویست لیکن با تخفیف و نیز رفع قیود فی
الجمله و گویا نزول شریعت عیسوی ارهاص نزول شریعت مصطفوی و ابتدای رجوع بشریعت ابراهیمی بود اما
من وجه دون وجه چنانچه شان ارهاصات و تمهیدات است که قبل از مطلب اصلی از مطلب مینمایند و رو
به آن سمت میکشانند این ست مذاق اهل تحقیق در جواب این بحث و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از اتباع
ملت ابراهیمی که جا بجا در قرآن مجید مذکورست اعتقاد را موافق عقاید آن ملت کردن است و لهذا اگر عقاید
آن ملت از عقاید جمیع طوایف امم مثل هنود و یونانیان و صابئین و مجوس امتیاز تمام دارد مثل ان المعبود
واحد وانه لا یجوز اتخاذ الکواکب والعناصر والمولید قبلة و لا یجوز اتخاذ الهیاکل و لا الارواح
والتوجه الیها حین العبادة وان الله تعالی یرسل الرسل ویظهر المعجزات علی ایدیهم وان الملئکة
رسل الله الی الخلق وانهم وسایط بینه و بین مخلوقاته وانهم عباد الله معصومون عن
الکذب والخیانة فی تبلیغ الاحکام وان لله تعالی احکاما تکلیفیة علی عباده یجازی بها

وعلیها یوم البعث والنشور بالجنة والنار وان الساعة اٰتیة لاریب فیها وانه لا یعود الارواح
الی ابدان غیر ابدانها بطریق التناسخ وان السجدة لغیر الله تعالی حرام والذبح لغیره
حرام وتعظیم الصور المصنوعة باسماء الصالحین واتخاذها قبلة حرام وچون از جملهٔ
ملت ابراهیمی هم هست که حق تعالی در آخر زمان رسولی را مبعوث خواهد فرمود و دین او واجب القبول خواهد بود
بر کافهٔ خلایق واتباع ونصرت او بر همگنان فرض خواهد شد پس اعتقاد نبوت این پیغمبر واتباع دین او نیز
از جملهٔ اصول عقاید ملت ابراهیمی شد مانند اعتقاد نزول عیسیٰ وخروج مهدی و وجوب اتباع این هر دو در
شریعت مصطفویه بود ولهذا این هر دو امر را در کتب عقاید می آرند و بدلایل اثبات میکنند وموید این
قول است آنچه در تفاسیر در سبب نزول آیت ومن یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه
مرقوم است که عبد الله بن سلام رضی الله عنه با هر دو برادرزادهٔ خود که سلمه ومهاجر بودند گفت قد علمتما ان
الله تعالی قال لابراهیم انی باعث من ولد اسمٰعیل نبیا اسمه احمد فمن اٰمن به فقد اهتدیٰ
ورشد ومن لم یؤمن به فهو ملعون سلمه شنیدن این کلام ایمان آورد ومهاجر ابا نمود ودر حق
او این آیت نازل گشت لیکن درین تقریر خدشه می آید وآن آنست که نبوت انبیا قاطبة در جمیع شرایع وادیان
از اصول عقاید است وچنانچه بر متاخران ایمان بنبوت انبیای سابق فرض است همچنان بر متقدمان ایمان بنبوت
انبیای لاحق فرض است تفصیلا فیما علم تفصیلا واجمالا فیما علم اجمالا پس این معنی خاص ملت ابراهیم
نیست جمیع انبیا با تقدم بوجود باجود آنحضرت اخبار فرموده اند وهمت خود را به نصرت واعانت ایشان
تاکید نموده وبران عهود ومواثیق گرفته پس این عقیده باعتقاد نبوت خاتم المرسلین صلعم از اصول جمیع
ملل وادیان خواهد بود نه از اصول ملت ابراهیمی فقط ودر جواب این خدشه میتوان گفت که طلب بعثت
رسول آخر الزمان ودعا کردن برای امت ایشان ونزول کتاب ایشان داخل در ملت ابراهیمی بود ونوعی
از کمال ابراهیمی موقوف برین بود پس رسول آخر الزمان گویا خلیفه منصوص حضرت ابراهیم شد و
دوام امت حضرت ابراهیم برسالت او تمام گشت واحکام دین او گویا احکام حضرت ابراهیم بود ودرین زمان بر
خلاف انبیای دیگر که طالب این امر نشده اند ودر ملت آنها این چیز هست نبود آری بنابر کمال اتباع
حضرت ابراهیم ایشان خود را بشارت میدادند وتاکید نصرت واتباع آنحضرت میکردند پس فرق
واضح گشت اما موید ورد الفاظ آیات قرآنی مثل ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم وملة
ابیکم ابراهیم والفاظ احادیث مثل بعثت بالحنیفیة السمحة البیضاء ازین تقریر ما فرق
باقی است زیرا که عقاید خود را موافق عقاید ملتی کردن داخل در اتباع آن ملت نیست وهمچنین اگر شخصی

اتباع این ست پس امر فرمودن بپیغمبر آخر زمان باین اتباع خالی از تکلف نیست و نیز باین اتباع جمیع انبیای
بنی اسرائیل هم مامور بودند خصوصیتی بجناب خاتم المرسلین ندارد و خلاصه کلام آنست که هر شریعت مشتمل میباشد
بر سه چیز اول اصول عقائد از توحید و نبوت و معاد و این چیز در جمیع ملل و ادیان حقه مشترک ست و همه انبیای
بر آن اتفاق دارند زیرا که این چیز امریست که مختلف نمیشود باختلاف اعصار و ازمان و باین معنی هر ملت
متاخره را تابع ملت متقدمه توان گفت خصوصیت بیک نبی و بیک امت ندارد دوم قواعد کلیه شریعت که
جزئیات احکام و فروع مسائل بآنها راجع میشوند و در همه احکام آن کلیات مرعی و ملحوظ میباشند و در حقیقت ملت نام
همان قواعد کلیات ست و اتباع این همت و این پیغمبر بملت ابراهیمی بهمین معنی خاص ست که لا یوجد فی غیر هذا
النبی و لا امة بالنسبة الی ملة ابراهیم سوم جمیع اوضاع مقرر شرع از کلیات و جزئیات و قواعد و
فروع و بهمین معنی آنحضرت صاحب شریعت جدیده و انبیای بنی اسرائیل بهمین معنی تابع شریعت موسویه بودند
بحث دوم آنکه بل حرف عطف ست و اتبعوا ملة ابراهیم یا نتبع ملة ابراهیم که بعد از بل مقدرست
عطف آن بر کونوا هودا او نصاری صحیح نمیشود زیرا که این مقوله یهود و نصاری ست و اتبعوا یا
نتبع مقوله غیرست و عطف بر کلام غیر صحیح نیست جواب آنکه عطف بر کلام غیر بر وجه تلقین جائزست چنانچه
کسی مخاطب را گوید اکرم یک مخاطب در جواب آن گوید و زیدا ای قل و زیدا چنانچه کسی گوید اضرب زیدا در جواب
او گوئی بل اکرم ای قل بل اکرم و بعضی مفسرین گفته اند که اینکلام از قبیل عطف بر کلام غیرست اما بر وجه رد
و انکار یعنی لا تقولوا لنا ذلك و اتبعوا انتم ملة ابراهیم یا لا تکون یهودا او نصاری
بل نتبع ملة ابراهیم و صاحب کشاف این عطف را مانند عطف و من ذریتی بر جاعلك گردانیده
چنانچه در تحت آن آیت گذشت تحقیق لف و نشر بر کونوا هودا او نصاری بر قیاس و قالوا لن یدخل
الجنة الا من کان هودا او نصاری باید فهمید و کلام را بر توزیع قولین بر هر دو فرقه اهل کتاب محمول باید
داشت نه بر لف و نشر زیرا که حرف او از ان ابا دارد بحث سوم آنکه جمله و ما کان من المشرکین که دلالت بر نفی
شرک از حضرت ابراهیم مینماید بظاهر مستدرک معلوم میشود زیرا که مخاطبین کلهم باعتقاد کمال حضرت ابراهیم
متفق بودند احتمال شرک در حضرت ابراهیم هرگز مخطور کسی نبود و آوردن این جمله را چه غرض ست جواب
آنکه آوردن این جمله برای تعریض ست بحال کسانیکه خود را تابع حضرت ابراهیم میگفتند و شرک میکردند مثل یهود
که بتشبیه قائل بودند و حضرت عزیر را ابن الله میگفتند و مثل نصاری که قائل به تثلیث بودند و حضرت مسیح را
ابن الله میگفتند و مثل جاهلان عرب از قریش که صریح بت پرستی میکردند گویا چنین میفرمایند که شما از اتباع
ابراهیم بیگانه اید و در رفتار او جدا اید زیرا که اول سخن او را توحید محض و اسلام خالص میشنید یعتقد

واعمال و اخلاق و غیر او چه رسد بحث چهارم آنکه بعضی از مفسرین لفظ بل ملة ابراهیم را برد و ابطال کلام یهود و
نصاری حمل نموده اند باین تقریر که در باب دین اگر مدار بر نظر و استدلال ست پس دلائل قویه بر صحت این
دین اقامت کرده ایم و اگر مدار بر تقلید ست پس متفق علیه در باب تقلید اولی و بهتر ست از مختلف فیه و
جمیع اهل ملل از یهود و نصاری بلکه مشرکین عرب نیز بر صحت دین ابراهیم متفق اند و در صحت دین یهود و
نصاری حرف میکنند و در صحت دین نصاری یهود و در صحت این هر دو دین مشرکین عرب پس اتباع
دین ابراهیم که حقیقت او نزد جمیع طوائف مسلم ست اولی و بهتر باشد و اگر یهود و نصاری التشنیع با این تعریض
و این رد و ابطال گویند که شما یهودیت و نصرانیت را از دائره هدایت خارج کردید و تعریض بشرک بودن
آن هر دو نمودید پس بر شما لازم آمد که بشریعت موسی و عیسی کافر شوید پس در جواب این حرف ایشان قولوا
یعنی بگویید که ما هرگز کفر نمیکنیم بهیچ یکی از ارکان ایمان زیرا که آمنا بالله یعنی ما ایمان آورده ایم بخدا که مستلزم
ایمان بجمیع آیات و احکام او و بجمیع پیغمبران اوست لیکن در این ایمان تفصیل مقدم میکنیم کسی را که او افضل و اولی
ست باز کسی را که آن افضل و اولی تابع او شده است زیرا که متبوع افضل شدن نیز موجب فضیلت ست پس از نجهت مقدم
میکنیم در ایمان کتاب خود را و میگوییم وما انزل الینا یعنی و ایمان آورده ایم بجمیع آنچه نازل کرده شده است بسوی
ما از آیات و احکام که در نهایت کمال آمده اند وما انزل الی ابراهیم یعنی و آنچه نازل کرده شده بسوی ابراهیم بسبب کمال
مناسبت با این شریعت کامله دارد و پیغمبر ما نیز متابع اوست واسمعیل واسحق ویعقوب والاسباط یعنی
و آنچه نازل کرده شده بسوی اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد یعقوب که دوازده کس بودند و پیغمبر قطعی از ایشان
حضرت یوسف بود و در پیغمبری دیگران اختلاف ست و اصح آنست که پیغمبر نبودند لیکن آنچه بر یک از ایشان نازل
شد گویا بر همه ایشان نازل شد و طبرانی و ابونعیم از آنحضرت روایت آورده اند که پیغمبر بودند که اگر بمن سوگند خورم حانث
نشوم بر آنکه قبل از پیشینیان امت من کسی در بهشت نخواهد در آمد مگر چند کس که کم از بیست و زیاده از ده باشند
ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اسباط و موسی و عیسی و مریم و بهر حال این جماعه که مذکور شدند تابع شریعت ابراهیمی
بودند و هرچه بر ایشان وحی میشد متمم و مکمل شریعت ابراهیمی بود پس از نجهت ایشان را در ایمان مقدم میسازیم
و باز میگوییم وما اوتی موسی وعیسی یعنی و آنچه داده شده است موسی و عیسی را از توریت و انجیل و احکام شریعت
و هرچند این دو بزرگ از بعض متقدم افضل اند لیکن آنچه ایشان را داده شده است بمقدار استعداد امتهای ایشان
داده شده است پس شریعت ایشان پست تر از شریعت سابقین ست ولهذا ایشان را تاخیر کردیم آری نظر
بحال انبیا تفصیل شرایع ایشان ما ایمان متفصل مفصلی این جا آورده ایم و در اجمال داخل نکرده و همچنین بطریق
اجمال ایمان آورده ایم بجمیع وما اوتی النبیون من ربهم یعنی و آنچه داده شده اند همه پیغمبران از پروردگار

ولیکن گو لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ ۚ یعنی ما فرق نمیکنیم درمیان هیچ یک از ایشان که به بعضی ایمان آوریم
و به بعضی کفر ورزیم و چه قسم این فعل شنیع از ما توانند شد وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ یعنی و ما خاص برای خدا منقادیم
بر حکم او و در عصر زبان هر پیغمبر که باید بر سر و چشم ماست اگرچه آن احکام متفاوت اند اما در فضل و کمال متفاوت
باشند یا قبا اند درینجا فایده چند اول آنکه در ذکر ایمان به کتابها و شرایع منزله اگر ترتیب زمانی منظور بود
وارد پس ذکر ما انزل الینا مقدم بر همه چرا آوردند زیرا که از همه متاخر است و اگر ترتیب شرافت و بزرگی
منظور است پس ذکر ما اوتی موسی و عیسی بر ذکر ما انزل الی اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط مقدم بایستی آورد
زیرا که حضرت موسی و حضرت عیسی علیهما السلام از اولو العزم اند و کتابهای ایشان که توریت و انجیل است از وحی این انبیای
مذکورین بالاجماع افضل و اشرف است جوابش آنکه در علم تفسیر گذشت که تقدیم ذکر این انبیا مذکورین بر ذکر
حضرت موسی و عیسی نه از جهت افضل بودن آنها ازین هر دو است و نه از جهت افضل بودن وحی آنها
از کتابهای این هر دو بلکه بنابر آن است که وحی ایشان تاکید وحی ابراهیم بود و وحی ابراهیم از وحی موسی و عیسی نیز افضل
افضل است و هر که افضل نیز به تبعیت افضل میگردد گو بالاستقلال افضل نباشد مانند آنکه فقهای امیر در بار
باوقت حضور بادشاهی به تبعیت آن امیر مقدم میشوند بر امیر دیگر گو در مرتبه از آن امیر پست تر باشند امام احمد
و بخاری در کتاب الادب بروایت ابن عباس رض آورده که مردم از آنحضرت پرسیدند که ای الادیان احب
الی الله فرمودند الحنیفیة السمحة و حاکم و ابن عساکر بروایت سعد بن عبد الله بن مالک خزاعی آورده اند
که آنحضرت فرمودند احب الدین الی الله الحنیفیة السمحة و در قرآن ابی بن کعب در سوره لم یکن این آیت بود
که منسوخ التلاوة شده است و از صحابه کثیر شهرت بودن این آیت در قرآن در همان سوره ثابت شده
که ان ذات الدین عند الله الحنیفیة السمحة لا الیهودیة ولا النصرانیة ومن یعمل خیرا فلن یکفره
بعضی از محققین گفته اند که ایمان بخدا را از آن مقدم آورده اند که معرفت پیغمبر و وحی و کتاب همه موقوف بر معرفت
اوست و لهذا آن معرفت عقلی است موقوف بر سمع نیست و باز طریق معرفت انبیای ما تقدم کو سمعی محض
است لیست با معرفت پیغمبر خود و وحی و کتاب خود است و این معرفت حکم دلیل دارد و معرفت نبوت انبیای
ما تقدم حکم مدلول و دلیل را بر مدلول تقدم است از همین جهت ذکر ما انزل الینا را مقدم بر همه فرمودند بعد از آن
و تفصیل انبیا تقدم زمانی ملحوظ است و در اجمال لازم است که بعد از آن تفصیل واقع شود تا مستوعب باقی
گردد پس این ترتیب احسن وجوه ذکر ایمان تفصیلی و اجمالی است فایده دوم آنکه ازین آیت معلوم شد
که ایمان بشرایع جمیع انبیا و کتب جمیع انبیا فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است
بلا تفاوت فرق همین است که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع پیغمبران و کتابهای دیگر فرض نیست

چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت کرده که آنحضرت صلعم فرمودند آمنوا بالتوریة والزبور و
الانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها بیارید اما در تبعیت شما را قرآن فقط گنجایش میکند
و ازینست که ضحاک و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را
نامهای آن پیغمبران که در کتاب مجید مذکوراند تعلیم نمایید تا بآنها ایمان آرند زیرا که حقتعالی این ایمان را فرض
گردانیده است جائیکه پیغمبر را میفرماید قولوا آمنا بالله وما انزل الینا تا ونحن له مسلمون و ازینست که امام
امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت صلعم در دو رکعت سنت فجر این دو آیت
میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم و در دوم قل یا اهل الکتاب تعالوا تا امت خود را بیاموزند که هر صبح
ایمان خود را باین پیغمبران تازه کنند فائده سوم آنکه السبط در لغت بمعنی قبیله است و اولاد حضرت یعقوب ع
را چرا اسباط فرمودند که هر یک از آنها قبیله شد وجه آنست آنکه چون از یکیک پسر از آنها یکیک قبیله بهم رسید
هر هر کس را از آنها قبیله نامیدند چنانچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن عباس رض روایت کرده که الاسباط
بنو یعقوب کانوا اثنا عشر رجلا کل واحد منهم ولد سبطا امة من الناس و بهمین معنی حضرت
حسنین را رض نیز سبطین میگویند زیرا که دو قبیله کلان حسنی و حسینی از ایشان ناشی شده اند و در بعضی
روایات حدیث حضرت امام حسین رض را بالتخصیص باین لقب ملقب فرموده اند بنا بر آنکه کثرت اولاد
ایشان بسیار است چنانچه در صحاح وارد است که انا من حسین وحسین منی سبط من الاسباط
و گویا درین حدیث اشاره است بآنکه شرافت و طهارت و علم و تقوی در اولاد ایشان بسیار خواهد ماند چنانچه همین
قسم واقع شد و در بعضی لفظ سبط شرافت و کرم اخلاق و صلاح و تقوی در اولاد انبیا بودن نیز موافق
عرف شرع معتبر است فاقد این شرط را سبط نتوان گفت و چون ایمان خود را چنانچه باید و شاید درست
گردید فَاِنْ اٰمَنُوْا یعنی پس اگر ایمان آرند این یهود و نصاری که هدایت را در دین خود حصر میکنند
بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ یعنی مانند آنچه ایمان آورده اید بآن از استیعاب جمیع انبیا و رسل و کتب بی
تفریق و بی تفاوت فَقَدِ اهْتَدَوْا یعنی پس بتحقیق ایشان هم هدایت یافتند و لفظ مهتدی به
ایشان صادق آید اگرچه منحصر در ایشان نشد وَاِنْ تَوَلَّوْا یعنی و اگر روگردان بشوند اینها از
این ایمان پس اگرچه بظاهر دعوی اتباع موسی و عیسی میکنند لیکن فی الواقع تابع هردو نیستند فَاِنَّمَا
هُمْ فِیْ شِقَاقٍ یعنی پس نیستند ایشان مگر در مخالفت موسی و عیسی زیرا که موسی و عیسی بهمین ایمان
فرموده اند پس اگر با تو مجادله نمایند و مقابله کنند فَسَیَكْفِیْكَهُمُ اللّٰهُ یعنی
پس عنقریب کفایت خواهد کرد ترا از شر ایشان خدا تعالی وَهُوَ السَّمِیْعُ یعنی و اوست شنونده

از اقوال ایشان را بیتوندا الغیظ علیهم یعنی و تا آنکه حجت های ایشان را میدانند و آنچه از کید و مکر در حق تو با خفا
میکنند نیز دانا و معلوم است و نیز دعای ترا میشنود و نیت ترا در اعلای کلمهٔ حق میداند پس ترا بهمه جهت بر ایشان
منصور و مظفر خواهد کرد و ایشان را مغلوب و منکوب خواهیم کرد آنکه لفظ مثل در بمثل ما آمنتم به چه معنی دارد زیرا که
ایمان مقبول واحد است تعدد ندارد تا لفظ مثل در آن استعمال کرده شود و در جواب این سوال مفسرین
چند وجه گفته اند اول آنکه این کلام مبنی بر فرض و تقدیر است یعنی اگر اینها ایمانی دیگر مثل این ایمان
حاصل کنند باز هم راه هدایت یابند لیکن سخن درین است که ایمانی دیگر سوای این ایمان در عالم
موجود نیست مانند آنکه در مقام مشورت میگویند اگر تدبیرے دیگر یابند این تدبیر بخاطر شما رسد موافق آن
عمل کنید و غرض آن می باشد که هیچ تدبیر سوای این تدبیر درست نخواهد آمد دوم آنکه ما در ما آمنتم مصدریه است
نه موصوله و لفظ با برای استعانت است یعنی اینها نیز ایمانی مثل ایمان شما بیارند در اخلاص و بے
نفاقی و ثبات و استقرار البته راه یاب شوند سوم آنکه لفظ مثل درینجا برای تعظیم و تفخیم زائد و مقحم است
چنانچه در مثلک لا یبخل گفته اند که معنیش انت لا تبخل است و موید این توجیه است آنچه بیهقی در کتاب اسماء و
صفات از ابن عباس رض روایت کرده که میگفتند لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فان الله لا مثل له و لکن
قولوا فان آمنوا بالذی آمنتم به یعنی معنی این آیت را چنان نفهمید بلکه چنین فهمید زیرا که لفظ مثل زائد است چهارم
آنکه مومن به عبارت است از معنی قضیه که متعلق حکم و تصدیق است و معنی قضیه باعتبار قیام باذهان
تصدیق کنندگان متعدد و متغایر میشود زیرا که تشخص اعراض تابع تشخص موضوعات آنها است
پس معنی قضیه که قائم باذهان مومنین است غیر آن معنی است که قائم باذهان اهل کتاب خواهد شد نهایت
کار آنکه بجهت اتحاد طرفین و نسبت و حکم فیما بینهما مماثلت متحقق است پس استعمال لفظ مثل نظر باین مغایرت
محلی صحیح ظاهر شد گو در عرف متغائر نیست لکن الحقایق لا تنتقض من العرفیات پنجم آنکه حرف با
در لفظ بمثل و هم چنین در لفظ به برای سببیت است نه صلهٔ ایمان و درینصورت معنی کلام چنین باشد
که اگر اهل کتاب ایمان آرند بمانند دلائلی که شما بآن دلائل ایمان آورده اید البته راه یاب شوند و
شبهه نیست که هر چند ایمان بمعنی مومن به واحد است اما دلائل آن بیشمار چنانچه مومنین را دیدن و شنیدن
احوال پیغمبر خود و معجزات او دلیل ایمان بجمیع سمعیات است همچنان یهود را دیدن و شنیدن احوال و
اوضاع پیغمبر خود و کتاب خود دلیل میتواند شد و همچنان نصاری را و مطلوب تحصیل ایمان است بانچه
که مذکور شد نه تعیین طریق و نیز بنا بر این لفظ مثل آوردن ضرور بود ششم آنکه مراد از مثل ترتیبی است
دیگر وراے این ترتیب و حاصل کلام نیست که ایمان بجمیع اینچیز ها خود درست خواه باین ترتیب باشند یا

به ترتیب دیگر مثلاً اگر یهود را اول بتوریت وحضرت موسی ایمان آرند وبعد ازان بانبیای دیگر وشرایع ایشان نیز
جائز ست همچنین نصاری اگر اول بحضرت عیسیٰ ایمان آرند وبعد ازان بانبیای دیگر وشرایع ایشان نیز جائز
ست درینجا باید دانست که در آیت فسیکفیکهم الله وعده کفایت اجمالی فرموده اند وبعد از نزول این سوره در چند
سال موافق این وعده متحقق شد بنو قریظه را از یهودیان آنحضرت قتل وسوختند وبنو نضیر را جلا کردند واهل
خیبر را نیز خراب ساختند وکسانیکه درینجا بودند بکمال ذلت وخواری جزیه مبتلا شدند این ست حال
یهودیان اما نصاری پس درانوقت مصدر کیدی وشری نشده بودند بلکه پادشاه حبشه نجاشی نام
مسلمان شد واهل نجران بصلح وقبول جزیه تن باطاعت دادند وقیصر پادشاه روم نیز بکبر وعناد نورزید
ازینجهت بصدمه قهر الهی گرفتار نشدند وحاکم در مستدرک از ابن عباس رض روایت کرده که ایشان گفتند که
من روزی پیش آنحضرت نشسته بودم که ناگاه حضرت عثمان رض آمدند آنحضرت صلعم فرمودند که ای عثمان تو کشته
خواهی شد ودرینحالت که سوره البقره میخوانی یک قطره از خون تو برین آیت خواهد افتاد که فسیکفیکهم الله و
ابن ابی داؤد در کتاب المصاحف وبقیه محدثان معتبر روایت کرده اند که چون مصریان در خانه حضرت
عثمان رض برای کشتن در آمدند ومصحف مجید پیش روی ایشان بود ومیخواندند اول آن اشقیا بر دو دست
ایشان شمشیر زدند وخون ایشان جاری شد وبرهمین آیت افتاد ایشان همکه دست خود آن خون را از مصحف
دور میکردند ومیفرمودند که قسم بخدا این دست اول دستی ست که نوشته است مفصل قرآن را وابن ابی حاتم
از نافع بن ابی نعیم آورده که روزی مصحف عثمان رض را پیش یکی از خلیفه ها برای زیارت آورده بودند من درانوقت
حاضر بودم بخلیفه گفتم که مردم میگویند که مصحف در کنار ایشان بود در وقت شهادت وخون ایشان
برآیه فسیکفیکهم الله افتاده است آن خلیفه این آیت را بر کشاد ومن بچشم خود دیدم که اثر خون برین آیه
بود وعبد الله بن احمد در زواید زهد از عمره بنت ارطاة عدویه آورده که من همراه حضرت عایشه رض برای حج در آنسال
که حضرت عثمان رض شهید شدند رفته بودم چون از مکه بمدینه مراجعت نمودیم آن مصحف را که در وقت شهادت
در کنار ایشان بود اول قطره خون بران افتاده بود دیدم که برهمین آیت افتاده بود عمره گوید که اثر او تا هنوز قایم
چنانست که هیچکس از قاتلان ایشان بموت صحیح نمرد وهمه بد مرگ شدند باقیمانده اینجا سوالی جواب طلب وآن
اینست که همین آیت را در آخر سیپاره سوم در سوره آل عمران اعاده فرموده اند ودر دو جا نیز اسلوب نموده
اول آنکه بجای الینا علینا آورده اند دوم آنکه لفظ وما اوتی از ما اوتی النبیون حذف کرده نکته این تغیر
اسلوب چیست ومناسبت سر کلام با مقام خود بچه نوع توان فهمید جوابش آنکه مخاطب درین آیت
جمیع مومنین اند بدلیل قولوا ومخاطب در آن آیت فقط پیغمبر ست بدلیل قل آمنا بالله ونزول اول چون

تعدی بالی کنند معنیش وصول و انتها میباشد و چون تعدی بعلی میکنند معنیش وقوع بلا واسطه میشود و بعضین گویند قرآن
نازل شده بواسطه پیغمبر رسیده است نه بلا واسطه بر اینها واقع شده و بر قلب پیغمبر بلا واسطه وارد است ازین جهت در
این جمله نزول حرف الی بیا ساختند و در آن آیت حرف علی لیکن چون در اول تعدیه نزول درین آیه حرف الی
اختیار کردند برای توافق نظم کلام و در ذکر پیغمبران نیز همین حرف تعدیه ساختند تا نسق کلام مختلف نشود
با وجود صحت معنی زیرا که وصول و انتها عام است از انکه بواسطه باشد یا بلاواسطه لیکن در ثبوت واسطه نیست در نتیجه
بعضے ازان عربیت بر نحوه ایراد میکنند که اگر این فرق صحیح میشد در آیت واذا قیل لهم امنوا بما انزل الله قالوا
نؤمن بما انزل علینا استعمال علی صحیح نمیشد زیرا که این کلام حکایت از یهود است که انبیا نبودند و بلا واسطه بر اینها نزول
نشده بود پس جوابش آنست که یهود بیان این کلام را در مقام افتخار و مباهات و تعصب میگفتند پس مراد آنها درین کلام نزول
بلا واسطه بود یعنی علی انبیائنا و آبائنا و بر مثال این مقام ساحب آبا و اسلاف خود را بخود نسبت کردن مجاز متعارف
است چنانچه در قول بعضی از سادات و نحن نبینا النبوة والمعراج والکرم و چون مخاطب در آیت سوره
آل عمران پیغمبر است پس حاجت تفصیل و اشباع نبود زیرا که قوت لسان او و استیعاب اعتقاد او جمیع معتقدات ایمانی
معلوم است لاجرم کلام را در آنجا مبنی بر ایجاز ساختند و لفظ ما اوتی را بار دیگر نیاوردند و بر حرف عطف اکتفا نمودند
بخلاف این آیه که منظور در آن تلقین یا بیان تفصیلی بوده است و هنوز اینها طفل نوآموز این دبستان اند اشباع و اطناب
مناسب حال اینهاست و نیز در ماسبق آیت سوره آل عمران واذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب وحکمة
گذشته است که بجمیع انبیا داده اند اجمالا از ان معلوم شده پس اعاده آن مطلب باز در مقام اجمال تکرار
محض مینمود آری در مقام تفصیل تخصیص بعضی انبیا علیهم السلام ذکر آن مفید است بخلاف این آیت که در سیاق
آن چیزی که مشعر بدادن کتاب و حکمت بجمیع انبیا اجمالا باشد مذکور نیست پس در اجمال و تفصیل هر دو ذکر
ما اوتی ضرور افتاد آمدیم برانکه در ذکر آنحضرت ع و حضرت ابراهیم و اولاد ایشان لفظ نزول در دو جا در سوره
و در ذکر حضرت موسی و عیسی لفظ ما اوتی آوردند این فرق از چه راه است جوابش آنکه بر حضرت ابراهیم و
اولاد ایشان طریق القای احکام از غیب نزول ملک حامل وحی بود و بس چنانچه بر آنحضرت نیز همان
طریق در تمام علوم میبود چنانچه از سیر معلوم است و با حضرت موسی ع دو طریق در هر باب سلوک بود اول
دادن الواح منقوشه از زبرجد که بر آن توریت مکتوب بود دوم کلام شفاهی بلا واسطه ملک نازل میشد
بسیار بحضور که خیمه دربارگاه تجلی الهی بود و درین هر دو طریق نزول در عرف نبود و همچنین با حضرت عیسی ع
نیز دو طریق سلوک بود اول دادن انجیل دوم نفخ روح القدس در سینه ایشان و تکلم بر
زبان ایشان و درین دو طریق هم نزول بخصوص ایشان نمیشد بلکه این معامله از قبیل دادن و ستدن بود

بنابر تفاوت این طریق در ذکر حضرت موسی و حضرت عیسی لفظ ما اولی را آورده اند و چون این لفظ را در
ذکر ایشان استعمال نموده اند در اجمال انبیا نیز همین دو لفظ را بکار برده اند تا رجوع بلفظ متروک نشود و تناسب
نظم کلام رونده مع صحة المعنی و تا اینجا آنچه مذکور شد ارکان ایمان و واجبات اعتقادی بود حالا میفرمایند
که مومنین را میباید که برین قدر قناعت نکنند و ازین مرتبه بالاتر ترقی جویند و بگویند که ما اختیار کردیم
صِبْغَةَ اللّٰهِ یعنی رنگ خدا را و خود را برنگ او رنگین کردیم چنانچه رنگ در ظاهر و باطن جامه نفوذ
میکند و بسبب آن جامه از جامهای دیگر ممتاز میگردد همچنین توحید الهی در رگ و پوست ما در آمده
و جوارح و اعضای ما را فرو گرفته پس ظاهر و باطن و قلب و قالب ما از آن ادش چنانچه نصاری چون کسی را
در دین خود داخل میکنند یا فرزندی نو پید میشود او را از نصرانیت بیازند رنگی زرد که آنرا معمودیه مینامند
در آوندی می اندازند و آن نوآموز را در آن غوطه میدهند و میگویند که حالا این شخص نصرانی شد
و از ادیان دیگر پاک گشت لیکن این رنگ آنها در دو سه روز بسبب غسل و شستن زایل میشود
زیرا که بر ظاهر جلد است فقط و رنگ ما رنگ خداست که از ته دل میجوشد و درون و بیرون را رنگین
میکند وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً یعنی و کیست خوبتر از خدا در رنگ کردن زیرا که مخلوقات را
نه احاطه است و نه بقا زیرا که اگر رنگ ظاهریست محض بر پوست بدن است و اگر رنگ باطنی است پس نیز
مخصوص به قوتی است از قوای باطنه مثلا رنگ فلسفه محض بر قوت عقلیه است و رنگ بدعت محض
بر قوت وهمیه است که مرکب شیطان است و رنگ ملل منسوخه محض بر عادت و رسم است و رنگ محبت
دنیا محض بر قوت شهویه است و رنگ حکومت و سلطنت محض بر قوت غضبیه است و نیز این رنگها بادنی
صدمه که بر آن قوی میرسد زوال می پذیرند و بغلبه رنگ دیگر مغلوب میشوند بخلاف این رنگ خدائی که نه
با آب شبهات و حوادث و مصائب تغیر می پذیرد و نه رنگ دیگر بران غالب میشود و مانند آنکه رنگهای
صباغی رنگریزان با آفتاب و دود و غبار متغیر میشوند و رنگهای دیگر نیز تبدیل آنها میتوان کرد و رنگهای
خلقی که از جانب خداست چون حمرت یاقوت و صفرت مرجان و سواد سنگ موسی و بیاض سنگ مرمر
و علی هذا القیاس رنگهای نباتات و فواکه و گلها و ریاحین و حیوانات چرنده و پرنده تغیر و تبدیل نمی پذیرد و چنانچه
ضیاء در مختاره بروایت ابن عباس رض از آنحضرت آورده ان بنی اسرائیل قالوا یا موسی هل
یصبغ ربک فقال اتقوا الله فناداه ربه یا موسی سئلوک هل یصبغ ربک فقل نعم انا
اصبغ الالوان الاحمر والابیض والاسود والالوان کلها فی صبغی وانزل الله علی نبیه صبغة الله
ومن احسن من الله صبغة و چه قسم این رنگ باطن ما که رنگ خداست زایل تواند شد حالانکه همیشه

برنگ ثبات ده و دوام آن بگیریم و ابتداء در علاج بقای آن رجای آن سیر نشیم و نحن له عابدون یعنی و ما
محض او را عبادت کنندگانیم و عبادت زنگ باطن را دور میکند و قلب و جوارح را تصقیل و تصفیه مینماید پس آن رنگ همیشه
با رونق مینماید بلکه روز بروز در تزاید است علی الخصوص چون عبادت بر وجه اخلاص باشد بلی آمیزش ریا و
عجب و تعصب قومیت و محافظت بر رسم گرد زدودن زنگ از آئینه باطن تریاق مجرب است آمدیم بر
تحقیق آنکه این رنگ خدا که مومنین را باختیار آن فرموده اند چه چیز است آنچه ثابت است آن است که آن رنگ ملکهٔ انقیاد و
اطاعت و اطمینان باوامر و نواهی او ست عز شانه که در هر حکم او باعث بر امتثال بکمال نشاط و رغبت میگردد
و لوث از تعصب و سخن پروری و حفظ وضع و آئین خود یا رسم آباء و اجداد خود یا تکاسل از تحمل مشاق
یا قبول خلاف طبع و گرانی غیر مألوف باقی نمیگذارد و این ملکه غیر از ایمان است و بسبب ورزش در
کمال ایمان حاصل میشود و طاعات و عبادات محموده از خوف و حیا و محبت و شوق و انکسار و تواضع و دوام
حضور و نگرانی و تورع و تقوی همه از آثار او ست و از قلب تا قالب را محیط میشود و لهذا او را تشبیه برنگ
داده اند و از ین است که چون کسی باین صفت به مرضی کسی میشود و میگویند که فلانی برنگ فلانی رنگین شده
است و دیگر مفسرین این رنگ را تفسیرهای رنگارنگ و گوناگون کرده اند بعضی گفته اند که قبول دین اسلام را
بنا بر مشاکلت فعل نصاری که پسران و اولاد خود را بآب زرد رنگین کرده می گفتند الان صار نصرانیا
حقا درین عبارت رنگ خدا نامیده اند و بعضی گفته اند که مراد از صبغة الله فطرت الله است که هر فرد انسانی
را بران پیدا کرده است چنانچه در جای دیگر ارشاد شده فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل
لخلق الله و آن فطرت چون مقرر کردهٔ خداست بلی صبغ آدمیان مشابهت تمام برنگ طبعی دارد و
مذاهب ملل متفرقه مثل یهودیت و مجوسیت یا بالقای شیطانی در نفس جا میگیرند یا باغوای مادر و
پدر و قوم و خاندان چنانچه در حدیث شریف وارد است کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه
او ینصرانه او یمجسانه: بعضی گفته اند مراد از ان ختنه است که اثر ظاهر انقیاد دین الهی بر بدن بمنزله رنگ
بر جامه همین است و بعضی گفته اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانیه که بنده را با خالق خود بهم
میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با
شوق و وجد با صفا و طهارت با انکسار و فنای نفس و در عرف صوفیه آن کیفیت نفسانیه را نسبت
الی الله مینامند بلکه جماعه از ایشان بنسبت هر لطیفه را رنگی جداگانه از بیاض و حمرت و سواد و صفرت
و خضرت اثبات کرده اند و اگر اهل کتاب گویند که اگر شما فی الحال خود را برنگ خدا رنگین کرده اید بعبادت
او مشغول شده اید ما از سالها و قرنها برنگ خدا رنگین ایم و بعبادت او مشغول در دین ما قدیم ایم و دین شما نوپیداست

و کتاب قبل از کتاب شما آمده و دریا نبوت و رسالت مسلّم مانده و مرتبه نبوت و محبوبیت خدا مار است نه شمارا
نحن ابناء الله واحبّاءه قسمی که ما و قف مرضی هستیم شما کی توانید شد پس در جواب ایشان قُل یعنی
بگو اَتُحَآجُّوْنَنَا فِى اللّٰهِ یعنی آیا شما مکابره و مجادله میکنید با در مقدمهٔ خدا که او تعالی از ان کیست از ان
ما یا از آن شما مانند مکابره و مجادله اهل دنیا در باغی و زمینی پس این مکابره و مجادله محض بیجاست زیرا که
او تعالی چنانچه از آن شما است از آن ما هم هست وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ یعنی و او تعالی پروردگار ما و
پروردگار شماست زیرا که ربوبیت او عام است کل مخلوقات را هر ذره از ذرات عالم پیدا کرده و پرورده
اوست و اگر میگوئید که عبادات و طاعات ما در درگاه او مقبول است و عبادات و طاعات شما
در درگاه او مقبول نیست پس این نزاع هم محض بیمعنی است زیرا که هر عبادت و طاعت که او فرموده او کرده شود
در درگاه او مقبولست وَلَنَآ اَعْمَالُنَا یعنی و برای ماست اعمال ما که بموجب فرموده او درین زمان می کنیم
وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ یعنی و برای شماست اعمال شما که موافق فرموده او در وقتی که منسوخ نشده بود نه بعمل آوردید
اما این قدر فرق است که اعمال شما همه بنا بر حفظ رسم آبا و اجداد و ممزوج با تعصب و نفسانیت و
اغراض دنیوی بود و خالص برای خدا نبود وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ یعنی و ما برای او خالص کنندگان
عبادت ایم که اصلا رسم آبا و اجداد و تعصب و نفسانیت و اغراض دنیوی را در ان دخل نمیدهیم و
چون این هر دو مکابره شما بی اصل بر آمد پس حالا شما چه میگوئید آیا میگوئید که دین و آئین ما بهتر از دین
و آئین ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد او بود چه ظاهر است که اینها یهودی و نصرانی نبوده
اند و یهودیت و نصرانیت بعد از ایشان بر حضرت موسیٰ و عیسیٰ مقرر شده اَمْ تَقُوْلُوْنَ یعنی
از راه کمال جهل و سخن پروری می گوئید اِنَّ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطَ
یعنی بتحقیق ابراهیم و اسحق و یعقوب و اولاد او با وجود آنکه قبل از نزول توریت و انجیل و قبل از تقرر یهودیت و
نصرانیت گذشته اند كَانُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى یعنی بودند یهودیان یا نصرانیان و این هر دو شق
باطلست و اگر اهل کتاب بنا بر سخن پروری و تعصب خود همین شق را با وجود ظاهر البطلان بودن آن اختیار
کنند و گویند که آری این جماعه یهودی و نصرانی بودند بآن معنی که شریعت معمول ایشان موافق
شریعت یهودیت و نصرانیت بود گو قبل از توریت و انجیل و تقرر یهودیت و نصرانیت گذشته باشند
پس در جواب ایشان قُلْ یعنی بگو ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ یعنی آیا شما دانا ترید یا خدا که خود ما را
خبر داده است که ماکان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفا مسلما وما کان
من المشرکین و نیز در قصه بنای کعبه فرموده است که حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل دعا کرده اند

وارنا مناسکنا و نیز خدا تعالی با ایشان فرموده است که والرکع السجود و در شریعت یهودیان و نصرانیان
مناسک حج خانه کعبه کجاست و رکوع در نماز کجاست بلکه در توریت و انجیل نیز نصوص جلیه موجود است برین
مضمون که حضرت ابراهیم و اولاد ایشان بر محض حقیقت حنفیت بودند و حرمت سبت و دیگر خواص
یهودیت بر ایشان مقرر نبود و علی هذا القیاس لوازم نصرانیت مثل تعظیم یوم الاحد در شریعت ایشان
نبود ولیکن شما آن نصوص واضحه را در وقت مناظره و مجادله بنا بر تعصب و سخن پروری خود کتمان میکنید
و ظاهر نمیسازید تا خفیف و ملزم نشوید وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً یعنی و کیست ظالم تر از کسی
که مخفی دارد و بپوشد یک شهادت را هم که ثابت باشد عِنْدَهُ یعنی نزد او که آن شهادت مِنَ اللهِ
از جانب خداست و شما این همه شهادتهای واضحه را میپوشید و بر یک قدر هم اکتفا نمیکنید بلکه تحریف و
تغییر و تبدیل آن نصوص مینمائید وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه میکنید
در این کتمان و تحریف و تغییر و اگر هر کاره پادشاه ذی اقتدار بر شما نگهبان باشد از و ترسیده هرگز در
فرمان او جعل و تلبیس میکنید و از آن پادشاه پادشاهان که اقتدار پادشاهان نسبت به اقتدار او هیچ است
و او خود بر شما نگهبان و مطلع است نمی ترسید و بی صرفه در کلام او جعل و تلبیس میکنید و اگر برین غره میشوید که
ما اولاد انبیاییم و اسلاف ما مقبولان درگاه ایزدی بوده اند و در فرقه ما نبوت و رسالت مستمر مانده است
و ایشان نزد خدا محبوب بوده اند پس این خیال شما را هیچ فائده نخواهد کرد و باید که اعمال خود را موافق اعمال آن
اسلاف نمائید تا رستگار شوید تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ یعنی آن گروه جماعه بودند که گذشتند. و
اعمال خود را همراه بردند برای شما آن اعمال ذخیره نگذاشته رفته اند که شما را بکار آید مانند مال و متاع دنیوی
که پدران برای پسران گذاشته میروند و در وقت افلاس و احتیاج بکار پسران می آید زیرا که لَهَا
مَا كَسَبَتْ یعنی برای آن جماعه که گذشته است جزای آنچه کسب کرده اند و اگر برای شما آن اعمال گذاشته میرفتند
جزای اعمال آنها را نمیرسید بلکه شما را میرسید وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ یعنی و برای شماست جزای آنچه شما کسب
میکنید اگر گناهان شما را آنها بر میداشتند جزای آن گناهان ایشان را میرسید نه شما را و جزای عمل بغیر
عامل عمل دادن نزد شما هم خلاف عدل و منافی حکمت است و چه قسم شما متوقع جزای اعمال آنها میباشید
وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ یعنی و سوال کرده نمیشوید از آنچه آن جماعه گذشته عمل میکردند
و جزای اعمال آنها داده نمیشود و نیز بعد از سوال و سوال شخص از عمل غیر معقول است چه هر شخص بر اعمال غیر خود اطلاع ندارد
تا از عهده جواب آن بر آید پس این خیال شما محض سفاهت و بیعقلی است و ازین تقریر معلوم شد
که تکرار این آیت درین مقام با وجود آنکه بر نزدیک گذشته است تکرار معنوی نیست که مخل بلاغت

باشند زیراکه در مقام اول غرض ازین آیت بود که اعمال و افعال شما هیچ وجه مناسبت باعمال و افعال سلف
گذشته شما ندارد و وصایای آنها در شما معمول بها نمانده و درین مقام آنچه اقدام بر کتمان شهادت و پوشیدن
حق و ضحر و دیگر اعمال قبیحه بنابر اعتماد بر صلاح و بزرگی اسلاف خود کمان بیخبری و بیعقلی ست که
از شما واقع میشود زیاده تر در سفاهت و بیعقلی ست چه او دیگر اند از شما که ظهور سفاهت و بیعقلی از ایشان
بیش افتاده است عنقریب ظاهر خواهد شد زیراکه سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ یعنی عنقریب خواهند گفت یک جماعه بیخردان و بیوقوفان و باوجود این حماقت و کم عقلی نظر بمشابهت صورت ایشان ۳ الحزب الثانی
با صورت انسانی گفته میشود که مِنَ النَّاسِ یعنی از زمره مردم اند و الا در فهم و عقل هیچ بهره از انسانیت
ندارند چون خواهند دید که مسلمانان در نماز از قبله بقبله دیگر رو آورده اند مَا وَلّٰهُمْ یعنی چه چیز باعث رو
گردانی شد این مسلمانان را عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا یعنی از آن قبله خود که بر آن بودند آیا در آن
قبله نقصانی یافتند یا در قبله دوم بزرگی و کمالی بر ایشان ظاهر شد که آنرا ترک کرده باین متوجه شدند اگر آن
قبله ناقص بود و این کامل چرا از اول کامل را نگرفتند و ناقص را نگذاشتند پس این معامله دلیل ناعاقبت
اندیشی آنهاست و اگر قبله اول را بنابر تعصب بیهوده گذاشتند یا قبله دوم را بنابر محبت قوم
خود که اهل مکه اند گرفتند معلوم شد که اینها نیز در معاملات دین پاس تعصب مخالفین و جانب داری
قومیت خود است صرف طالب حق نیستند هرگاه این قسم کلام را از ایشان بشنوی در جواب
قُلْ یعنی بگو که ازین چیزها هیچ یک باعث بر رو گردانیدن از آن قبله نشده زیراکه اصل دین اتباع
فرمان خداست نه اتباع استحسانات عقلیه یا قصه خود و نه تعصب و پاس قومیت خود بلکه باعث برین رو
گردانی بار احکم خداست که نامدتی باستقبال آن قبله شده بودیم حالا باستقبال این قبله شده است و او تعالی مقید
بجهتی و مکانی نیست بلکه لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یعنی برای خداست مشرق و مغرب زمین هر مکانرا که خواهد
قبله گرداند و هرگاه خواهد آنرا موقوف کرده مکان دیگر را قبله سازد پس از باعث رو گردانیدن پرسیدن
کمال سفاهت و بیخردی شماست و این پرسیدن شما بعینه مانند پرسیدن کسی ست که از غلام شخصی
بپرسد که تا اینمدت اینکار میکردی حالا چرا آن کار را ترک کرده کار دیگر میکنی و نفهمد که غلام را ارادة
و خواهشی نمی باشد اراده اراده مالک است بهر کار که خواهد او را مشغول سازد و اگر پرسیدن شما
برای این غرض ست که ما شما را بر اسرار احکام مختلفه مالک خود آگاه سازیم پس اول نه ما بر جمیع اسرار
و حکمتهای مخفیه او مطلع ایم و نه شما استعداد فهم آن اسرار دارید زیراکه فهم آن اسرار ما را خواهد دیگر
می باید که در شما نیست آری آنقدر پیش شما میگوییم که تعیین قبله محض برای ممتاز نمودن راه راست ست و در اصل

عبادت داخل نیست و او تعالی در نمودن راه عبادت با بندگان خود معاملهای مختلف دارد کسی را از
راهی نشان میدهد و کسی را از راه دیگر و آن راهها در استقامت مختلف اند یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ یعنے
راه مینماید هر که را میخواهد از بندگان خود و روقتی که می خواهد اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ یعنے بسوے راه
راست که نزدیکترین راهها است چنانچه یاران او در وقت راه نموده است که بهترین قبلها امر فرموده تفصیل
این اجمال آنکه آدمی را چنانچه قوت عقلیه داده اند که بآن قوت ادراک مجردات می نماید قوت خیالیه نیز داده اند
که بسبب آن در عالم اجسام در آمد میکند و قوت عقلیه چون قوت خیالیه مدد می کند کار او قوی تر میگردد
و مستحکم تر میباشد چنانچه مهندسین در وقت ادراک احکام مقادیر تا وقتی که صور و اشکال را مصور و متشکل
نمیکنند و حس و خیال را مدد گار قوت عقلیه خود نمی سازند به خوبے در یافت آن احکام نمینمایند و همچنین هر که
تقرب بثنا و مدح پادشاهی یا امیرے میخواهد اول استقبال روے آن پادشاه و امیر کرده ایستاده میشود
باز به ثنا و مدح مشغول میگردد و روح عبادت که خشوع است بدون سکون و ترک التفات بچپ و راست
متصور الحصول نیست و سکون و ترک التفات حاصل نمیتواند شد مگر وقتی که عابد در وقت عبادت
یک جهت متعینه را التزام کند و از ان برنگردد و بالجمله ظاهر را با باطن علاقه ایست که توجه عزمیت در توجه ظاهری
موجب توجه عزمیت در توجه باطنی میگردد و ازینجهت استقبال قبله در نماز ضروری آمده اما قبله را باید
که یکچیز معین باشد برای جمیع خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطن ایشان باشد و چون باطن
ایشان در استفاضه انوار و برکات عبادت متفق گردد اثر عظیم از ان عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند
اتفاق چراغان بسیار در مکان واحد و سمت واحد که موجب تنویر عظیم میباشد و برای همین نکته جمعه و جماعات
مشروع شده اند اما در جماعات پنجگانه اتفاق اهل یک محله موجب ازدیاد نور عبادت میشود و در جمعه اتفاق
اهل یک شهر و در حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان در یک مکان در هر وقت متعذر است
لاجرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساخته امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق
فرضیت یا ندب بالیقین مصلحت شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات یا کمالی محسوس و معقول
نداشته باشد مثل مقابر انبیا و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا و الا در حق عوام آن عبادت متوجه بآن
مخلوقات و مصروف بآن کمالات محسوسه معقوله خواهد گشت و بر ذات پاک باریتعالی نخواهد افتاد مانند آنکه
عینک را میباید که شیشه اش رنگین نباشد شفاف بی رنگ باید که شعاع بصری از ان نفوذ کرده بچیزیکه دیدن
آن مقصود است برسد و در حجاب رنگ عینک محجوب نگردد و لهذا تعین آنجهت و آن مکان تابع
بامر سماوی غیبی باید داشت بعقول و افکار خود تعیین و تخصیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق

مسجد وست و حق کسی را بدون حکم او در مصرفے صرف نباید کرد تا کسی پردازد مقتواه از طرف از خود کسی نباید
دا و بنا بران حق تعالی در حق حضرت آدم که ابو الآبای نوع بشرست و بعد ازان در حق حضرت ابراهیم که ابو الملت
ست اکمل جهات و افضل اکمند ابداے قبله بودن تعیین فرموده زیرا که کعبه معظمه بمنزله ناف انسان ست که از وی آن تمدد او را
بجنس معلوم میشوانند و چون ابنیکار کارکس ست اندکات او بالاتر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین را که اصل
عنصری انسان ست از زیر همین نقطه بهن کرده و گسترانیده اند چون ظاهر عابد بسمت ظاهر خود متوجه شد باطن او
بسمت باطن خود متوجه خواهد شد بنا بر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق النشأتین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات
ثابت شده که از همین مکان ذره محمدیه اجابت ندای پروردگار خود فرموده است چون حکم شد آسمان و زمین را
ائتیا طوعا او کرها آنچه محاذی این بقعه بود از هفت آسمان متابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که
اتینا طائعین پس هرگاه این بقعه و محاذات این بقعه از مخلوقات شهادی در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم
سبقت کرده باشند دیگر از انها . وقت عبادت رو گردان شدن خلاف قدر دانی و حق شناسی است و از ح
موسی تا زمان حضرت عیسی در حق انبیا که فیما بینهما بودند صخرة المقدس را برای نکته قبله ساخته بودند
و آن نکته آن بود که صخره بصورت هولناکے که در هشت و فیما بین السماء والارض معلق بود برای
ترسانیدن منحرفان از راه عبادت و اطاعت باشند تا زمانه جلاوست که بی اختیار گنهگاران پیر آن سر
خم میکنند و سخت موسوی از راه محبت و شوق بی خبر بودند بدون ترسانیدن حق عبادت را ادا
نمی توانستند کرد لاجرم انبیاء ایشان نیز برای آنکه مقتدای امت میباشند به استقبال همان صخره معلقه حکم
میشدند و نیز آن مکان را در آخرت خصوصیتی است که تجلی عرش الهی به همان مکان خواهد شد و موقف اهل
قیامت نیز در حوالی آن پس استقبال آن مکان تذکر حالت رستخیز و خوف باز پرس اعمال و حساب و وزن
ست و لهذا حضرت سلیمان چون بر آن صخره قبه بنا فرموده اند و مسجدی بر دوش کشیده بیرون مسجد
تصویر بهشت و دوزخ را نیز برای تذکیر و یاد دهانیدن هول قیامت درست ساخته اند و آنحضرت چون
از ابتدای بعثت بکمال آدمی و ابراهیمی متکمل شده بودند در جوار کعبه معظمه نشو و نما یافتند و بتعظیم آن خانه از
عنفوان الوف گشته اول به استقبال همان خانه که افضل و اکمل قبله ها بود مامور شدند تا آنکه ایشان را
شب معراج به بیت المقدس بر مند عروج اسبابی آن جوار ملاقات ایشان واقع شد و انوار و
برکات نبوت آنها نیز ملحق به انوار و نبوت آدمی و ابراهیمی گشت به صعود به آسمان از همان مقام حاصل شد
اخبار جندی ایشان را ضرور بود که برای تتمیم و تکمیل آن انوار و برکات نبوت آن انبیا هم پس از معراج
رفتار ایشان استقبال آن قبله نمایند و نزد جبال احد را بصورت شهود ساختند از آن باز آن حضرت

نوعی در نماز استاده بودند که استقبال کعبه و بیت المقدس هر دو از دست نرود چنانچه بیهقی در
سنن خود و ابو داود در ناسخ و منسوخ و ابن ابی شیبه بروایت ابن عباس رضی الله عنه آورده اند که کان رسول الله
صلعم یصلی وهو بمکة نحو بیت المقدس والکعبة بین یدیه وبعد ما تحول الی المدینة
ستة عشر شهرا ثم صرف الی الکعبة پس استقبال صخره بیت المقدس در نبوت برای تکمیل کمالات
انبیای بنی اسرائیل بود که انوار نبوت ایشان شب معراج اجمالا ملحق بانوار محمدیه گشته بودند و نیز بنابر
آنکه بسبب وقوع معراج در آن مقام آن مقام را شرفی و مزیتی در حق ایشان بهم رسیده بود و استقبال
آن باعث صدق لقب ذو القبلتین شد که در خصائص آنجناب از انبیای پیشین منقول است و اشاره باجتماع
کمالات جمیع انبیا مینمود گویا آن حضرت در ابتدای بعثت خود خلیفه حضرت آدم و حضرت ابراهیم بودند
و بعد از معراج خلافت انبیای بنی اسرائیل هم یافتند و هرگاه هجرت بمدینه فرمودند استقبال هر دو قبله ممکن
نبود که بر دو جهت متقابل از اینجا واقع اند لاجرم آنحضرت صلی الله علیه وسلم درینجا اجتهادی باریک
فرمودند و دانستند که چون من بهجرت از مکه بمدینه مامور شدم لاجرم پشت بمکه و روبه بیت المقدس خواهم
رفت بمقتضای آنست که در وقت عبادت هم تابع همین امر شوم و استقبال بیت المقدس را بر استقبال
کعبه ترجیح داده از روز خروج از مکه که اول ماه ربیع الاول بود تا منتصف رجب سال دوم که مدت شانزده
ماه و کسری میشود و این مدت را بطریق تتمیم کسر بعضی رواة تا هفده ماه هم گفته اند نماز بسمت بیت
المقدس میگزارند و هرگاه عروج کمال آنحضرت باوج خود رسید و جامع کمالات آدمی و ابراهیمی
و موسوی و عیسوی بلکه کمالات جمیع انبیای بنی اسرائیل شدند و غزوه بدر که ابتدای ظهور خلافت بود
قریب رسید لاجرم ایشان را بحکم النهایة الرجوع الی البدایة باز بسمت کعبه متوجه ساختند و این تحویل
اشاره شد بنهایت کمال ایشان زیرا که توجه ظاهر بدن باین سمت چون مستلزم توجه باطن بجناب حق
است پس در ان منافی نیست و یادگر در معراج شعر بوجود مسافت و طی مراحل و قطع منازل است در
آن از بعد و دوری ایشان میدهد و در عین قرب با وجود بعد و دوری بنا بر آن کرد پس آنحضرت را این ترتیب استقبال
بهر دو قبله اتفاق افتاد لا بسبب کمال انتشار ایشان اکمل قبلها بایشان داده شده و باز برای مزید
عروج و تحصیل کمالات انبیای دیگر بصخره بیت المقدس توجه ضرور افتاد تا بهیأت جامع کمالات باشند
تا انتها بهمان کمال رجوع واقع شد و لهذا این راه نزدیک ترین راههای عبادت شد که جامع هر
نوع کمال و جامع برکات هر دو استقبال گردید باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب یکی آنکه هنوز تبدیل قبله
نشده بود و آیه قد نری تقلب وجهک فی السماء که ناسخ استقبال بیت المقدس است کی نازل شده

این مقوله سفهاهم که تفریع بران بود در گفت وگو نیامده قبل از وقوع واقعه چرا پیش بندی فرموده اند جوابش آنکه
اکثر مفسرین گفته اند که آیت قد نری تقلب وجهک در نزول متقدم برین آیت است پس باعث مقوله
ایشان متحقق بود و اگرچه مقوله ایشان هنوز صادر نشده و چون باعث امری متحقق شود گویا آن امر متحقق شد
تدارکش در نظم حکیم کالواجب است و اگر ترتیب نزول هم موافق ترتیب قرائت باشد میتوان گفت
که درین پیش بندی چند فائده عمده مقصود داشته اند عمده آنها آنست که اخبار بالغیب درین کلام اعجاز
نظام واقع شود و یکے از دلائل اعجاز این کلام باشد دوم آنکه ناگاه آمدن واقعه مکروه بر طبع آدمی بسیار شاق و
گران میشود و اگر پیش از آن واقعه آمدن او معلوم میکنند نفس و به تخییل و تصور آن واقعه الفت گرفته در وقت وقوع
چندان رم نمیکند و بیجا نمیشود چنانچه به تجربه رسیده است پس پیغمبر و مسلمانان چون از سابق بدانند
که جماعه از بیعقلان این قسم سوال بیجا خواهند نمود در وقت وقوع آن سوال بیجا نشوند و آن سوال
معین هیچ تغیر بر طبع ایشان شاق نیاید سوم آنکه جوابے که از سابق مهیا و آماده باشد فی الفور دندان شکن حریف
میکند و حاجت به تامل و تفکر نمی افتد و نزد خصم جواب حاضر مع کلمے پیدا میکند و لهذا در امثال عرب گویند که
قبل الرمی یراش السهم و سوال دوم آنکه دلیل سفاهت و تحمیق درین سوال ایشان چه چیز است جز آنکه
سفاهت بمعنے بے عقلی است و سوال ایشان از وجه ترک قبله منسوخه و استقبال قبله معموله با وجود انتشار
حال مسلمین که بے نزول حکمی از جانب خدا حرکتی و سکونی نمیکنند صریح دلیل کم عقلیست و هرگاه کسی
اموال خود را جا و بیجا صرف میکند و منافع آخرت را از مضرات آخرت نمی شناسد در شرع سفیه فرموده اند چنانچه
ارشاد کرده اند ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما پس آنکس که از سلام آخرت خود را برباد
دهد و در پیغمبرے که نبوت او بدلائل ثابت شده باشد طعن پیش گیرد چرا سفیه نباشد سوال آنکه در ذکر من الناس بعد
از ذکر سفها فائده بجز اطناب معلوم نمیشود زیرا که عقلا نیز صفت مخصوص بآدمیانست چنانچه عقل مندے
جوابش آنکه وجه آوردن این لفظ درین تفسیر گذشت و علاوه بر آن درینمقام نکته آنست که در ذکر این صفت
اشاره است بآنکه آن جماعه غیر از صفت آدمی بودن علامتے دیگر ندارند چنانچه در جائی من الرجال
گفته اند و در حدیث انما انا من الاناسی مقرر کرده و چون از تلقین جواب سوال سفهان خبیر را
فارغ شدند الا مؤمنین را خطاب کرده میفرمایند که چنانچه قبله شما را افضل قبلها ساختیم همچنان ملت شما را
افضل ملتها گردانیدیم و همچنان پیغمبر شما را جامع کمالات انبیا قاطبة کردیم وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ
اُمَّةً وَّسَطًا و همچنان گردانیدیم شما را امتی میانه مانند خانه که در وسط شهر باشد یا مکانی که در وسط
خانها باشد یا مسند تکیه در وسط مجلس گسترده باشد یا سردارے که در وسط حلقه نشسته باشد و اهل حلقه همه در

بسوی او کرده و هر چه باین معنی میانه میباشد بهتر از دیگر همچنان خود میشود و مراد این است که هم قبله و هم ملت
و هم پیغمبر شما چیده و برگزیده آمده و این همه برای آن کردیم لِتَكُونُوا یعنی تا باشید شما بسبب این
سرداری و اعتباری خود شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ یعنی گواهان نافذ الحکم بر مردمان که گواهی شما در
حق آنها معتبر است و حکم شما در حق آنها نافذ خواه آن مردم یهودیان باشند یا نصرانیان و خواه امتیان
پیغمبران دیگر خواه بیدینان مثل مجوس و صابئین و هنود و یونانیان و این قسم در دنیا و آخرت واقع شد
زیرا که در دنیا مسلمین را حق تعالی شوکت و غلبهٔ ظاهری داد و بسبب آن بر جمیع طوائف حکمرانی کردند و قضایای
فیمابین آنها را بشهادت احکام خود فیصل نمودند و مینمایند حتی که نصاری و یهود و هنود در کمال غلبهٔ خود
چون دستور القضا مرتب و مهذب ندارند ناچار در عهد انها و قضاهٔ اهل استعانت باحکام شرعیه
اسلام میکنند و نیز وسعت ذهن و فراخی علم و تعمق در شناخت حق ایشان را بوجهی نصیب کرده شد
که علوم جمیع طوائف را بر محک امتحان زده شهادت بر حقیت و بطلان آن علوم داده اند و بسبب شهادت
ایشان آن طوائف بغلطهای خود متنبه شده تغییر مذهب و معتقدات خود نموده اند و در پرده توجیه نسبت خود
از اصل مذهب باطل خود دست بردار شدند بلکه از ذکر آن حیا داشته انجام آغاز نهادند چنانچه نصاری
در اعتقاد تثلیث و یهود در اعتقاد تشبیه و هنود در اعتقاد حلول و فلاسفه در توسط عقول و نفی
علم بجزئیات و قدم عالم و فنای نفس بعد المفارقة و مجوس در تحلیل محرمات و ثنویه در قول تعدد
خالق و نیز جودت طبع و استخراج صنائع و اطوار طعمه و لبسه و استعمال لذائذ از هر باب و ترتیب
مکانات بافضا و تعیش در نزهه بوجه جلال نیز ایشان را بحدی عنایت شده که درین امور هم پیشوای
جمیع طوائف اند و در عبادت و ریاضت و تصفیهٔ نفس و تنویر باطن و تحصیل ثمرات مجاهدات و کشف
مستقبلات و استخراج علوم نقدمة المعرفة از رمل و جفر ایشان قدری تعمق نمودند که دیگران تلمذ ایشان
درین امور هم استفخار می کنند و موافق مثل مشهور که ع آنچه آدم میکند بوزینه هم + خود را بشکل
ایشان می برآرند اگرچه همان نسبت زربافت و بوریاباف است و نیز بموجب حکم شرع اجماع این
امت حجتی است لازم القبول در حق کافه خلائق مانند شهادت شاهد در حق مدعی علیه پس حکم این امت در حق
عالم مانند حکم پیغمبر است بر امت خود که معصوم از خطا و واجب القبول است و در آخرت هنگامی
که پیغمبران را به امتهای خود بحضور تجلی الهی مخاصمه و منازعه خواهد شد امتیان پیغمبران منکر
تبلیغ آن پیغمبر خواهند شد این امت برای پیغمبران گواهی خواهند داد و وجه آن است که این امت از یکجا
شهادت در تصدیق خدا و تصدیق جمیع انبیا او بی تفریق و تفاوت نموده اند نسبت بدیگر امم

حکم ارباب عدالت و تقوی دارند نسبت بافاسقان و دروغ گویان پس شهادت ایشان در حق
دیگران مقبول خواهد شد و شهادت دیگر امم در حق ایشان مقبول نخواهد شد و نیز چون ایشان در زمان
متاخر از امتهای دیگر پیدا شده اند بر احوال امتهای دیگر باخبار خدا و پیغمبر خود مطلع شده اند و دیگران
در زمان سابق گذشته اند و بر احوال ایشان مطلع نشده پس ایشان را شهادت بر دیگران ممکن است
و دیگران را بر ایشان غیر ممکن و لهذا چون امم دیگر در مقام رد شهادت ایشان خواهند گفت که شما
چه رو شهادت میدهید حالانکه در وقت ما نبودید و حاضر و معاینه نشده اید ایشان در جواب خواهند گفت
که ما را خبر خدا بوساطت پیغمبر خود رسید و نزد ما در افادهٔ یقین بهتر از دیدن و حاضر شدن گردید و در
شهادت علم یقینی بشهود علیه میباید بهر طریق که حاصل شود و این قصه را احمد بسند صحیح روایت کرده اند و بخاری
و دیگر صحاح سته مرویست که یدعی نوح یوم القیامة فیقال له هل بلغت فیقول نعم فیدعی قومه
فیقال لهم هل بلغکم فیقولون ما اتانا من نذیر فیقال لنوح من یشهد لك فیقول
محمد وامته فتدعون فتشهدون له بالبلاغ واشهد علیکم فذلك قوله وکذلك
جعلنکم امة وسطا والوسط العدل و امام احمد و نسائی و ابن ماجه در تتمهٔ این قصه این لفظ هم آورده اند
که فیقال ما علمکم فیقولون جاءنا نبینا فاخبرنا ان الرسل قد بلغوا و از جملهٔ شهادت مقبوله
این امت شهادت در حق اموات است که ملائکه رحمت و عذاب برحسب آن در تنعیم و تعذیب مردگان عمل
مینمایند لیکن قبول این شهادت خاص بصلحای این امت است و اهل صدق از ایشان در بخاری و مسلم و دیگر
صحاح مرویست از انس ابن مالک که روزی بحضور آنحضرت جنازهٔ کسی را میبردند مردم بر وی
ثنای نیک کردند فرمودند وجبت باز جنازهٔ دیگر را بردند مردم ثنای بد بر وی کردند فرمودند وجبت
حضرت عمر فاروق عرض کردند که یا رسول الله چه چیز وجبت شد ارشاد کردند که بر جنازهٔ اول شما مردم
ثنای نیک کردید او را بهشت واجب شد و برین جنازه ثنای بد کردید او را دوزخ واجب شد شما گواهان خدائید
در زمین و در نوادر الاصول حکیم ترمذی بعد از روایت این قصه هست که آنحضرت این آیت را تلاوت
فرمودند امام احمد و بیهقی در شعب الایمان و دیگر محدثین روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند که هر مسلمانیکه
می میرد و چهار کس از همسایهای نزدیک او میگویند که ما از حال او بجز نیک نمیدانیم حق تعالی میفرماید
که شهادت شما را قبول کردم و آنچه شما از حال او نمیدانید از ان درگذشتم و آمرزیدم الا این همه شهادت
مشروط بحفظ لسان و نگاه داشتن لگام زبان است چنانچه در مسلم و دیگر صحاح مرویست بروایت ابو الدرداء
که آنحضرت فرمودند که لعنت کنندگان در روز قیامت شاهد نخواهند شد و نه شفیع گو با کثار این خصلت

ونیز شخص از دایرهٔ امت محمدیه می براید معاذ الله من ذلک و شرف عظیم که این امت با آن مخصوص ست آنست
که بسند سعید بن منصور و ابن ابی حاتم از کعب احبار روایت آورده اند که این امت را سه چیز داده اند
که غیر از انبیاء دیگر را ندیده است اول آنکه هر نبی را میفرمودند که بلغ ولا حرج و این امت را هم گفته اند ما
جعل علیکم فی الدین من حرج دوم آنکه هر نبی شاهد میباشد بر امت خود و این امت را فرموده اند لتکونوا
شهداء علی الناس سوم آنکه انبیا را میگفتند که دعا کنید اجابت خواهم کرد و تمام این امت را فرموده
ادعونی استجب لکم و اگر روز قیامت امتهای دیگر این اعتبار و عدالت شما را انکار کنند پس شما را در اثبات
عدالت و معتبری خود دست آویزی و سندی باشد وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا یعنی و باشد رسول
شما بر شما گواه زیرا که او مطلع است بنور نبوت بر رتبه هر متدین بدین خود که در کدام درجه از دین من رسیده و حقیقت
ایمان او چیست و حجابی که بدان از ترقی محجوب مانده است کدام ست پس او میشناسد گناهان شما را و درجات
ایمان شما را و اعمال نیک و بد شما را و اخلاص و نفاق شما را و لهذا شهادت او در دنیا بحکم شرع در حق امت
مقبول و واجب العمل ست و آنچه از فضائل و مناقب حاضران زمان خود مثل صحابه و ازواج و اهل بیت یا غائبان
از زمان خود مثل اویس و صله و مهدی و مقتول دجال یا از معائب و مثالب حاضران و غائبان میفرماید
اعتقاد بران واجب ست و ازین ست که در روایات آمده که هر نبی را بر اعمال امتیان خود مطلع میسازند که فلانی
امروز چنین میکند و فلانی چنان تا روز قیامت ادای شهادت تواند کرد و چون پیغمبر شما شما را تعدیل
نماید و بعضی از صفات شما بیان کند دیگر شما را از انکار امم دیگر چه باک باقی ماند درینجا بحثی چند واجب البیان اول
آنکه وسط که در صفت این امت فرموده اند چه معنی دارد زیرا که باعتبار مرتبه این امت اعلی و بهتر از همه امتها
ست بدلیل آیتی دیگر کنتم خیر امة اخرجت للناس و باعتبار پیدایش از همه پس تر و پائین تر پس میانه
بودن این امت بهیچ اعتبار صحیح نمیتواند شد جواب آنست که مراد از توسط این امت توسط طبعی و توسط زمانی
نیست بلکه توسط وضعی ست و توسط وضعی را بهتر و اعلی بودن لازم ست پس معنی کنایی توسط وضعی بهتر
و علو شدن و آن عین خیریت ست و بیان لزوم خیریت برای توسط وضعی در تفسیر گذشت که در
نهادن و بنا کردن و نشانیدن و گستردن و در رشته کشیدن جواهر و دانهای تسبیح و غیر ذلک آنچه
اعلی و نفیس تر میباشد آنرا در وسط جا میدهند و توابع را در حوالی آن میگذارند و او را از جهت شرف
محفوف و محفوظ میدارند و لهذا گفته اند که لا خیر الا فی الوسط والبلاء یأتی الزوایا نهایته فی الباب
آنکه اعلی و بهترین و معنی کنائی این لفظ ست نه معنی صریح والکنایة ابلغ من الصریح قاعدهٔ مقرره ست
نزد اهل بلاغت و بعضی مفسرین معنی صریح این لفظ مراد داشته اند گفته اند که مراد از توسط

ت میانه رویست در هر باب از عقائد و اعمال و اخلاق زیرا که این امت در جمیع صفات کمال نه غلو میکنند و افراط
هم رسانند که از حد در گذرد و نه تقصیر نمایند که بحد تفریط برسد و محمود همین میانه رویست نه چنانچه یهودیان
شان انبیاء تا آنقدر بیباکی و تقصیر کردند که جناب آنها را مصدر معاصی و ذنوب دانسته
عصمت آنها ننمودند بلکه بقتل و ایذا برخاستند و نه چنانچه نصاری در شان پیغمبر خود غلو و افراط نموده از
بندگی او برآورده بحد الوهیت رسانیدند و علی هذا القیاس در جمیع اعتقادات و اخلاق و اعمال توسط
نصیب ایشان است و لیکن برین توجیه بعضی مردم ایراد میکنند که در صفات کمال علو درجه
ست نه میانه بودن توسط را چرا در مقام مدح باید آورد و جواب این ایراد آنست که آنچه محمود است علو درجه
صفات کمال است اما صفت کمال بودن را توسط لازم است صاحب ایراد را این علو درجات علو
صفت کمال را با نفس کمال بر آورد مشتبه شده و این را بمثالی واضح توان کرد مثلا شجاعت که صفت
ت در مرتبه وسط است از افراط جرأت که آنرا تهور نامند و از تفریط که آنرا جبن گویند و اگر شجاعت
از توسط برآید و میلان به تهور کند صفت کمال نخواهد ماند که علو درجه شجاعت امر محمود و ممدوح باشد
ش آنست که در هر صفت کمال چون قصد علو درجه کرده آید بلا ملاحظه توسط محمود البته تقصیر و
در کمال دیگر منجر خواهد گشت چنانچه افراط اعتقاد در حق پیغمبر منجر به تقصیر در تنزیه جناب باری عز اسمه گردید
را مانند مخلوقات پسری ثابت کردند پس محمود همان توسط است نه علو آری در درجات توسط محمود است
نا علو این توسط است و جمعی از مفسرین بآن رفته اند که وسط چنانچه بمعنی میانه و متوسط در لغت
عمل است همچنان بمعنی معتبر و عدل نیز آمده چنانچه در بیت زهیر بن ابی سلمی واقع شده بیت
هم وسط یرضی الانام بحکمهم * اذا انزلت احدی اللیالی بمعظم * و وجهش آنست که حاکم و پنچ
میان مدعی و مدعی علیه میباشد هم رعایت این میکند و هم رعایت آن پس لفظ وسط که بمعنی میانه است
نقل کرده وضع ثانوی نموده اند چنانچه لفظ میانجی در لغت فارسی بمعنی سفیر و وکیل آمده و دوم
ر شهادت این امت در آخرت مراد است چنانچه از روی روایات صحیحه ثابت شده و اخرج از همه روایت
د الله بن المبارک است در کتاب الزهد مسنده الی رسول الله صلعم قال اذا جمع الله عباده
یوم القیامة کان اول من یدعی اسرافیل فیقول له ربه ما فعلت فی عهدی هل بلغت عهدی
فیقول نعم یا رب قد بلغته جبرئیل فیدعی جبرئیل فیقال له هل بلغک اسرافیل عهدی
فیقول نعم فیخلی عن اسرافیل ثم یقال لجبرئیل هل بلغت عهدی فیقول نعم قد بلغته الرسل
فیدعی الرسل فیقال لهم هل بلغکم جبرئیل عهدی فیقولون نعم قد بلغنا جبرئیل و بلغه الا امم

فیدعی الامم فیقال هل بلغکم الرسل عنی فمنهم المکذب ومنهم المصدق فیقول الرسل
ان لنا علیهم شهداء فیقولون من فیقولون امة محمد فیدعی امة محمد فیقال لهم اتشهدون
ان الرسل قد بلغت الامم فیقولون نعم فیقول الامم یا ربنا کیف یشهدون علینا ولم
ندرکهم ولم یدرکونا فیقول امة محمد ربنا ارسلت الینا رسولا وانزلت علینا کتابا
وقصصت علینا فیه ان بلغوا فنشهد علیهم بما عهدته الینا فیقول الرب صدقوا
فذالک قوله وکذالک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس پس شهادت
این امت بر مردم خود صحیح شد لیکن شهادت پیغمبر ایشان بر ایشان درین صورت چه درکار است زیراکه
ایشان تحمل این شهادت بموجب اخبار صادق الهی در قرآن مجید کرده اند نه بواسطه و بهمان اخبار صادق
الزام خواهند داد و حرف و سخن منقطع خواهد شد واگر مراد شهادت این امت در دنیاست پس این امت
جمیع مردم را در نیافته اند تا بر آنها شهادت دهند و نه رسول تمام امت خود را دریافته تا بر حال آنها
گواهی دهد جوابش آنکه هر دو شهادت مراد است هم در دنیا و هم در آخرت چنانچه در تفسیر گذشت
لیکن شهادت ایشان در آخرت بواسطه پیغمبر خواهد بود زیراکه قرآن مجید ایشان را از جناب الهی بوساطت
او رسید و شرح و تفصیل قصه های انبیا از زبان او دریافته اند پس گفتن ایشان که ارسلت الینا
رسولا الخ بمنزله استشهاد پیغمبر شد و سکوت پیغمبر گویا تصدیق ایشان گردید که در معنی شهادت بر صدق
ایشانست اما شهادت ایشان در دنیا بر جمیع امم پس از جهت است که ایشان عقائد و اعمال و اوضاع
و اخلاق جمیع امم را تفحص نموده دریافته اند و بموجب قواعد ماخوذه از پیغمبر خود و تمسک به نصوص او
تصدیق و تکذیب و تصویب و تخطیه آنها مینمایند گو آن امم قبل از زمان ایشان گذشته باشند
بحث سوم آنکه مفاد این آیت آنست که ما شما را امت بهتر یا میانه برای آن ساخته ایم که شما بر مردم گواه
باشید و پیغمبر بر شما گواه باشد و گواه شدن این امت بر مردم دیگر خود البته موجب بهتر و میانه گردیدن این
امت است زیراکه اگر این امت بهتر یا میانه نمی بود خود هم در رنگ اهل افراط و تفریط ناقص میشد و نقصان
آنها چه قسم مطلع میشد و چه قسم بیان آن نقصان میکرد چنانچه حاکم مزاج ادراک کیفیات ملموسه اعضا که بیک کیفیت
در آنها غالب شده باشند نمیتواند شد بلکه حاکم در اینجا جلد انمله سبابه است که هرگز به جانبی میلان ندارد و گواهی او در ادراک
کیفیات ملموسه از اعتدال بهتر است که خود معتدل است اما گواهی پیغمبر بر این امت چه قسم موجب بهتر گردیدن
این امت یا میانه ساختن این امت تواند بود که کار پیغمبر گواهی دادن است بر امت خود هر چه باشد بهتر یا بد
یا مفرط چنانچه در آیت فکیف اذا جئنا بکل امة بشهید و یوم نبعث من کل امة شهیدا علیهم من

که پیغمبر البته میانه و معتدل و فضل باشد و از هر کیفیت خارجه از اعتدال که در امت از ظهور نموده است
علم حاصل نتوانند شد جواب این بحث آنست که جمله ویکون الرسول علیکم شهیدا را بتعلیل وکذلک جعلناکم امة
وسطا باین نوع وصل توان فهمید که مراد از علیکم علی عصرکم و مدعاکم باید داشت بمعونت مقام و ظاهر است
که اگر امت راست گو و معتدل نباشد و اظهار واجبی نکنند و ناقص را ناقص و کامل را کامل وانه نماید پیغمبر که
معصوم است چه قسم مطابق مقولات آنها و تصدیق بدعوی آنها گواهی دهد این است تحقیق این آیت بر
مذاق جمهور مفسرین و در اینجا تفسیری است لطیف که از بعضی قدمای مفسرین منقول شده و اکثر مشکلات
مذکوره بآن حل میشود حاصلش آنکه در وکذلک جعلناکم امة مخاطب خاص کسانی اند که نماز بسوی
قبلتین گزارده اند یعنی مهاجرین اولین و انصار سابقین که علو درجه آنها در ایمان معروف و
مشهور است پس معنی آیه آید که چنانچه شما را با نوار هدی و قبله منور ساختیم همچنان شما را امتی متوسط
گردانیدیم تا در میان پیغمبر و دیگر امتان او وساطت کنید و حال شما از آخر متوسط باشد در میان حال
پیغمبر و ایشان زیرا که شما را مانند پیغمبر شاهد احوال مردم دیگر که بعد از شما خواهند آمد گردانیده ایم تا بر صلاح و فساد
اعمال و عقاید و اخلاق آنها گواهی دهید و سره را از ناسره ممتاز سازید و پیغمبر درجات کمال شما را در ضمن مناقب
و فضایل اظهار نماید و سلسله شهادت پیغمبر بواسطه شما تا قیام قیامت باقی ماند زیرا که پیغمبر بکمال شما گواهی
دهد و شما بر کمال تابعین و هلم جرا الی یومنا هذا و این وعده صادقه الهی در این امت باین نوع
ظهور نمود که سلسله سند علم ظاهری و اجازت طریقه باطنی تا الیوم از قرن صحابه بسته شده پس پیغمبر این
امت گویا در حق هر یک از امت خود موافق حال او گواهی میدهد پس صدر اول این امت مرتبه متوسط
دارند در میان نبوت و امت محض که من وجه کار پیغمبری میکنند و من وجه کار امتان و هکذا الی قیام
القیامة فی کل طبقة متقدمة بالنسبة الی الطبقة المتاخرة آری آن طبقه علیا که بلا واسطه مظهر
فیض نبوی اند در حق تربیت و اصلاح بر جمیع من بعد خود که گذشته اند کمال مشابهت دارند به پیغمبر که طبقات سافله
را تربیت و لهذا در جمله صحابه کبار رضوان من صلی الی القبلتین را شرفی بود که دیگران را نبود چه اینها نیز در حق
کسانی که در عین حیات پیغمبر داخل این دین شده اند اما در زمان متاخرین حق استاد و اتباع ثابت ساخته اند
خلیفه استاد در حضور استاد که بجای شاگردان ادا حق استادی بجا می آرند بحث چهارم آنکه ظاهر از روایات
شهادت این امت که سابق گذشت آنست که شهادت ایشان در حق بعضی از مردم که کفار باشند مضر خواهد
بود و در حق بعضی از مردم که انبیاء باشند نافع این است حال شهادت ایشان در آخرت اما شهادت ایشان
در دنیا پس تحقق نفع و ضرر در آن نسبت بمردم ظاهر است این شهادت در مطلقا چرا شهادت ضاره باعتبار

فرمودند که بحرف علی ضرر یه تعدیه نموده‌اند جوابش آنکه مقام اعتبار شهادت همانست که شهادت مضر باشد زیرا که صاحب نفع هرگز درست بر خود قدح نمیکند تا شاهد محتاج به معتبر گذاشتن حاکم شود یا اثبات عدالت خود کند برای این نکته ضرر را بسبب نفع تغلیب نموده شهادت را متعدی بعلی ساخته‌اند هم برآنکه در یکون الرسول علیکم شهیدا این توجیه چه قسم پیش رود که دران جا شهادت محض برای نفع مخاطبین است و هیچ ضرر ندارد در جواب این اشکال چند وجه گفته‌اند اول آنکه هر چند مخاطبین ازین شهادت منتفع خواهند شد اما کفار امم سابقه ازین شهادت متضرر هم خواهند شد بملاحظه ضرر آنها لفظ علی آورده شد دوم آنکه علی درینجا بمعنی لام است چنانچه در ما ذبح علی النصب لیکن به عدول از لام بعلی درینجا رعایت مشاکلت یا علی الناس چنانچه در کما تدین تدان و درجزاء سیئة سیئة گفته‌اند سوم آنکه صله شهید محذوف است بنابر اعتماد بر وضوح قرائن و علیکم متعلق بفعلی است که شهید بطریق تضمین بران دلالت میکند ای مطلعا و رقیبا بلکه میتوان گفت که شهادت درینجا بمعنی گواهی نیست بلکه بمعنی اطلاع و نگهبانی است تا از جاده حق بیرون نروند چنانچه والله علی کل شیء شهید و در مقوله حضرت عیسی که کنت علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم وانت علی کل شیء شهید و چون این نگهبانی و اطلاع طریق تحمل شهادت است و تحمل شهادت برای ادای شهادت میباشد در احادیث این شهادت را بگواهی روز قیامت تفسیر فرموده‌اند بیانا للحاصل المعنی لا تفسیر اللفظ بحث پنجم آنکه صله شهادت را در جمله اول چرا تاخیر کردند و در جمله دوم چرا مقدم آوردند جوابش آنکه غرض در جمله اول اثبات شهادت این امت است بر جمیع ناس نه اختصاص و درین جمله غرض اثبات شهادت پیغمبر این امت است در حق این امت فقط باختصاص و تقدیم صله مفید اختصاص است ای علیکم لا علی غیرکم بحث ششم آنکه ازین آیت معلوم میشود که اجماع این امت حجت است و مطابق آن عمل واجب زیرا که مخاطب در لتکونوا شهداء علی الناس جمیع امت است از وقت نزول تا قیام قیامت چنانچه در امثال این خطاب هر جا همین قسم مراد میشود مانند کتب علیکم الصیام و کتب علیکم القصاص لیکن اگر درینجا تمام امت را از اول تا آخر اعتبار کنیم فایده تکلیف بهم نمیگردد زیرا که بعد از انقضای تمام امت هیچکس باقی نخواهد ماند که قول ایشان بروی حجت تواند شد پس معلوم شد که مراد اهل هر زمانه اند و چون اهل هر زمانه مخلوط میباشند عالم و جاهل و صالح و فاسق همه درانها موجود میشوند بقرینه عقلیه معلوم شد که اعتبار به گفته علمای مجتهدان متدین است نه غیر ایشان و بهر حال اجماع ایشان بر خطا ممکن نیست والا این امت خیار و عدول نباشد و در میان ایشان و امم دیگر فرقی نماند و این نهایت فضیلت عظیم است که این امت باهلیت اجتهاد حکم پیغمبر داده اند و چنانچه حکم پیغمبر معصوم

ازخطا واجب القبول است همچنان حکم این آیت باجماع معصوم ازخطا واجب القبول وچون ازبیان ترجیح این
قبله بالفعل فراغت یافت وبشرح وجوه کمال وکر دلیل کمال آیت سست فارغ شدند ومسلمانان را بشارت
داده‌اند که ازکمال قبله خود وکمال خود را قیاس کنید حالا توجه به بیان حکمت انتقال زکامل بناقص ورمدت
نسخ آن کامل میفرماید که اصل کمال تو وکمال امت تو همین را تقاضا میکند که قبله شما کعبه باشد واستقبال
بیت المقدس امرے بود عارضی که برای فائده منظور داشته بودیم وچون آن فائده حاصل شد
باز بهمان قبله اصلی خود وشما را متوجه گردانیدیم وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا یعنی نه گردانیده
بودیم قبله شما آن قبله را که بودی چندی روز بر آن إِلَّا لِنَعْلَمَ یعنی مگر برای آنکه بدانیم باین نسبت معانی
که بدین وجه معلوم متحقق نمیشود وبدون آن دانستن استحقاق جزا ومدح وثنا یا مذمت ونفرین مترتب
نمیگردد مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ یعنی کسی را که پیروی رسول میکند در استقبال آن قبله با وجود آنکه انتقال از
کامل بسوی ناقص را خلاف معقول میداند ممتاز وجدا شده مِمَّنْ يَنْقَلِبُ یعنی از کسی که برمیگردد وبگرداند
پشت داده بر رسول تا کافر شود وبلکه روی خود را برگرداند از رسول متوجه گشته براهی که ازان راه آمده بود برمیگردد
عَلَىٰ عَقِبَيْهِ یعنی برسر دو پاشنه خود تا از جدب اسلام نرآید او را دل وشبهای گوناگون هم میرسند که
قبله بهتر وکامل را گذاشتن غیر بهتر وکامل را محض با پس خاطر جندی از یهودیان که داخل شدن آنها دین دین
باین موافقت موهوم است خلاف حکمت است رسول که در مرتبه اعلای حکمت می باید چرا این قسم عمل
آرد وباز خدا رسول چرا او را ازین موافقت یهودیان که بظاهر متابعت آنهاست منع نفرمود تا سالها
برین بگذشت وهر چند این قسمی شبهات که تردد وز وجه حکمت احکام الهی در رسول است کفر نمیشود ولیکن نزدیک
بسرحد جاهلیت میرساند زیرا که مقتضای عبودیت ومتابعت رسول نیست که در وجه حکمت تردد
بکنند وبی استکشاف وجه حکمت بکمال نشاط وبی قدم در متابعت نهند واجمالا بدانند که هرچه خدا
میفرماید یا رسول او باجتهاد خود میگوید وبران از جانب خدا تعالی انکاری نمیرسد بلا شبهه موافق
حکمت است گو ما را وجه آن پوشیده ماند ومعلوم موافق نمیشود وتالیف جماعه از کفار هرچند درحق عموم امت
چندان قدری ندارد اما درحق رسول عبادتیست عظیم وکمالیست بس فخیم که کار او همین است پس فایده نسخ
کعبه به بیت المقدس همین بود که مخلصین از متردین ممتاز شوند خصوصا در آن وقت که بیشتر متابعان پیغمبر
قریشی نژاد بودند واز آبا واجداد خود تعظیم کعبه را خو گرفته وهمان کعبه معظمه را قبله حضرت ابراهیم
میدانستند وبمجاورت آن مقام کریم فخر میشمردند وسایر عرب غیر از قریشیان نیز معتقد همین مکان
بودند وتعظیم او گشته آنها را ترک استقبال آن مکان فرمودند واستقبال بیت المقدس که در آن خصوصا

قریشیان که هرگز بان آشنا نبودند و بحکم حسد جبلی از قبلهٔ بنی اسرائیل و انفته و خود را از بنی اسمعیل شمرده نهایت نهایت نفرت و رم ازان می نمودند قرار دادن چنین قبله مقام امتحان ایمان بود و این امتحان و تمیز در حکمت الٰهی ضرور است که در هر دین و هر ملت بلکه در هر دولت واقع میشود و سر آن آنست که در اول ظهور و نشو و نمای هر ملت و هر دولت مردم به نیتهای مختلف و دواعی متفاوت گرویده میشوند گروهی بپاس حمیت قوم خود و گروهی متوقع ترقیات خود در مراتب کمال دنیوی از عزت و جاه و گروهی محض بسبب معرفت حق بناء آن تا وقتی که ایشان را بخلاف معلوم ایشان و متوقع ایشان نفرمایند و تکلیف ننمایند و در آن تکلیف مکنونات ضمائر ایشان و درجات ایمان ایشان ظاهر نشود و امتیاز اهل اخلاص و سمات اهل اخلاص از مردم دیگر چه قسم متحقق گردد و هر چند علم الٰهی در ازل محیط جمیع وقائع کلیه و جزئیه ظاهره و مخفیه او را حاجت امتحان نیست اما کارخانه داران او تعالی از ملک تا ملکوت همه محتاج این ظهور و امتیازند تا بحسب ایمان و درجهٔ ایمان هر یک او را بشناسند و با او معامله که مناسب حال او ست بنمایند و نیز علم ازلی مدار ثبوت جزا و استحقاق مدح و ثنا یا ذم و عقاب نیست علم استقبالی که بهر چیز در وقت وجود و ظهور او متعلق میشود درین امر میباید که بحسب آن جزای هر کس قرار یابد و متصدیان کارخانهٔ جزا آنرا مسطر و قانون عمل خود شناسند و استقبال آن قبله چرا مقام امتحان نباشد حالانکه بالبداهة امتحان میشود مگر بچیزی که بر نفس و طبع شاق و گران آید وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً یعنی و بتحقیق که بود آن قبلهٔ منسوخه یعنی بیت المقدس بسیار شاق و گران بر نفوس اکثر اهل اسلام در آنوقت زیرا که مسلمانان در آنوقت نبودند مگر عربان و بیشتر قریشیان و نزد آنها قبله بودن کعبهٔ معظمه مسلم الثبوت بود و همیشه معتقد تعظیم آن بقعه بودند پس ترک آن بقعه و اعراض از استقبال آن در نماز بر ایشان نهایت گران بود و نیز میدانستند که ملت ما ملت ابراهیم است و پیغمبر ما از نسل اسمعیل بن ابراهیم پس لازم است که قبلهٔ ما نیز قبلهٔ اسمعیل و ابراهیم باشد نه که قبلهٔ موسیٰ و عیسیٰ و دیگر انبیائی بنی اسرائیل و اهل دانش از ایشان می فهمیدند که کعبهٔ معظمه اعلیٰ و افضل از بیت المقدس است و انتقال از اعلیٰ به اسفل و از افضل بغیر افضل ترقی معکوس است که ازان پناه میجویند مثل مشهور است که نعوذ بالله من الحور بعد الکور پس استقبال بیت المقدس بر جمیع مسلمانان آنوقت گران بود بر عوام ایشان بسبب آنکه خلاف مألوف و معتاد ایشان بود و بر خواص اهل نظر از ایشان بسبب آنکه منافی اتباع ملت ابراهیمی است و بر اخص الخواص ایشان که اهل ذوق بودند بسبب آنکه مشعر بترقی معکوس است در مراتب قرب و وصال إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ یعنی مگر بر کسانیکه راه نمود ایشانرا خدا تعالیٰ بحکمتی و سری که در وضع این قبله

نوع دستور بود و بنور الهی دریافتند که در استقبال این قبله بتمیم کمال عنصر ما منظور است و چنانچه پیغمبر
بحکم نشاء ظاهرهٔ خود ابراهیمی المشرب ظاهر و واقع شده همچنان او را بعد از لحوق بارواح انبیای بنی اسرائیل
شب معراج و امامت ایشان در انجا که بسمت صخرهٔ بیت المقدس بود نصیبی وافر از انوار نبوت انبیا حاصل
شدنی ست و تایید این لحوق و ابقای اثر آن تا مدت دراز بدون استقبال صخره که در آن وقت واقع شده
بود متصور نیست و نیز چون ما را حقتعالی بهجرت فرمود ناچار رو بصخره و پشت بکعبه روان شدیم تا بمدینه رسیدیم
ما را همین روش در نماز باید بست تا مدتی بعد هجرت در هر وقت نماز نصب العین ما باشد تا هنگامیکه حقتعالی باز روی
توجه ما را بسمت کعبهٔ معظمه برای استخلاص آن مکان متبرک از دست ناپاکان مشرکین بجهاد و قتال متوجه سازد چنانچه
قریب بجنگ بدر واقع شد و در ترمذی و دیگر صحاح مرویست که چون آنحضرت را بحکم استقبال کعبه شد
صحابه رضی الله عنهم عرض کردند که یا رسول الله ما مردم که زنده ایم تدارک این نمازهای گذشته خود که بسمت غیر کعبه
گذارده ایم میتوانیم کرد که بقیة العمر بسوی کعبه نماز گزاریم لیکن حال مردگان چیست که فرصت این تدارک
نیافتند و در استقبال بیت المقدس مردند حالانکه قبلهٔ حقیقی ما کعبه بود پس حقتعالی فرمود که زندگان و مردگان
شما همه مشغول ثواب بر نمازهای گذشته خود اند زیراکه حکم منسوخ نیز در وقت خود حق است چنانچه ناسخ در
وقت خود حق است و در حقیقت ترتب ثواب بر ایمان است که در صورت عمل ظاهر میشود و نه بر صورت عمل فقط
و در آن وقت که مامور به استقبال بیت المقدس بودند مقتضای ایمان بود وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ
یعنی و نبوده است خدا هرگز در پی آنکه ضایع کند ایمان شما را بلکه مقتضای ایمان در شما در آن وقت
بیشتر ظهور داشت زیراکه انقیاد امر الهی که مخالف طبع و فهمید خود باشد در باب عبودیت کامل تر است
از اتباع آن امر الهی که موافق عقل خود هم باشد زیراکه درین اتباع شایبهٔ انقیاد عقل هم هست و اگر شما را بجهت
نقصان آن قبله خوف آنست که مبادا در عبادت ما که بسمت آن قبله واقع شده است نقصانی
راه یافته باشد پس ازینجهت نیز جای ترس نیست زیراکه او تعالی بسبب کمال انقیاد که در آن قبله بود
نقصان آن قبله را منجبر خواهد ساخت إِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ یعنی بتحقیق خدای تعالی با مردمان عموماً خواه مسلمان
باشند خواه کافر و خواه صالح باشند خواه فاسق و خواه منقاد باشند خواه متمرد لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ یعنی
البته بسیار مهربان و بسیار رحیم است و ازین که همه را پرورش میکند و روزی میرساند و از آفات نگاه
میدارد و از وی همی نسزد که نقصان جهت عبادت را که هم بامر و فرمان او آن جهت را اختیار کرده
باشد بکمال انقیاد شما کامل نفرماید و موجب نقصان اجر گرداند باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه
جعل در لغت عرب متعدی بدو مفعول میباشد و اینجا مفعول دوم ناپیداست جوابش آنکه درینجا لفظ

چون بمعنی صیاں خود نیست بلکہ بمعنی قرار دادن ست کہ متعدی بیک مفعول میشود و اگر جعل را بمعنے
اصلی که بمعنی ساختن است بگیریم گفت که چون مفعول دوم عین مفعول اول بود بملاحظه عموم وخصوص در ذکرش تکرار
لفظی لازم آمد بنابر آن حذف آن مناسب افتاد والمعنی وما جعلنا القبلة التی کنت علیها
قبلة و صاحب کشاف گفته است که التی مفعول دوم جعلنا ست و صفت قبله نیست و مراد از التی کنت
علیها کعبه معظمه است لیکن این توجیه را سیاق وسیاق آیت ابا می کند زیرا که قیل وقال در وجه استقبال
بیت المقدس بود نه در استقبال کعبه چه استقبال کعبه نزد جمیع مسلمانان آن وقت مرغوب و مطلوب بود و امتیاز
در اهل اخلاص وغیر اهل اخلاص نیز باستقبال بیت المقدس متحقق شد نه باستقبال کعبه آری
یهودیان در استقبال کعبه حرف میگیرند لیکن چون خارج از ملت بودند حرف ایشان اعتباری نداشت
که اینها از وجه حکمت فهمانیده شود و همچنین تفسیریکه از بعض قدما منقولست که کنت علیها را بمعنی انت علیها
گردانیده اند نیز با سیاق وسیاق چسپان نیست آمدیم برآنکه لفظ کنت علیها و ان کانت لکبیرة دلالت میکنند
برآنکه این آیت بعد از تقرر استقبال کعبه و انقضای زمان استقبال بیت المقدس آمده باشد حالانکه سیقول
السفهاء اشعار میکنند بتقدم نزول این آیت بر آن واقعه فکیف التطبیق جوابش آنکه در لغت عرب چیز
قریب الوقوع را در حکم واقع اعتبار میکنند و بهمان روش نظم کلام می آرند خصوصاً چون در آخر همان کلام وقوع آن
امر هم منظور بیان شد اینجا هم همین قسم اعتبار واقع است زیرا که این آیات برای تمهید نسخ استقبال بیت المقدس
نازل شده اند و منجر بحکم استقبال کعبه گردیده پس در اول کلام مطلب آخر ملحوظ و منظور است مانند آنکه چون
پادشاهان فرمان عزل امیری از شهری و ملکی میفرستند در آن فرمان اول تمهید عذر خود در عزل
او بیان میکنند و در آخر فرمان تصریح بعزل او منظور میدارند و او را از اول کلام معزول قرار میدهند و مینویسند که
تو وقتی که والی این مملکت بودی چنین کردی و چنان کردی حالانکه او هنوز صریحا معزول نشده است
کذا افادوا وهم آنکه علم الهی از ازل تا ابد بهر چیز متعلق است تغیر و تجددی در آن نیست پس لفظ لنعلم که دلالت
بر حصول علم میکند بعد از مقرر کردن قبله چه معنی دارد جوابش آنکه علم الهی دو قسم است قسمی از آن متغیر
و متجدد نیست بلکه بهر معلوم بصفتی که آن معلوم در وقتی از اوقات موصوف خواهد شد در ازل تعلق
گرفته است و هر چیز در وقت خود بحالتی که دارد در آن منکشف است و قسمی آنست که بعد از وجود اشیا
متعلق میشود بکونها موجودة و بعد از عدم اشیا متعلق میشود بکونها معدومة بعد الوجود و قبل از وجود
اشیا متعلق میشود بکونها موجودة فی الاستقبال و در این قسم تغیر و تجدد جاریست و در اینجا مراد از لفظ
لنعلم همین علم است و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از علم در اینجا تمیز است در خارج و تمیز فرع وجود است

بعضی گفته اند که علم را بخود نسبت کرده اید و مراد از ان والشن رسول و مومنین ست که مجازا منسوب بجناب
خداوندیست چنانچه پادشاهان میگویند که ما فلان شهر را فتح کردیم حالانکه لشکر او فتح کرده باشد و فرا گفته
است که مراد علم مخاطبین ست بطریق کنایت مانند آنکه عاقلی و جاهلی باهم نزاع نمایند جاهل گوید که هیمه
آتش را میسوزد و عاقل گوید که آتش هیمه را میسوزد و بیارید تا هر دو را جمع کنیم و بدانیم که کدام یک کدام را
میسوزد و مرادش آن میباشد که جاهل بداند لیکن کلام منصفانه ادا نماید سوم آنکه از لفظ من یتبع
الرسول و لفظ کنت علیها مفهوم میشود که استقبال بیت المقدس در اصل باجتهاد رسول بود نه به
امر صریح از جناب الهی که استقبال آن آید و الا من یطیع امر الله والقبلة التی امرناك بها
میفرمودند ازی چون از جناب الهی معنی و انکاری برین اجتهاد و بنا حکم وحی صریح گرفته بود چنانچه حال جمیع
اجتهادیات رسول ست و لهذا فرمودند و ما جعلنا القبلة التی کنت علیها ای ما قررناها بعد ان کنت علیها
باجتهادك و اصح اقوال همین ست که استقبال بیت المقدس در وحی صریح بود و آن حضرت ع از امامت
انبیا بسمت صخره و امر بهجرت و مثال ذلک استنباط فرموده بودند چهارم آنکه از لفظ ممن ینقلب علی
عقبیه موافق قرار داد مفسرین که این لفظ را برای کفر و ارتداد استعاره میدانند مفهوم میشود که جماعه
در وقت استقبال بیت المقدس مرتد شده باشند تا امتیاز میان مخلصان و آنها متحقق گردد حال آنکه
هیچ روایت صحیح موید این مفهوم نیست و آنچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن جریج روایت کرده که بلغنی ان
اناسا ممن اسلم رجعوا فقالوا مرة ههنا و مرة بیت المقدس پس سند معتبر ندارد و در صحاح
خلاف آن منقولست که تا آن وقت ارتداد و نفاق اصلا نبود چنانچه در عین تفسیر گذشت که انقلاب
علی العقبین استعاره برای ارتداد و کفر نیست بلکه اشعار میکند ببقای ایمان لیکن مع الشبهات و آن عبارتست
از ایمان ضعیف و لهذا بیهقی در سنن خود و ابن ابی حاتم و دیگر مفسران از ابن عباس روایت کرده اند که آیه
ممن ینقلب علی عقبیه را باهل شک و ریب تفسیر فرموده اند و عطا گفته است که لنمیز من یسلم
الامر و من لا یسلم پنجم آنکه موافق نسق کلام چنان متبادر میشود که جمله و ما کان الله لیضیع ایمانکم برای
تسلی کسانی باشد که استقبال بیت المقدس برایشان شاق بود گویا میفرماید که هر چند استقبال بیت
المقدس بر شما شاق و گران و مخالف طبع و فهمید شما افتاده بود لیکن گمان مبرید که آن نمازهای
شما که با وصف کراهیت طبع بآن سمت گزارده اید ضایع شده باشند و مستوجب اجر نگشته زیرا که انقیاد
امر الهی با وصف کراهیت طبع مقتضی بقای آن ست قابل ضایع شدن نیست و لهذا در حدیث شریف
فرموده اند تمام کردن وضو در وقتی که مکروه طبع باشد مثل سردی کفارات گناهان ست آری کراهت

طبع چون بجدی رسد که موجب ملال از عمل نیک گردد و محض برای محافظت رسم یا پاس التزام خود آن را ادا نماید موجب نقصان اجر و ثواب میگردد و بس فرق در کراهت طبع با وجود نشاط دل و در میان ملالت دل و بی نشاطی آن ملحوظ باید داشت اما در روایات صحیحه وارد شده که این آیت در جواب سؤال صحابه رض نازل شده چنانچه در تفسیر گذشت و محتمل است که غرض صحابه از آن سؤال همین باشد که کسانیکه در وقت استقبال بیت المقدس مردند این استقبال را شاق و گران دانسته در نماز بجا می آوردند مبادا نمازهای آنها باطل و اجر شده باشد و تخصیص مردگان از آن جهت کردند که زندگان را اگرچه ثواب و اجر آن نمازها بدست نیاید لیکن در بقیة العمر که استقبال قبله خاطرخواه خود خواهند نمود و به نشاط دل نماز خواهند گزارد تدارک مافات حاصل خواهد شد بخلاف مردگان و در این صورت اجزای کلام باهم تناسب صحیح پیدا میکنند و بعضی از مفسرین ایمان را بر نماز حمل کرده اند چنانچه بخاری از ابن عباس رض روایت کرده و برین تفسیر فخامت عظیم در اعمال ایمان نماز را ثابت میشود که او را حقتعالی عین ایمان گردانید و لهذا در حدیث شریف وارد شده که بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و از آیت سورهٔ روم که واقیموا الصلوة ولا تکونوا من المشرکین نیز اشتمامی باین مطلب فهمیده میشود و هرگاه مسلمانان را از همه طرف در مقدمهٔ قبله تشفی داده شد و هیچ شبه و شک و طعن و طنز منافقین و ضعیف الایمان را محل خطور نگذاشتند حالا میفرمایند که هرچند ما از راه رأفت و رحمت خود که بر عامهٔ مردم داریم خصوصاً بر اهل ایمان و انقیاد اجر توجه به بیت المقدس را نیز کامل خواهیم کرد لیکن در حقیقت آن قبله نسبت بکمال کعبه ناقص است گو نظر با امتثال امر الهی نماز آن طرف کامل گشته و مقتضای استعداد و کامل بالذات آنست که بالطبع طالب کامل بالذات باشد و لایق برأفت و رحمت ما آنست که کامل بالذات را بجهت کامل بالذات مأمور سازیم تا اجر و ثواب او هم باعتبار جهت استقبال و هم باعتبار امتثال امر الهی کمال پیدا کرده و از این است که قَدْ نَرَىٰ یعنی گاه گاه می بینیم بنظر رحمت و عنایت تَقَلُّبَ وَجْهِكَ یعنی گردش روی تو را با انتظار نزول وحی که مضمونش استقبال کعبه میباشد فِي یعنی در اطراف و جوانب السَّمَاءِ یعنی آسمان گاهی بطرفی از آسمان می بینی که شاید جبرئیل ع از این طرف نمودار شود و مرا به استقبال کعبه بفرماید و گاهی بطرفی دیگر پس تو در این حالت مانند طفل محبوب که مشتاق حصول چیز باشد و بار بار روی خود بسمت آمدن آن چیز گردش میدهد و نظر را می نمائی و می بینیم که این همه اشتیاق تو ناشی از علو استعداد و کمال نشئه تست که طالب کامل بالذات گشته و در کارخانهٔ عنایت ما طلبی که بزبان استعداد باشد واجب الاسعاف فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا یعنی پس البته

متوجه خواهیم کرد و ترا بسوی قبله که پسند میکنی آنرا بچند جهت اول آنکه کمال قوای القبله مناسب کمال استعداد تست دوم آنکه ملت تو ملت ابراهیمی ست میباید که قبله تو نیز قبله ابراهیمی باشد سوم آنکه بعثت تو اولا بسوی عرب ست وثانیا بسوی مردم دیگر و عرب از قدیم آن قبله را جای فخر خود و مزار و مطاف خود میدانستند پس استقبال آن قبله موجب کمال انقیاد ایشان ست ولی الغرض تا ازین دین چهارم آنکه شهر مکه که آن قبله در آنجا واقع ست مولد و منشا تست و آدمی را محبت خاص با آن میباشد که هر نوع شرف و بزرگی وطن مرا حاصل شود پنجم آنکه یهودیان در وقت استقبال بیت المقدس طعن میکردند که عجب ست از حال این پیغمبر که در نماز تبعیت ما میکند و باز در قبله متابعت ما مینماید و دعوی میکند که من ملت ابراهیم و اسمعیل ام و باز قبلهای ایشان را گذاشته باین قبله متوجه میگردد معلوم شد که در کار و بار خود متحیر ست و یک وضع را التزام نمیکند لهذا ما هم کمال پسند ترا پسند فرمودیم فَوَلِّ وَجْهَكَ یعنی پس بگردان روی خود را بسوی کعبه در نماز شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یعنی بطور مسجد الحرام که بر دور آن قبله بنا کرده شده است و از هر طرف روی در های او بسمت کعبه واقع ست نه مانند مکانات دیگر که از یکطرف محاذی کعبه میباشند و از طرف دیگر نه و آنرا مسجد الحرام از انجهت گفته اند که اهل اسلام درانجا نظر بغیر خدا حرام میگردد و نیز آن مسجد حرمتی دارد که مسجد دیگر در تمام روی زمین آنقدر ندارد و هر چند آن قبله پسندیده تست و مناسب کمال تو لیکن تابعان ترا نیز بتبعیت تو در استقبال شریک فرمودیم و لهذا ترا و همراهیانت جمع کرده خطاب میفرمائیم که وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ یعنی و هر جا که باشید شما خواه در مدینه و خواه در شهر دیگر حتی که در عین بیت المقدس فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ یعنی پس بگردانید رویهای خود را بسوی همان مسجد تا بتبعیت پیغمبر خود کمال را حاصل کنید که قدمای انبیا با وجودیکه افضل از شما بودند این کمال را نیافته بودند و اگر بخاطر شما وسوسه کند که درین قبله بهمه وجوه خوبیهاست لیکن اینقدر ست که مخالف قبله اهل کتابست و موافق قبله اهل جاهلیت پس ازین هم خاطر خود را پراگنده مکنید زیرا که اهل کتاب اگرچه بغیر این قبله روی توجه در نماز میگردانند اما پیغمبر شما را از روی بشارات کتب خود ذو القبلتین میدانند

وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ یعنی و بتحقیق کسانیکه داده شده اند کتاب را البته میدانند که این توجه شما بسوی کعبه همان ست حق زیرا که در کتابهای ایشان موعود ست که پیغمبر آخر الزمان بر ملت ابراهیمی مبعوث خواهد شد و قبله او کعبه معظمه خواهد گشت و این حق از ان قبیل نیست که این پیغمبر یا او با اجتهاد خود و برای خود اختیار کرده باشند و اجتهاد ایشان بر صواب افتاده باشد بلکه آن حقی ست منصوص مِنْ رَبِّهِمْ یعنی از پروردگار ایشان لیکن اینان دیده و دانسته این فضیلت این امت را بلکه جمیع فضائل اینها را میپوشند و کلماتی را که در نعت این پیغمبر در کتابهای ایشان وارد است تحریف میکنند

وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ یعنے و نیست خدا تعالی غافل از آنچه بعمل می آرید و نیز اهل کتاب
میدانند که در حقیقت قبله آنچیز می باید که در وقت نماز سجده بسمت آن واقع شود و قبله ایشان که سنگ معلق
در بیت المقدس است بر سمت سجده واقع نمیتواند شد زیرا که چون در هوا معلق است حکم هوا و آسمان
دارد پس چنین چیزیکه سجده بر سمت آن واقع شود غیر از کعبه نیست آری آسمان قبله دعاست نه قبله نماز
و آنچه در حکم اوست مثل صخره بیت المقدس نیز می باید که قبله دعا باشد نه قبله نماز و آن هم در حق کسی که زیر آن
سنگ استاده شود و در حق ایشان آن قبله دعا را بسبب قصور استعداد ایشان از دریافت کنه
عبادت و قصور نظر ایشان بر خوف و طمع قبله نماز ساخته بودیم چون پیغمبر ما است و امت او بمعنی عبادة
رسیدند و عبادت ایشان از دعا امتیاز گرفت و دانستند که مدار عبادت بر کمال ذاتی معبود است نه
بر خوف و طمع از و و مقام عبادت غیر مقام سوال است در حق ایشان قبله عبادت را بر اصل خود مقرر کردیم
و نیز کعبه معظمه تمام خانه ایست مبنی بنام خدا بی علاقه بغیر و صخره بیت المقدس یک سنگی است معلق
از آثار قدرت او تعالی یک سنگ را از تمام خانه نسبت توان داد که چه قدر است گو آن سنگ کلان و
عریض باشد باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه سابق گذشت که استقبال بیت المقدس بعد
از شب معراج و بعد از هجرت باجتهاد آنحضرت عم قرار یافته بود و ازین آیت معلوم شد که آنحضرت راضی به
استقبال کعبه بودند نه به استقبال بیت المقدس و درین هر دو امر تعارض مفهوم میشود جوابش آنکه اینجا دو
احتمال است اول آنکه اجتهاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم متغیر شده باشد و سببش آنست که آنحضرت عم بیشتر در
استقبال بیت المقدس منظور میفرمودند که تالیف قلوب یهودیان باستقبال این قبله حاصل شود و
هم استفاده کمالات انبیای بنی اسرائیل و انوار ایشان مستمر و باقی ماند چون از متابعت یهودیان مایوس شدند
و آن استفاده هم بکمال رسید بالضرور وجوه ترجیح این قبله را که کعبه است در نظر ایشان جلوه گر ساختند
تا بالطبع بحسب استعداد خود خواهان استقبال آن سمت گشتند دوم آنکه آنحضرت عم در عین ایام
استقبال بیت المقدس راضی باستقبال کعبه باشند اما بنا بر ضرورت تالیف قلوب یهود و ایفای از
لحوق بارواح انبیا که در شب معراج اتفاق افتاده بود این استقبال را بیت المقدس اختیار فرموده باشند
چنانچه کسی که از مکانی نیک بمکانی دیگر که آنقدر نیک نباشد بنا بر مصلحتی و استفاده کمال انتقال
میکند و در دلش همان مکان اول میباشد سوال دوم آنکه از روی نص قرآن که درین مقام هیچ جا مکرر
واقع شده صریح معلوم میشود که قبله نماز مسجد الحرام است نه تمام کعبه فقط حالانکه اجماع تمام امت برین است
که قبله کعبه است و بس نه مسجد الحرام و احادیث صحیحه نیز همین آمده چنانچه در بخاری بروایت ابن عمر رض

موجودست که بینما الناس بقباء فی صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبی صلی الله علیه وسلم قد
انزل علیه اللیلة قرآن وقد امر ان یستقبل الکعبة فاستقبلوها وکانت وجوههم الی الشام
فاستداروا الی الکعبة ونیز در صحیحین بروایت ابن عباس رض آمده قال اخبرنی اسامة بن زید
قال لما دخل النبی البیت دعا فی نواحیه کلها ولم یصل حتی خرج منه فلما خرج
رکع رکعتین فی قبل الکعبة وقال هذه القبلة وسوای این اخبار متواتره در کتب احادیث
موجوده اند که تحویل قبله بکعبه شد بلکه از روایت ابن عمر رض و دیگر روایات معلوم میشود که امر باستقبال
کعبه در قرآن است حال آنکه این آیت باستقبال مسجد الحرام دلالت میکند پس آن قرآن که دلالت بر تحویل
قبله بسوی کعبه میکند کجاست جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که لفظ شطر درینجا بمعنی مثل است و
عربان چنانچه لفظ نحو را بجای مثل استعمال میکنند ودر اصل موضوع برای جانب است همچنان لفظ شطر را
که در اصل موضوع برای پاره از شی است بمعنی جهت وجانب وبمعنی مثل وطور نیز استعمال میکنند اینجا موافق
همان استعمال وارد شده پس مراد تولیت بسوی کعبه است ولفظ الی الکعبه را که صله تولیت بود بقرینه قبلة
ترضیها حذف فرموده اند وغرض از آوردن شطر المسجد الحرام آنست که صفوف طویله را باید که در محاذات کعبه
دور زده استاده شوند چنانچه مسجد الحرام بر دوری است نه بر خطوط مستقیمه که در آنصورت از محاذات کعبه
خارج خواهند شد وقرآنی که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه میکند لفظ قبلة ترضیها است بانضمام قول
وجهك شطر المسجد الحرام چه بالقطع معلوم است که مرغوب ومرضی آنحضرت استقبال کعبه بود نه استقبال المسجد
الحرام واگر لفظ شطر بمعنی جانب وجهت که متعارف است گیریم هم گوییم که مراد از جانب مسجد الحرام آن
جانب است که مسجد الحرام بآن جانب روی توجه دارد وآن جانب نیست مگر جانب کعبه آمدیم بر آنکه
جانب کعبه را بآن رنگ چرا بمعرض بیان آوردند وصریح چرا نفرمودند که الی الکعبة او جانب الکعبة پس
وجهش آنست که لفظ مسجد بایما والتفات ذهن دلالت بر آن میکند که محل سجود است نه محل استقبال پس
لابد جهت استقبال هم در آن مسجد مرعی خواهد بود والا مسجد نباشد همان جهت استقبال جانب آن مسجد است
پس این عبارت کنایه لطیف شد از جانب کعبه والکنایة ابلغ من التصریح ودر سلوک این طریق کنایه
درینمقام نکته ایست وآن اشعارست بآن که استقبال کعبه گویا چنین فرمودند که مسجد الحرام را که از
اهل کتاب مسجد مبارک وذی حرمت است واز وقت حضرت ابراهیم واسمعیل برای ادای نماز مو
سجود معین گشته بجانب سجود آن مسجد را ببینید که بکدام سمت می افتد همان جانب را قبله خود گردانید و
ازینجاست همین کنایه درین مقام که مقام احتجاج با اهل کتاب است استعمال فرموده اند واز بسیار لفظ کعبه سکوت

فرموده صحابهٔ کبار رض که رمز شناس وحی و قرآن بودند این کنایه را بهتر از صریح فهمیده صاف گفتند که قد
انزل علیه قرآن وانه امر باستقبال الکعبة و دیگر مفسرین در جواب این سوال مختلف اند در شرح السنه
میگوید که از ابن عباس رض روایت آمده است که البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة
لاهل الحرم والحرم قبلة اهل المشرق والمغرب و قول امام مالک همین ست لیکن برین جواب
متوجه میشود که چون آنحضرت در آنوقت که آیت تحویل نازل شد در مدینه منوره بودند پس موافق این جواب
باید که ایشان متوجه بسوی حرم میشدند نه بسوی مسجد و اکثر متاخرین بآن رفته اند که مراد از مسجد الحرام درین
مقام کعبه است بدلیل احادیث متواتره و اجماع است و این اراده را دو طریق ست اول آنکه از قبیل اطلاق
کل بر جزو باشد که علاقه مشهوره مجاز ست دوم آنکه مراد بمسجد جهت سجود باشد نه محل سجود و نه معنی
شرعی مسجد و بر تقدیر اول نکته در اختیار این مجاز بر حقیقت آن ست که اشارت باشد به
مراعات جهت کعبه که در حالت بعد از کعبه کفایت میکند و مراعات عین کعبه دران لازم نیست
و همین ست مذهب امام اعظم رح و یک قول از اقوال امام شافعی رح و دلایل بسیار برین مذهب قایم
اند زیرا که در استقبال عین کعبه دوران حرج عظیم ست و بالقطع معلوم ست که در وقت تحویل
مردم قبا و دیگر مساجد بے تامل بجهت کعبه رو آوردند خصوصاً کسانی را که خبر در وقت نماز صبح
رسید و آنوقت وقت تاریکی بود و در اثنای نماز در آنحالت تشخیص عین کعبه چه قسم متصور بود و آنحضرت بر آن
مردم انکار نفرمودند و بفساد نماز آنها حکم نکردند و هرکه در سیر صحابه و تابعین که در غزوات و لشکرها
تامل کند بلاشبه بداند که اکتفا باستقبال جهت کعبه نزد ایشان کافی بود و هرگز قصد عین کعبه نمیکردند
زیرا که تشخیص عین کعبه بدون استعانت بدلائل هندسیه نمیتوان کرد و آنها از این دلائل بهره نداشتند
و نه آموختن آن دلائل فرض میدانستند و هرچند تشخیص عین کعبه دوران را هم چندان بعید نیست
زیرا که دو نقطه که در آسمان و زمین فرض کرده شود خط وصل درمیان آنها باستعانت دلائل
هندسیه میتوان برآورد و معنی استقبال عین کعبه نزد شافعیه همین ست که سجدهٔ مصلی بر قوسی واقع شود
از دایرهٔ عظیمهٔ ارضیه که هم بر دو قدم او بگذرد و هم بمحل سجود او و هم بر وسط کعبه بشرطیکه این قوس اقل
از نصف دایره باشد و معرفت انعقاد این دایره بهندسیه و دیگر طرق انیکار میتواند شد لیکن معلوم
ست که صحابه و تابعین رض اصلاً متعرض این تفتیش و تحقیق نبوده اند و نو مسلمانان عرب و عجم خصوصاً
بدویان از التکلیف معرفت این طریق و امثال آن نداده آری تشخیص قبله بعلامات درمیان آنها
رائج بود و علامات را سه قسم نوشته اند اول ارضی دوم هوایی سوم آسمانی اما علامات ارضی مثل

بیان تعیین سمت قبله

کوهها و نهرها و شهرها و دیهها و علامت هوائی مثل بادهای مختلفة الجهات در ضبط نمی آیند مگر آنکه در راه مسافری
کوهی بلند واقع شود و از سابق معلوم دارد که این کوه بر سمت مستقبل قبله واقع است یا بر چپ یا پیش
رو یا پس پشت و همچنین در وقت ابتدای سیر از منازل بادی یا از جنوب وزیدن آغاز کرده باشد
و همان باد در اثنای راه مستمر ماند البته تشخیص جهت از آن میتواند شد اما علامات آسمانی پس روزانه بباید
که قبل از برآمدن از شهر آفتاب را ملاحظه نماید در وقت زوال که در میان دو ابروی او میباشد یا بر چشم راست
یا بر چشم چپ یا از محاذات این اعضا میلانی دارد و کم یا زیاده و در بلاد شمالیه که مساکن اهل اسلام بیشتر همان
بلاد ست آفتاب از این هر سه وضع کمتر تجاوز میکند و همچنین وقت عصر نیز آفتاب را نگاه کند و وقت
غروب نیز که بر کدام سمت غروب میشود یا جانب راست مستقبل یا جانب چپ او یا میلان الی السمت روی او دارد
یا السمت قفای او و همچنین وقت عشا شفق را ملاحظه نماید و وقت صبح طلوع را و در هندیا از مشرق تابستان
و مشرق زمستان احتیاط نماید غالب که در سفر از سمت قبله خطا نکند و وقت شب علامت قویه ستاره
جدی و رسیت که آنرا قطب نامند آنرا در شهر مستقبل کعبه شده نگاه کند که بر قفا مینماید یا بر دوش راست یا بر
دوش چپ در بلاد شمالیه از مکه و بخلاف این اوضاع در بلاد جنوبیه از مکه و چون این علامات را یاد داشت
موافق آن در راه استدلال کند و اگر راهی دراز قطع کرده باشد که بنسبت بعد مسافت اوضاع آسمانی متبدل
شده باشند پس باید که هرگاه در شهری وارد شود طلوع و غروب و قطب آن شهر را ملاحظه نماید یا از اهل دانش آن
شهر تحقیق کند یا محراب مسجد جامع آنشهر را نگاه کند و آینده بر آن عمل نماید لیکن ظاهر ست که این همه علامات در
تشخیص عین کعبه کفایت نمیکند و بدون استعانت بدلایل هندسیه یقین حاصل نمیگردد و اگر تکلیف معرفت
عین کعبه بر مصلی را داده شود حرج عظیم لاحق میگردد که مثل آن در شرع وارد نشده سوال سوم آنکه لفظ
قد در لغت برای تقلیل ست و معنی تقلیل درینجا درست نمیشود زیرا که دیدن خدا تعالی گردش روی پیغمبر را همیشه بود نه
گاه گاه جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که معنی تقلیل درینجا درست ست نظر به قلت وقوع مرئی نه نظر به
قلت رویت و چون چیز فی نفسه کم واقع شود در نظر هم کم خواهد آمد و ظاهر ست که گردش روی آنحضرت
دائمی و اکثری نبود بلکه گاه گاه بود پس درینجا در استعمال لفظ قد حاجت تکلفی نیست و بعضی از مفسرین گفته
اند که قد درینجا بمعنی کثرت ست و چنانچه رُبَّ را که در اصل بمعنی تقلیل ست برای تکثیر استعمال میکنند
همچنین قد را نیز گاهی بمعنی تکثیر استعمال میکنند بدلیل قول شاعر بیت قد اترک القرن مصفرا انامله
کان اثوابه مجت بفرصاد و بعضی از ایشان گفته اند که قد درینجا بمعنی تحقیق ست مثل قد یعلم الله المعوقین
منکم گویا مضارع را حکم ماضی داده اند سوال چهارم آنکه استقبال قبله بتمام بدن فرض است

حتی که سر انگشتان پا نیز در حالت سجده و قعده بهمان سمت متوجه باید داشت و درین آیت لفظ چهره را که مدلول و وجه است چرا ذکر فرمودند جوابش آنکه متوجه کردن چهره بطرفی مستلزم متوجه کردن تمام بدنست باآن طرف و نیز چون چهره اشرف اعضای انسانی است و متوجه کردن آن بسمت قبله معلوم شد دیگر اعضا را بالقیاس اولی توجه باآن سمت مفهوم گردید آری قفا و پشت و اعقاب جمیع اعضا را باآن سمت متوجه کردن با وصف متوجه کردن چهره ممکن نیست لهذا ساقط گشت بلکه معنی توجه منحصر در تولیت همین طرف بدنست که در جهت چهره واقعست و حصل دیگر بنا بر چهره است و دیگر اعضا تابع او و ازین است که رو و پشت جمیع اعضا را در عرف و لغت بروی و پشت چهره اعتبار میکنند و بلفظ روی و پشت تعبیر مینمایند سوال پنجم آنکه درین آیت مطلق گردانیدن رو را بجانب مسجد الحرام فرموده اند معلوم نیست که در کدام کدام حالت مرادست جوابش آنکه در فهم مراد در مثال این مخاطبات قرائن حالیه و قالیه کفایت میکنند حاجت تصریح نیست چه ظاهرست که قبل ازین قال در مقدمه قبله بود و قبله را مقابل رو گردانیدن در وقت نماز واجبست نه در غیر نماز آری در حالات دیگر رو باآن سمت کردن مستحب و مندوبست و در طاعت داخل مثل حالت نوم و حالت قراءة قرآن و حالت ذکر و حالت دعا و حالت ذبح قربانی بلکه در وقت نشستن مطلقا رو بقبله نشستن مستحب است بدلیل حدیث صحیح که خیر المجالس ما استقبل به القبلة و در نماز هم استقبال قبله تفصیلی دارد اگر نماز فرضست پس استقبال قبله در آن فرضست در هر حالت مگر در حالت خوف و اگر نماز فرض نیست پس استقبال در آن نیز فرضست لیکن در حضر و در سفر بیرون شهر استقبال قبله ضرور نیست سواره نماز گزاردن غیر فرض و وتر بهر سمت که رو باشد جائز است بدلیل روایت عبد الله بن عمر که در بخاری و مسلم موجودست کان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجهت به یعنی آنحضرت صلی الله علیه وسلم نماز نفل میگزاردند بر سواری خود بهر سمت که آن سواری متوجه میشد و نزد امام شافعی رحمه الله پیاده را نیز در سفر در حالت رفتن غیر از نماز فرض گزاردن بهر سمت که راه او باشد جائز است و نزد امام اعظم و امام احمد رحمه الله پیاده را این نوع نماز جائز نیست و اگر در سفر در جائی و اقع شود که سمت قبله معلوم نباشد پس اول می باید که از معتبرے بپرسد بگفته او عمل نماید و اگر معتبرے موجود نباشد بعلامات و قرائن اندیشه کرده سمت قبله را در ذهن خود مشخص سازد و باآن سمت نماز گزارد و ثانیا اگر معلوم شود که آن سمت طرف قبله نبود نماز او درست شد قضا نمی آید زیرا که قبله در حق او همان جهت است که در ذهن او قرار یافت و هر گاه ثابت شد که اهل کتاب حقیقت استقبال کعبه را میدانند و دیده و دانسته حق پوشی میکنند پس توقع متابعت این قبله از ایشان نباید داشت و دل را بموافقت ایشان

تعلق نباید کرد وَلَئِنْ اَتَیْتَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ یعنی واگر بیاری نزد کسانیکه کتاب داده شده اند
برحقیقت قبلهٔ خود بِکُلِّ اٰیَةٍ یعنی هر دلیلی ونشانه را که ممکن است چنانچه پاره ازان دلائل ونشانه ها که
وعمدهٔ آنها این است که ایشانرا از دانستن حقیقت این قبله خبر دادی حالانکه ایشان در کتمان این سر
نهایت مبالغه میکنند وحیلی نشان میدهند چه جای آنکه مر آدمی را بر کتابهای ایشان اطلاع حاصل
شود ولیکن ایشان باوصف این همه اعجاز تو مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ یعنی البته متابعت نخواهند کرد قبله
ترا زیرا که ارادهٔ ایشان آنست که ترا تابع خود گردانند نه خود تابع تو شوند وَمَآ اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ
یعنی ونیستی تو تابع شونده قبلهٔ ایشان را هیچگاه زیرا که حالا قبلهٔ تو بسمت کعبه قرار یافت وهرگز منسوخ
نخواهد شد واگر بالفرض احتمال النسخ هم میبود باز هم متابعت تو قبلهٔ ایشان را چه قسم متصور میگشت نه
زیرا که اینها بر یک قبله متفق نیستند یهودیان صخرهٔ بیت المقدس را قبلهٔ خود میسازند ونصاری مکان
شرقی بیت المقدس را که جای نفخ روح عیسی بود قبله میسازند وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ
یعنی ونیستند بعض ایشان که یهودیان باشند تابع قبلهٔ بعض دیگر که نصاری باشند پس متابعت تو قبله
ایشانرا با وجود اختلاف ایشان در قبله از قبیل متابعت نقیضین است که نزد هر عاقل محال است واگر اینها
وجه اختلاف قبلهٔ خود گویند که اول حکم الهی به استقبال صخره آمده بود باز بعد از تولد حضرت عیسی و
نزول روح مبارک ایشان درینعالم آن مکان که منفخ روح ایشان بود بحکم الهی قبله شد گوییم که پس
چه مستبعد است که ما را الهی به قبله گردانیدن مکان دیگر ورای این هر دو مکان آمده باشد واین
هر دو حکم منسوخ شده باشند وچون حکم منسوخ شود ودیگر دلیل نمانده که اتباع او توان کرد بلکه حکم
هوای نفسانی وخواهش دلی میگیرد که اتباع آن در مقدمات دین حرام است وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ
اَهْوَآءَهُمْ یعنی واگر بفرض محال تو که افضل مخلوقاتی ومعصوم از گناهی پیروی کنی خواهشهای نفسانی
ایشان را که بزعم خود آنها را احکام الهی میدانند مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ یعنی بعد از آنکه آمده
پیش تو علم یقینی از راه وحی بآنکه قبلهٔ ایشان منسوخ شد بقبلهٔ دیگر که کامل تر از آنهاست اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ
الظّٰلِمِیْنَ یعنی بتحقیق تو بران تقدیر محال البته از ظالمان باشی زیرا که ادنی را باعلی ترجیح داده مخالفت
امر الهی نمائی وظالم شدن تو محال است پس تابع شدن تو نیز محال است باقیماند درینجا دو سوال
جواب طلب اول آنست که بعضی از یهودیان تابع قبلهٔ پیغمبر شده اند مثل عبد الله بن سلام
وهمچنین بعضی از نصاری مثل نجاشی وذی مخبر مضمون این آیت که مَا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ چه قسم راست آید
جوابش آنکه مراد تبعیت جمیع اهل کتاب است زیرا که لفظ الذین از الفاظ عموم است وآنچه واقع شده است

تبعیت بعضی از افراد و بعضی از اشخاص از انها ست که منافی سلب اتباع جمیع نیست و بعضی از مفسرین گفته اند
که مراد از الذین اوتوا الکتاب خاص علمای اهل کتاب اند و کسی از علمای اهل کتاب بعد از نزول این آیت تابع
این قبله نشده عبد الله بن سلام و نجاشی و غیرهما قبل از نزول این آیت اسلام آورده بودند و اصح در جواب
آنست که مراد از تبعیت قبله توجه بسمت کعبه است بالاستقلال نه در ضمن قبول اسلام و توجه بکعبه با وجود
ثبوت حقیت آن نزد اهل کتاب از کسی از انها واقع نشده حالانکه محتمل بود که گاهی در نماز خود باین قبله
هم متوجه شوند زیرا که قبله ابراهیم و اسمعیل و دیگر انبیای ما تقدم بوده است و عظمت او مسلم الثبوت
دوم آنکه و ما بعضهم بتابع قبلة بعض و در اهواءهم چه حیثیت حال آنچه خواهش دلهای انها است چیز بود که عبارت از استقبال قبله
ایشان است در نماز جواب آنکه سابق گذشت که دو فرقه اهل کتاب باهم در قبله مختلف بودند و خواهش
دل هر یک استقبال قبله خود بود پس در خواهش ایشان تعدد واقع شد و صیغه جمع که اکثر برای ما فوق الواحد
مستعمل میشود صحیح الاستعمال گشت و نیز طلب باعتبار کثرت طالبان متعدد میباشد و نیز توجه بسوی
قبله ایشان اگرچه یک جهت است لیکن باعتبار مراتب و افراد آن جدا جدا مختلف است و نیز نماز گزاردن بقبله
متضمن چند مطالب ایشان است اول برگشتن از قبله کامل خود دوم در حرمت قبله ایشان از ایشان
پرسیدن و ایشان را مشایع الیه ساختن سوم توجه کردن در نماز بجانب آن شعار خود را محل طعن و طنز ایشان
ساختن تا توانند گفت که رکن عظیم دین ایشان که نماز است بدون متابعت ما تمام نمیشود و نیز نماز
گزاردن بقبله ایشان در معنی این آیت متعین نیست مگر جهت ورود آن در مقدمه قبله و العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص المورد پس لفظ اهوا شامل جمیع معتقدات کفار است خواه در مقدمه قبله باشد خواه در غیر
آن و دیگر مباحث این آیت و تفسیر ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذی جاءك من العلم ما لك
من الله من ولی ولا نصیر سابق گذشت حاجت تکرار نیست و اگر بخاطر تو گذرد که اگر قبله بسمت کعبه
قرار یافت پس باید که اهل کتاب نیز این معنی را باور کنند و یقین نمایند و بار بار آرزوی نسخ این قبله و توجه
بسوی قبله ایشان که منسوخ شده کنند و نگویند که لو عاد الی قبلتنا لکنا نرجوا ان یکون صاحبنا الذی
ننتظره تا مراد دیگر را در ثبوت این قبله و بودن من آن پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت در کتب سابقین التباس
و اشتباه نیفتد بلکه اگر الذین اتینٰھم الکتٰب یعنی کسانیکه داده ایم ایشان را کتاب خواه یهود باشند
خواه نصرانیان یعرفونه یعنی میشناسند این مقدمه را که اتباع تو قبله ایشان را بعد از منسوخ شدن متصور
نیست نه خود را و آنکه پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت در کتب ایشان توئی و قبله آن پیغمبر کعبه خواهد بود
نه بیت المقدس بل شناخت ایشان از آن قبیل نیست که متفرع بر دیدن معجزات و خوارق

عادات پیشو و ودران سائر الناس شریک اند حاصل آنکه شناخت غیر از علم نبوت تو چیز دیگر نباشد بلکه این شناخت
ایشان از قبیل شناخت اشخاص ست که عبارت از تمیز اشخاص مشخصات آنها است از نسب و قبیله و مولد و
مسکن و چهره و رنگ و وضع و آئین و قد و قامت زیرا که همه مشخصات ترا از کتب خود قبل از وجود تو یاد داشتند
و چون در عالم وجود آمدی ایشان صفات و حلیه و شمائل و جمیع مشخصات معلومه سابقه خود را در تو یافته ترا
شناختند که این همان شخص موعود ست که در کتب خود دیده بودیم کَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَاءَهُمْ یعنی چنانچه
شناسند پسران خود را از میان پسران دیگران اگرچه در قد و قامت و اکثر امور با اطفال دیگر شریک میباشند اما
ایشان را پسران خود با پسران دیگران هرگز مشتبه نمیشوند لیکن در اظهار این معرفه مختلفند برخی از ایشان
از راه حق پرستی اظهار هم میکنند وَاِنَّ فَرِیْقًا مِّنْهُمْ یعنی و تحقیق فریقی بسیار از ایشان لَیَکْتُمُوْنَ
الْحَقَّ وَهُمْ یَعْلَمُوْنَ یعنی البته میپوشند حق را دیده و دانسته لیکن حق واقعی بپوشیدن ایشان پوشیده
نمیماند زیرا که اَلْحَقُّ یعنی حق همانست که نازل میشود مِنْ رَّبِّکَ از پروردگار تو خواه دانایان کتب سابقه
موافق آن اظهار کنند یا نکنند چه اصل سند حق منتهی به پروردگار تست اینها نیز اگر معلوم شده است
از کتب الهیه معلوم شده که بر انبیای پیشین نازل شده بود نه با فکار عقلیه خود پس هرگاه بر تو بلا واسطه نزول کتاب
الهی شد وحی صحیح تر معلوم گردید فَلَا تَکُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِیْنَ یعنی پس مباش از شک کنندگان بسبب اینکه
دانایان کتابهای پیشین مخالف این وحی میگویند زیرا که وحی قطعی محل اشتباه نمی باشد که مخالفت
و موافقت علمای وحی سابق را برای امداد و مساعدت آن طلب باید کرد آری این طلب در کشف اولیا
والهام صلحا ضرور ست که دلیل قطعی نیست بلکه ظنی است و احتمال خطا هم دارد تا وقتیکه از علمای وحی موافقت
و مخالفت او با وحی تحقیق کرده نشود و اطمینان بقبول و رد او نتوان حاصل کرد و باقیماند درینجا سوالی چند
جواب طلب اول آنکه لفظ معرفت بیشتر در شناخت اشخاص جزئیه بمشخصات و خصوصیات آنها مستعمل میشود
و لفظ علم در دانستن معانی و احکام و درینجا چون لفظ معرفت استعمال فرموده اند چنان معلوم شد
که مراد همان شناخت بمشخصات ست نه علم به پیغمبری و وجه این هم در تفسیر گذشت که علم به پیغمبری
پیغمبر بمجرد دیدن معجزات حاصل شود و در آن علم اهل کتاب و غیر اهل کتاب یکسان اند و نیز در مقابله اهل
کتاب اثبات علم به پیغمبری فقط چندان مفید نیست زیرا که اکثر اهل کتاب منکر اینقدر نبودند اگر
اینها را انکاری بود همین بود که این پیغمبر آن پیغمبر موعود نیست که با اوصاف او در کتب خود دیده ایم
پس اینها را الزام بهمین معرفت الیق و چسپان ست نه بعلم نبوت و پیغمبری لیکن در روایات
صحیحه آمده که حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی الله عنه عبدالله بن سلام که یکی از احبار عمده یهود بود و دست بر

اسلام مشرف شده پرسیدند که شما سوال را چه میشناسید عبد الله بن سلام گفت که من یقین رسالت
آن جناب بیشتر از یقین پسر بودن پسر خود دارم زیرا که هیچ وجه مرا در پیغمبری ایشان شکی نیست و در
پسر بودن پسر خود شک گنجایش دارد چه احتمال است که مادر او خیانت کرده باشد و نطفه غیر یا ولد غیر را
بنام من مقرر کرده حضرت امیر المؤمنین سر عبد الله بن سلام را بوسیدند و آفرین کردند و ازین روایت
معلوم میشود که مراد علم نبوت و پیغمبری آن جناب ست نه معرفت شخص آن عالیجناب و برین مراد وارد
میشود که علم به پسر بودن پسر چندان از علوم قطعیه لا تحتمل النقیض نبود که علم پیغمبری پیغمبر را در مقام
که مقتضی تاکید قطعیت و عدم احتمال النقیض است بآن تشبیه میدادند حل این اشکال که ازین روایت ناشی شده
چیست جوابش آنکه مراد عبد الله بن سلام ازین مقوله همین بود که ما را از علم پیغمبری پیغمبر چه باید پرسید
این علم خود از وے مرتبه بالاست و مراد از معرفتے که درین آیت بما نسبت فرموده اند این علم نیست زیرا که
این علم اقویست از علم به پسر بودن پسران ما و تشبیه اقوی با ضعف نمیشد بلکه ما را از خصوصیات و
مشخصات این پیغمبر باید پرسید که عبارت از شناخت ست و حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض نیز
همین معنی را از وی شنیده او را بوسه دادند و آفرین کردند پس اشکالی نیست سوال دوم آنکه در معرفت حلیه
که محل اشتباه و اشتباه نباشد چنانچه پسران ضرب المثل اند همچنان دختران نیز پس تخصیص ذکر پسران
برای چه نکته اختیار فرموده اند جوابش آنکه پسران بسبب درآمدن و برآمدن مشهور و معروف میباشند و
صحبت پدران بیشتر میمانند و بجهت شرافت ذکورت و مناسبت صورت و سیرت در دلها پدران نیز جا
بسیار میدارند پس معرفت آنها اشد و اقوی ست در حق پدران از معرفت دختران و اگر مساوات
هم باشد پس شرافت ذکورت مقتضی ذکر آنهاست سوال سوم آنکه پیغمبر را از شک نهی فرمودن چه معنی دارد که
جناب او قابل شک نیست جوابش آنکه پیغمبران مانند سایر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت
که عصمت ضمنی پیغمبران منافی امر و نهی ابتلائی نیست پس قابل عصیان بودن در نهی در کار نیست آرے
مکلف بودن در کار است و آن متحقق ست و برهمین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران اند
در قرآن مجید باید فهمید و جا بجا التکلف نباید کرد و مثل لا تدع مع الله الها آخر و مثل فاعلم انه
لا اله الا الله و جماعه از مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان میفهمند میگویند
این نهی آنجناب تعریض ست بحال اشخاصی که شک داشتند یا خواهند داشت چنانچه در لئن اشرکت
لیحبطن عملک و امثال ذلک مقرر ست و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهے به
پیغمبران برای شنوانیدن دیگران ست چنانچه از ابن عباس رض منقول ست که میگفتند نزل العنیین

علی اسلوب ایاک اعنی فاسمعی یا جارة و بهر حال مدعا آنست که بعد از وضوح حق بدلائل قطعیه از
مخالفت و موافقت کسی نباید اندیشید و در پے حصول اتفاق بیک رای و یک آئین نباید افتاد که این اتفاق
در نوع انسانی که مخلوق برای اختلاف ست محالست و اگر تامل کنید در توجه معنوی و صوری افراد
انسان اختلاف عظیم یابید بحدیکه هر هر فرد ازین نوع هم در ظاهر و هم در باطن بجهتی دیگر متوجه ست
وَلِكُلٍّ یعنی و برای هر کس و هر فرقه و هر ملک و هر اقلیم وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا یعنی جهتی ست که او
روی خود را بآن سو دارد اما در باطن پس کسی رو بسوی اسلام ست و کسی را روی بسوی کفر و کسی بیر
و کلفت میرود و کسی بمسجد و مدرسه و کسی بدکان و دستگاه می بندد و کسی بخدمت و جاه و کسی چشم
بر زنان زیبا دوخته هست و کسی دیده بر فرزندان رعنا و کسی را دل در عبادت خدا مصروف ست
و کسی بمتابعت هوی مشغوف ع هر قوم راست راهی دینی و قبله گاهی اما در ظاهر پس کسی بتان را
قبله خود ساخته و کسی ستاره و آفتاب را و کسی عنصر آتش را و کسی دریای گنگ را و کسی درخت تلسی و پیپل را
و کسی کوه سوالک را و کسی قبور اولیا را و کسی تهانهای شهیدان و جنیان را و کسی بحکم شریعت حقه کعبه
و بیت المقدس را باز در توجه کنندگان بیت المقدس نیز اختلاف ست یهودیان صخره را استقبال
میکنند و نصارے مکان شرقی را و در توجه کنندگان کعبه نیز اختلافیست نهایت عظیم
کسانیکه در عین مسجد الحرام برای نماز استاده میشوند باهم خلافی دارند که هرگز جهت یک نماز گزارنده با
جهت نماز گزارنده دیگر متفق و متحد نمیشود و هر کس نقطه جداگانه را از کعبه استقبال میکند و کسانیکه بیرون
مسجد الحرام واقعند اختلاف ایشان تابع اختلاف جهات بلدان و اقالیم خود ست اهل روم و شام
و مدینه منوره بسمت جنوب متوجه میشوند و اهل یمن و عدن و جزائر بسمت شمال و اهل عراق و فارس و هند
و سند بسمت مغرب و اهل جده و مغرب بسمت مشرق و اهل این بلدان نیز در توجه بعین این جهات
فیما بین جهتین مایل به یکی ازین چهار جهت مختلف اند پس با وجود این اختلاف فاحش که در توجه ظاهر
بیک قبله رو داده اتفاق جمیع عالم در توجه ظاهر و باطن چه امکان دارد پس واجب آنست که ازین
خیال بگذرید و کاری که مقصود بالذات ست از دست ندهید فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ یعنی پس باهم پیشی
گیرید در نیکیهای اصلی که بالذات نیکی دارند و وسیله نیکیهای دیگر نیستند مثل نماز و روزه
و ذکر و تلاوت و احسان بخلق و مواسات فقرا و تفقد حال غربا و محبت پروردگار و مبغوض داشتن
مقتضیات شهوت و غضب نه مثل استقبال قبله که فی حد ذاته مقصود نیست بلکه برای تصحیح توجه در
عبادت بدنی قرار یافته و مثل تطهیر جامه و بدن برای نماز و مثل زیارت قبور برای یاد دهانیدن آخرت و دل

بر وهشته شدن از دنیا و نقل نعمت خوانی و مناقب خوانی برای تحصیل محبت صلحا تا بر روش آنها سلوک
کرده آید مستحسن است و مثل شد و مدد در ذکر و تلاوت که برای افزایش کیفیت شوق ملحوظ است و اگر شمارا
در اختلاف جهات قبله اندیشه آنست که چون اتفاق همه مردم بر یک جهت نباشد غرضی که از تعیین
قبله است یعنی انعکاس انوار عبادات جمیع خلایق حاصل نشود پس از ین هم نیز اندیشه مکنید که غرض اصلی
قبول عبادت در بارگاه خداوندیست و سرخ رو شدن بحضور رب العلمین و روز حشر و نشر که همه عابدان
و عبادتهای ایشان دران روز عرض خواهند شد و درین عرض اختلاف جهات عبادات اخلال
نمی اندازد زیراکه اَیْنَمَا تَكُونُوا یعنی هر جا که خواهید بود در شرق یا در مغرب یا در عبادت یا در بطالت
و در اسلام یا در کفر و در طاعت یا در معصیت یَاْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِیْعًا یعنی خواهد آورد شمارا او تعالی
یکجا در محشر و در آنوقت انوار عبادات جمیع عابدان متعاکس خواهد گشت و ناقص بانضمام کامل منجبر خواهد شد
و همین است معنی شفاعت و همچنین اثر کفر و بطالت نیز بسبب اتباع پیشوایان و تابعان تضاعف خواهد پذیرفت
و هر همه را در یکجا جمع کردن با وجود اختلاف مقابر و مدافن و منازل و مساکن جهانیان بنسبت بقدرت
او تعالی سهل کاریست زیراکه اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ یعنی خدا تعالی بر هر چیز قادر است میتواند
که عبادات مختلفة الجهات را که بامر او در واقع میشوند حکم عبادت واحده داده آثار همه را در یک فرد
جمع نماید و ترقی عظیم بخشد باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه وجهة را بعضی از اهل نحو تعلیل نمی کنند و مانند
عدة و جهة محذوف الفا نمی سازند چرا لیش آنکه تعلیل در اصل حق فعل و توابع اوست مثل مصدر
مشتقات دیگر چون وجهة در مصدر اعتبار میکنند تعلیل می نمایند جهة میگویند و چون آنرا اسم اعتبار میکنند
برای معنی که پیش رو است تعلیل نمیکنند ولهذا در ولدة که جمع ولید است واو را باقی گذاشته اند و حذف
نکرده دوم آنکه در لفظ فاستبقوا الخیرات امام شافعی رح استنباط کرده اند که نماز را در اول وقت گزاردن
افضل است تا معنی استباق متحقق گردد و پیش از مردم دیگر ادا نماید و مؤید این استنباط است حدیث
صحیح نبوی که فرموده یا علی ثلث لا تؤخرهن الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت
والایم اذا وجدت لها كفوا یعنی ای علی سه چیز را تاخیر مکن نماز چون وقت او برسد و جنازه
چون تیار شود و زن بی شوهر چون برای او شوهر مناسب بهم رسد لیکن نماز ظهر را در وقت
شدت گرما تاخیر کردن مستحب است و همچنین نماز عشا را تا ثلث شب تاخیر مستحب است بدلیل احادیث صحیحه
درین باب و نزد امام اعظم رح تاخیر نماز از اول وقت بهتر است که موجب کثرت جماعت میباشد و ثواب انتظار
هم واجب میشود مگر در نماز مغرب که بهر حال تعجیل او بهتر است و نماز ظهر را در غیر موسم گرما نیز

تعجیل مستحب ست بالجمله بتقدیر خود اجماع است ست که بعد از دخول وقت بیقین بکاسل زینت نماز یا تشاغل
بامور دیگر ممنوع ست و ظاهر مدلول استباق خیرات همین قدرست لیکن انتظار جماعت نشسته است
در حکم مصلی ست و در استثال امر استبقوا　　مشغول　سوم آنکه اکثر مفسرین لفظ و لکل وجهة را بر قبلهای حقه
پسندیده جناب الٰهیست حمل نموده اند گویند که قبله مقربین عرش ست و قبله روحانیین کرسیست و قبله
کروبین بیت المعمورست و قبله دعا آسمان ست و قبله ملائکه ارضی جسم آدم ست و قبله انبیای بنی
اسرائیل بیت المقدس ست و قبله آدم و ابراهیم و محمد کعبه معظمه ست و قبله ارواح سدرة المنتهی ست لیکن برین
صورت لفظ فاستبقوا الخیرات چسپان نمیشود مگر بهمان توجیه که بدعا تحصیل نیکی باید داشت در خصوصیات
طرق ملتمس نباید نمود زیرا که اتفاق جمیع عابدان در خصوصیات طرق نه ممکن ست و نه مطلوب این قدر باید که طریق
عبادت پسندیده و مرضی معبود باشد و بوحی صریح یا غیر صریح تعلق رضا بآن طریق معلوم شده باشد و این ست
که تخصیص یک طریق عبادت و یک اسلوب آنچنانچه در جمیع افراد عابدین　　مطلوب نداشته ایم همچنان
در حق هر هر فرد در جمیع اوقات نیز واجب الرعایة نساخته ایم پس ترا میباید که در هر شهر بسمت قبله آن
شهر روی توجه کنی و به سمت شهر خود یا ملک خود اصرار نه نمائی و نه گوئی که قبله من این سمت بود از آن بر
گردم ومن حیث خرجت یعنی و از هر شهر که برای سفر بیرون روی پس در تنها راه نیز سمت قبله
آن شهر را التزام مکن بلکه نفس قبله را بی تعین جهت ملحوظ دار فول وجهك شطر المسجد الحرام
یعنی پس بگردان روی خود را جانب مسجد الحرام که در حق دوران مانند کعبه ست و استقبال آن مسجد که بر دور
کعبه معظمه ست در حق دوران مستلزم استقبال کعبه است که قبله حقیقی ست آری اگر شخص متصل مسجد الحرام
واقع شود جوانب مسجد الحرام در نظر او در محاذات کعبه و عدم محاذات متفاوت ظاهر شوند پس او را استقبال
بر جانب مسجد الحرام کفایت نیست بلکه استقبال جانبی که محاذی کعبه باشد او را ضرورست تا از قبله حقیقی خود منحرف
نشود وانه و تحقیق این استقبال کعبه بی تعین سمتی و جهتی للحق یعنی البته ثابت ست غیر مبدل و غیر متغیر و نیز
قدرست نازل من ربك یعنی از پروردگار تو اما تخصیص سمتها و جهتها پس منظور جناب خداوندی نیست بلکه
مفوض باختلاف حالات سفر و حضر و تحول و انتقالات از ملکی بملکی و از اقلیمی باقلیمی ست وما الله بغافل عما
تعملون یعنی و نیست خدا غافل از آنچه عمل میکنید از هر جهت که استقبال کعبه میکنید و نماز شما عند الله
صحیح ست و ثواب از جناب او بران موعود و محتملست که این جمله برای تخویف و تهدید باشد یعنی و خدا
بیخبر نیست از آنچه در زمان آینده عمل خواهید کرد و از راه بدعت یک جهت از جهات کعبه تعین خواهید نمود
و در ترجیح و تفضیل جهت مختاره خود هر کس سخنی خواهد آورد مثلا حنفیه جهت جنوب را اختیار خواهند کرد

وامام ایشان جانب شمال کعبه خواهد استاد و در مقام فخر خواهند گفت که قبله ما قبله ابراهیمی ست زیرا که
آنجناب جانب میزاب متوجه میشدند و شافعیه غرب الاختیار خواهند کرد و امام ایشان در شرقی
کعبه خواهد استاد و در مقام فخر خواهند گفت که استقبال باب کعبه نموده ایم و قبله ما قبله منصوص است
که واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و علی هذا القیاس اهل مذاهب مختلفه در ترجیح جهات خود ازین
قسم نکات خواهند برآورد ولیکن این همه نکات شعریه بیهوده است و نزد اهل دین قابل التفات نیست حکم نازل
از پیش پروردگار تو همین قدر است که استقبال کعبه را التزام باید نمود و در سفر و حضر و هجرت از شهری بشهری
اورا از دست نباید داد و چنانچه قبل ازین در وقت هجرت که از مکه برآمدی و پشت بکعبه در دل صحرا روانه
شدی استقبال کعبه را موقوف کردی و استقبال صخره را اختیار نمودی حالا چنان مکن وَمِنْ حَيْثُ
خَرَجْتَ یعنی و از هر جا که برآمدی از مکه و در آنوقت پشت بکعبه روانه شدی فَوَلِّ وَجْهَكَ
یعنی پس بگردان روی خود را در وقت نماز از سمت مقصد خود شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یعنی جانب مسجد
حرام که در وی کعبه معظمه است و در حق بیرونیان که مشاهده کعبه ندارند و استقبال آن مستلزم استقبال کعبه است
واین حکم مخصوص فقط بذات تو نیست بلکه عام است ترا و همه ایشان ترا هرگز منسوخ شدنی نیست وَ
حَيْثُ مَا كُنْتُمْ یعنی و هر جا که باشید شما خواه پیغمبر خواه امت و خواه در حضر و خواه در سفر و خواه
در راه صحرا و خواه در منزل و سرای و خواه در مسجد و خواه در خانه و خواه در بازار فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ
شَطْرَهُ یعنی پس بگردانید رویهای خود را جانب همان مسجد الحرام بمتابعت پیغمبر خود و سجده گاه مخالف
این مکنید لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ یعنی تا نباشد مردمان را خواه عربان و خواه یهودیان و خواه نصرانیان
عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ یعنی بر شما دست آویز الزام زیرا که این همه فرقها در ترک استقبال کعبه بچند وجه الزام می
دادند بعضی از ایشان میگفتند که عجب است از حال این پیغمبر که دعوی اتباع ملت ابراهیمی میکند و
قبله ابراهیم را ترک مینماید و بعضی از ایشان میگفتند که این شخص جبلی متعصب است که برای مخالفت
قریش قبله ابراهیم و اسمعیل را نیز گذاشت حالانکه خود هم از اولاد ابراهیم و اسمعیل است و معتقد بزرگی
آنها لیس با استقبال کعبه این وجوه طعن بالکلیه زایل شد و هیچکس را جای الزام نماند إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ
یعنی مگر کسانیکه ظلم پیشه اند از ایشان و از راه عناد و تعصب هر کلام و هر واقعه را بر غیر محل آن حمل
مینمایند که هنوز از طعن دست بردار نخواهند شد بلکه بعضی از ایشان خواهند گفت که این استقبال
کعبه از راه حق پرستی و اتباع ملت ابراهیمی نیست بلکه بجهت محبت شهر خود و قوم خود و الفت و آیین
آبا و اجداد خود است و بعضی از ایشان خواهند گفت که این شخص در کار و بار خود متحیر است و گاهی

چیزی را اختیار میکنند و گاهی چیزی دیگر برین استقبال کعبه که حالا اختیار نموده است هیچ اعتماد نیست ظاهر است
که عنقریب برمیگردد لیکن چون این وجه طعن ایشان محض مکابره و مخالف بداهت عقل است فلا
تخشوهم یعنی پس مترسید از ایشان زیرا که این اقوال بی اصل ایشان که همه از تعصب و عناد از ایشان
می تراود در صحت دین شما و در عقل خللی نمی افتد واخشونی یعنی و بترسید از من در مخالفت
فرمان من و ناخشنود کردن من پس از پس طعن ایشان و ترجیح دفع عار بر بجا آوردن امر من زیرا که ناخشنودی
من موجب خسران ابدی و هلاک سرمدیست و طعن و عار و ایذائیکه از شنیدن این کلمات بیهوده ایشان
بشما لاحق میگردد چند روزی بیش نیست و با وصف سرعت زوال و زوال اجری و ثوابی عظیم در
دنبال دارد و نیز چون عظمت و جلال من بشما هی شمار اثر کند دیگر در دل و چشم شما مخلوقات را قدری
و وقعی نماند زیرا که ملاحظه مخلوقات و پاس آنها از تقصیر در تعظیم خالق ناشی میشود چنانچه حضرت امیر
المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده اند عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينيك
باقیماند درینجا سوالی که نهایت مشکل است و قدری کافی از دفع آن در عین تفسیر گذشت سوال اینست
که توجه بسمت مسجد الحرام را حق تعالی درین آیات متصله سه بار مذکور فرموده این تکرار را سبب چیست
علماء در جواب این سوال چند وجه ذکر کرده اند اول آنکه در آیت اول خطاب بساکنان حرم است
و در آیه دوم بساکنان جزیرهٔ عرب و در سوم بجمیع اهل زمین لیکن برین وجه وارد میشود که ضمایر
اینقدر تخصیصات بی قرینه نهایت دور از بلاغت است و نیز خطاب اول بجناب پیغمبر است و او در وقت
نزول این آیت از ساکنان حرم نبود وجه دوم آنکه تکرار این مضمون بجهت تعداد استدلال بر صحت
آن مضمونست بطریق و قاعده است که هرگاه برای یک مدعا چند دلیل ذکر میکنند برای مربوط ساختن
هر دلیل با آن مدعا تکرار آن مدعا پیش از سوق آن دلیل می نمایند پس در مرتبه اول توجه بسمت الحرام
باین دلیل ثابت فرموده اند که اهل کتاب حقیت او را میدانند و توریت و انجیل بر صحت آن
شهادت ناطقه میدهند و در مرتبه دوم همین مضمون را بدلیل دیگر اثبات فرموده اند که آمدن وحی
بپیغمبر آگهی باین حکم است و کفی بالله شهیدا و در مرتبه سوم همین مضمون را بدلیل دیگر اثبات فرموده اند
که نظر بغرض تحویل دفع الزام مردم است این تحویل کالواجب بود پس تکرار این مضمون درینجا مانند
تکرار فبای آلاء ربکما تکذبان یا ویل یومئذ للمکذبین و امثال آنست اینقدر فرق هست که
تکرار آن آیات بعد از سوق دلائل در مقام استنتاج و تفریع واقع شده و تکرار این مضمون در مقام
دعوی از استدلال وجه سوم آنکه در آیت اول جای توهم بود که مبادا این تحویل محض برای رضامندی

ساختن رسول و بجوی او واقع شده باشد پس در آیت دوم تکرار امر بدون اعاده مضمون فلنولینک قبلة
ترضیها این وهم را زائل نمودند و در آیت سوم بر بیان غرض این تحویل تشفی تام دادند وجه چهارم آنکه
آیت اول برای تعمیم احوال است و آیت دوم برای تعمیم امکنه و آیت سوم برای تعمیم ازمنه تا شبهه نسخ اصلا
نماند وجه پنجم آنکه اینواقعه اول وقائعی بود که نسخ در شریعت ما دران ظاهر شده بود پس دریواقعه حاجت
بمزید تاکید و تکرار افتاد و جه بانع تاکید لفت بسیار باشد و برین وجه وارد میکنند که در جملهٔ موکده حرف
واو نمی آید زیرا که مقام فصل نیست و درینجمله حرف واو واقع شده است پس میباید که تاکید نباشد و در جواب
میگویند که تاکید بجهت تکریر واقع میشود اگر در موکده حرف واو آمده باشد در جملهٔ موکده نیز تکرار واو
باید کرد تا تاکید جمله با تاکید عطف میسر آید و تاکید معطوف و عاطف هر دو متحقق گردد چنانچه در جای
ذهب زید و ذهب عمرو و ذهب عمرو گفته اند لیکن هنوز سهم در آوردن واو در ومن حیث خرجت که
بار اول واقع است سخن باقیست و همو آنست و من حیث خرجت بار دوم تاکید ماسبق نیست زیرا که مضمون اول
تولیه سمت مسجد الحرام است در مدینه منوره و دیگر جاها اقامت و بعضی بدان و من حیث خرجت توجه بآن سمت
ست در حالت خروج از شهر و وطن و این هر دو مضمون با هم تغایر کلی دارند که در میان آنها نه عینیت
ست و نه استلزام آری و من حیث خرجت که بار دوم واقع شده است تاکید سابق خود ست
و در این تاکید و عطف تکلف گذشت و نیز درینجا بعضی مردم سوال میکنند که قول معاندین را حجت
نامیده اند حالانکه بی اصل محض ست جوابش آنکه تخصیص حجت بدلیلی که مرکب از مقدمات صادقه
باشد در مقابله شبهه مغالطه عرف متاخرین متکلمین ست و در عرف کلام الله هر دلیل را خواه مقدمات
او صادق باشند یا کاذب حجت نامیده اند چنانچه در آیت حجتهم داحضة عند ربهم و معنی لغوی
نیز موافق همین عرف ست زیرا که صاحب شبهه نیز قصد میکند که بر خصم خود غلبه نماید و لهذا شبهه خود را بر
حجت در رعایت صورت اشکال و شرائط آنها و تالیف صغری با کبری می آرد و قطع نظر ازین امور باب
تهکم نیز در مثال اینمقامات مفتوح ست و چون از بیان یک غرض از اغراض عمده این تحویل که دفع
شبهات مخالفین بود فارغ شدند حالا دو غرض دیگر بیان میفرمایند و ارشاد میکنند که من این قبله
بنا کردم برای شما از آن مقرر کردم که مردم را در حق شما جای طعن نماند **ولاتم نعمتی علیکم**
و برای آنکه تمام کنم نعمت خود را بر شما زیرا که شما در نماز و عبادت خود متوجه بافضل و اکمل جهات شوید
و برکات و انوار مضاعف کسب نمائید **ولعلکم تهتدون** یعنی و تا باشد که شما بحقیقت
عبادت راه یابید زیرا که از توجه جسد خود بمسامت اسب آن توجه روح خود بامسجد حقیقی بتصور نمائید

و در حدیث شریف وارد است [illegible] که دعای مرد [illegible] اللهم انی اسئلک
تمام النعمة فرمودند هیچ میدانی که تمام نعمت چیست تمام نعمت دخول بهشت است و از حضرت امیر المؤمنین
مرتضی علی کرم الله وجهه مرویست که تمام النعمة الموت علی الاسلام باقیماند درینجا سوالی جواب طلب
و آن اینست که ازین آیت معلوم میشود که اتمام نعمت بر مسلمانان بهجرت و تحویل قبله از بیت المقدس بسمت
کعبه واقع شد حالانکه آیت سورهٔ مائده که روز عرفه حجة الوداع نازل گشته دلالت بر آن میکند که بعد از
اتمام نعمت شد وهو قوله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی
جوابش آنکه اتمام هر نعمت جداست اتمام نعمت در مقدمهٔ قبله در نبوت متحقق شد و اتمام نعمت در مقدمهٔ
جمیع ارکان دین از آن روز میتوان گفت که مراتب اتمام نیز مختلف است پس توجه بجهت کامل افضل
در نماز نوعی است از اتمام نعمت در مقدمهٔ عبادت و ادا کردن حج و بیان مناسک اتمام کامل نعمت
و هر دو امر متعلق بکعبه است اما اول مراتب اتمام نعمت توجه بسوی آن بود و آخر این مراتب اتمام
وصول بطواف و زیارت و ادای مناسک متعلقهٔ آن و این اتمام نعمت و هدایت کامله شما را انتها
کما یعنی مانند آن اتمام نعمت و آن هدایت است که در ابتدا با شما نموده ایم و نعمت هم در نهایت شما
بشمول نعمتها باید و مهتدی بهدایت انتها فضیلت آنکه ارسلنا فیکم رسولا یعنی فرستادیم ما از
مقام عظمت خود در میان شما رسولی که هادی و مرشد شما باشد و این هدایت است در ابتدا باز گردانیدیم
آن رسول را منکم یعنی از جنس شما که عربی نژاد قریشی نسب است و این اتمام نعمت است در انتها زیرا که
فرستادن رسول بسوی قومی نعمتی است عظیم و اتمام آن نعمت آنست که آن رسول هم از میان قوم باشد
تا تمام آن قوم را شرف و فخر بوجود او حاصل شود و تا قیام قیامت آن شرف و فخر باقی و مستدام ماند
بیت کنند خویش و تبار تو نازمی بینند بانجمن که کلش تو که قبیله ناز کنند + و نیز مشهور راز حال عرب این است
که از انقیاد غیر خود بغایت حمیت و عار میکنند پس آن رسول را از بهترین قبایل عرب گردانیدیم
تا هیچکس را از اتباع و انقیاد او عاری نباشد باز آن رسول فقط برسانیدن پیغام حق بر خلق
اکتفا نمیکند بلکه یتلوا علیکم آیاتنا یعنی تلاوت میکند بر شما آیات کلام معجز نظام ما که لغت شما
است در وقت ادای رسالت او هم از زبان او نزد شما ثابت شود و بلا تکلف معرفت ذات و
صفات و افعال ما [illegible] احکام ما را دریابید و مرضی ما از نامرضی ما بشناسید و ثبات شما
[illegible] رسول [illegible] بعد از وقت [illegible] رسول قصص شنیدید [illegible]
[illegible] ذکر و عبادت [illegible] جمیع [illegible]

آیات استفاده نمائید بجبر و نیاو اغوت شمارا در هر حال حاصل باشد بازان رسول بر رسانیدن پیغامهای
ما و تلاوت آیات ما هم اکتفا نمی کند و شمارا بطور اختیار شما وا نمیگذارد که هر چه خواهید از آن آیات
فهمید و اگر خواهید مطابق آن آیات بعمل آرید و اگر خواهید در عمل اهمال نمائید بلکه در اصلاح نفوس شما
میکوشد وَيُزَكِّيكُمْ یعنی و پاک میکند عقاید و اعمال و اخلاق شمارا حسب احکام آن کتاب تا
کمال تهذیب حاصل کنید و در تکمیل دیگران نیابت آن پیغمبر نمائید در روشنی گر او ازین عالم برود و لهذا
وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ یعنی و می آموزد شمارا معانی ظاهر کتاب وَالْحِكْمَةَ یعنی اسرار
و دقایق آن کتاب که در هر حکم او مستور و مخفی است تا فقط بر علم ظاهر اکتفا نموده در دام تقشف
نیفتند و فقط بعلم باطن اکتفا نموده راه بیدینی و اباحت اختیار نکنید بلکه هر دو را جامع شده ورثت
نبوت حاصل نمائید و رتبه تکمیل یابید و هر چند این دو علم یعنی علم ظاهر کتاب و علم بواطن آن بعد از
نزول کتاب موافق لغت متعارف شما ممکن بود که بعضی از کیای شما بجودی خود بی استمداد و بی ارشاد پیغمبر
حاصل توانند کرد لیکن هنوز چیزها باقی بود که هرگز از قوت فکریه و قوت ذکا نتوان دریافت هر
چند سعی و تلاش باقصی الغایت رسانیده شود و لهذا این پیغمبر در حق شما نعمتے عظیم گردید که شمارا
از آن چیزها نشان میدهد وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ یعنی و می آموزد شمارا آن چیزها
که هرگز شما آنرا نتوانید دانستن بزور فکر و ذکای خود مثل عدد رکعات و تعیین اوقات نماز و نواقض وضو
و موجبات غسل علی التفصیل و التحدید و تقدیر زکوة و دیات و قصص صالحین و طالحین امم ماضیه سوای
آنچه در کتاب است و تفصیل حالات حشر و نشر و وزن اعمال و عبور بر پل صراط و منازل بهشت و درکات
دوزخ و خصوصیات ثواب و عقاب موافق مقدار هر عمل و بعضے از صفات ذات مقدس الهی
مثل ضحک و غیره که در کتب نیست و چون دانستید که این مرتبه مرهون احسان معهود انعام من آمد رتبه
فَاذْكُرُونِي یعنی پس یاد کنید مرا بهر رنگ که ممکن شود بزبان مثل تلاوت کلام من یا نامهای من در ضمن
ذکر حمد و تسبیح و تکبیر و تهلیل است یا بهر فعل محمود و بدل بکمال توجه و استغراق بذکر بیچون و بیچگون که نصیب
اهل سلوک و اشغال است یا به تفکر در دلایل توحید و معارف ذات و صفات و افعال و اسرار معاملات
من با بندگان خود و حکمتهای مخفیه من در مخلوقات خود که در هر ذره ازانها بمعرفت خود کشاده ام و بسلسله
بر صفتی از صفات خود نهاده که نصیب علمای ربانیین است یا بتفکر در وعد و وعید من و پیدا کردن
کیفیتے از خوف و طمع در دل باطن که نصیب عوام متقیان است و بجوارح و اعضا بطریق اول آنکه
هر عضوی را از منهیات من که متعلق بآن عضو است باز دارید یا نگاه از من شد باز دارید مثل نظر

[illegible]

بزبان چنین دامر و نهی شکل که متعلق بچشم است و غیبت و سخن چینی و سب و شتم و دروغ گفتن که متعلق بزبان
است و زدن و کشف بی موجب که متعلق بدست است و شنیدن مزامیر و ملاهی و فحشها و نهانهای دروغ
که متعلق بگوش است و رفتن بخانه بیگانه و محل زنان فاحشه و بمواضع معصیت نمودن و بحکام که متعلق بپاست و زنا
و لواطت و سحاق که متعلق بشرمگاه است و خوردن حرام که متعلق بلب و دندان و گلو و معده است
وعلی هذا القیاس دوم آنکه هر عضو را بکاری در دینی که آن کار فرموده ام مرا یاد کرده و بجا آوردن فرمان من
قصد نموده مشغول و مصروف سازید که درین همه صورتها من شما را یاد می آیم و ذهن شما ملتفت بمن
میشود و هر چند ذکر من تمام بهمان التفات مدرکه و ذهن شماست که بامن متعلق میشود اما اسباب این التفات
و توجه بهم حکم ذکر دارند زیرا که سر دی میشوند بآن و چون چنین کنید اذکرکم یعنی
من هم شما را یاد میکنم و یاد کردن من آنست که التفاتی جدید بحال شما نمایم و عنایتی تازه درباره شما
مصروف سازم که بسبب آن التفات و عنایت کارهای معاش و معاد شما اصلاح پذیرد و گناهان
محو شوند و درجات قلب شما بلند گردند و قدر و استحقاق ثواب شما افزون شود و هر چند این یاد
کردن شما مرا چون باین نوع محیط و مستغرق اوقات شما باشد موجب ادای نوعی از شکر نعمتهای من
میشود لیکن شما را میباید که درین ذکر قصد شکر نعمتهای من نمائید و بنیت شکر بجا آرید و
اشکروا لی و شکر نعمتهای من ادا نمائید زیرا که چون این نوع ذکر خالی از نیت شکر باشد هر چند
موجب ثبات دیگر میگردد لیکن موجب مزید استحقاق نعمت نمیشود و چون بنیت شکر باشد موجب مزید
فیضان نعمتها میگردد و بیا جهد ادا کردن شکر باین نوع یاد کردن آنرا با دیگر افعال که دلیل کفران نعمتهای
من باشد مخلوط نسازید و لا تکفرون یعنی ناسپاسی من نکنید زیرا که اگر از یک جهت ادای شکر خود میکنید
و از جهت دیگر کفران نعمت خواهید ورزید مثل کسی که ذکر لسانی و قلبی بسیار میکند و در دادن مال انعام
خدا بخل میورزد و یا در تحریک لسان برای اشاعت بیگناهی بحضور امیری یا پادشاهی قصور میکند این شکر تمام
شکر خالص نخواهد ماند که بآن از عهده شکر من برآئید و ذمه شما پاک شود و موجب مزید استحقاق نعمتهای من
گردید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه درین آیت لفظ یزکیکم را بر یعلمکم الکتاب والحکمة
مقدم فرموده اند حالانکه در آیت بیان اجابت دعای حضرت ابراهیم که در حق ذریت اسمعیل خود فرموده بود
در دعای ایشان و یزکیهم بعد از ویعلمهم الکتاب والحکمة واقع شده بود و اجابت را باید که موافق دعا باشد چه
اگر اجابت موافق دعا نباشد اصل اصول مطلب باید کرد که مطلب بترتیب ذکری مطالب متعدده هم موافقت
اجابت دعا لازم نیست عدم ترتیب ذکری بمقتضای حال اجابت باید نمود که باعث همین و مقتضای حال

و اینجا تقدیم تزکیه بر تعلیم فرمود و در دعای ابراهیم بالعکس فرمود زیرا که در آیه یتلوا علیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب و الحکمة بیان سببیت تعلیم کتاب و حکمت سببی
حصول تزکیه است و الا مجرد علم کتاب و حکمت مقصود بالذات نمی باشد پس تزکیه مقصود بالذات ست و تعلیم
کتاب و حکمت وسیله آن و در وقت دعا طلب اول مبادی و وسایل را طلب باید نمود و بعد ازان مقاصد را غرض
زیرا که شان طلب تحصیل همین ست و طلب قبول مطابق آن می باید و در وقت بیان اجابت دعا که مقام امتنان و عد نعم
ست اول مقصود بالذات را تقدیم باید نمود که نظر طالب بهمان متوجه است و همان نعمت عظیم و مطلب اصلی خود میشمارد غالب
و در سیاق تفسیر وجهی دیگر برای این تغیر سلوک گذشته است اما موقوف بر تأمل عمیق و فهم دقیق دوم آنکه جمله لا تکفرون
نهی از کفران ست تاکید جمله اشکروا لی ست که امر بشکر ست یا بیان او ست پس عطف این جمله بر آن جمله نبایستی کرد
که عطف دلالت بر مغایرت میکند نکته در آوردن حرف عطف چیست جوابش آنکه نکته در آوردن حرف
عطف آنست که امر بشکر و نهی از کفران هر دو مقصود بالذات معلوم شوند اگر حرف عطف نمی بود
همین معلوم میشد که احدهما مقصود بالذات ست زیرا که اگر لا تکفرون را حمل بر تاکید میکردند جمله اشکروا لی
مقصود بالذات میگشت و اگر بدل یا بیان او میساختند جمله ثانیه مقصود بالذات میگردید چنانچه در
اقول له ارحل لا تقیمن عندنا گفته اند بحث سوم آنکه درین آیت مطلقا ذکر بندگان را نتیجه ذکر خود ساخته
اند حالانکه بندگان در بعضی اوقات ذکر الهی مقرون به بی ادبی و بی تعظیمی و یا بغفلت و در عین معصیت
مینمایند و یقین ست که آن ذکر منتج یاد فرمودن حضرت رب العزة بعنایت تازه نمیشود و در جواب
این بحث دو طریق است اول آنکه ابن عساکر و دیلمی از آنحضرت روایت نموده اند که آنجناب در تفسیر این آیت
ارشاد کرده اند اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی وهو مطیع فحق علی ان اذکره
بمغفرتی ومن ذکرنی وهو عاص فحق علی ان اذکره بمقت و عبد بن حمید از ابن
عباس رض در تفسیر این آیت آورده یقول الله ذکری لکم من ذکرکم لی یعنی ذکر مرا در حق خود
بیاد کنید از ذکر خود در حق من اگر شما مرا بوجه نیک یاد کنید من هم شما را بوجه نیک یاد می کنم و اگر در حالت
بدی یاد میکنید من هم شما را در بدی یاد میکنم و ابن جریر از سدی روایت کرده که هیچ کس از بندگان
یاد خدا نمیکند مگر خدا نیز یاد او میکند اگر مرد با ایمان است او را بمغفرت و رحمت یاد میفرماید و اگر کافر
ست او را بعذاب و لعنت و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابن عباس رض
آورده اند که حق تعالی بحضرت داود وحی فرستاد که ظالمان را بگو تا یاد من نکنند زیرا که اگر یاد من
خواهند کرد من هم ایشان را یاد خواهم کرد و یاد کردن من ایشان را همین ست که لعنت کنم ایشان را
و سعید بن حمید و ابن ابی حاتم از عبد الله بن عمر نقل کرده اند سفیان گسے ... سید ادعیت

قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزانی یذکرون الله و یغفل... قال الله تعالی فاذکرونی

اذکرکم عبدالله بن عمر در جواب گفتند که اذا ذکر الله هذا ذکره بلعنته حتی یسکت دوم آنکه ذکر را در هر دو جا بقرینه مقام تخصیص باید کرد بوضعی که متعلق رضاے الٰہی و موجب استحقاق منزلت نزد او تعالی گردد و لہٰذا قدمای مفسرین در تعیین متعلقات این ذکر عبارات رنگارنگ گفته رفته اند مثل اذکرونی بطاعتی اذکرکم برحمتی ومغفرتی ۔ اذکرونی بالمجاهدة اذکرکم بالمشاهدة ۔ اذکرونی بالدعاء اذکرکم بالاجابة ۔ اذکرونی بالتذلل اذکرکم بالتفضل ۔ اذکرونی فی ملاء من الناس اذکرکم فی ملاء من الملئکة ۔ اذکرونی فی الرخاء اذکرکم فی البلاء ۔ اذکرونی فی السراء اذکرکم فی الضراء ۔ اذکرونی فی الیسر اذکرکم فی العسر ۔ اذکرونی فی الحیوة اذکرکم بعد الممات ۔ اذکرونی فی الدنیا اذکرکم فی الآخرة ۔ اذکرونی بالعبودیة اذکرکم بالربوبیة ۔ اذکرونی بالصدق والاخلاص اذکرکم بمزید الاختصاص و در بعض این عبارات اشعاریست بر آنکه احتیاج بیاد کرد الٰہی که عبارت از عنایت خاص و توجه باختصاص است برای اصلاح مہمات والله اعلم بحث چهارم آنکه از فرمودن ذکر در مقام امتنان و شمار کردن احسانات معلوم میشود که محض ذکر الٰہی نیز کار شکر میکند و قایم مقام شکر میشود و این معنی از روی احادیث صحیحه ثابت است طبرانی در اوسط وابونعیم در حلیه روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده اند یقول الله یا ابن آدم انک اذا ما ذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی کفرتنی بیہقی در شعب الایمان از زید بن اسلم روایت کرده که روزی حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیه الصلوٰة والسلام در جناب الٰہی عرض کردند بار خدایا مرا خبر ده که بچه رنگ از عهده شکر تو برایم زیرا که در هر لحظه نعمتهاے تو بر من از حد افزون و از شمار بیرون است و عبارت من قاصر حق تعالی فرمودند تذکرونی ولا تنسانی فاذا ذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی فقد کفرتنی و بیہقی در شعب الایمان بروایت ابن مسعود رض آورده که آنحضرت فرمودند هر که چهار چیز یافت چهار چیز دیگر نیز یافت و تفسیر این در کتاب الله است هر که توفیق ذکر الٰہی یافت او را حق تعالی یاد فرماید زیرا که در قرآن است فاذکرونی اذکرکم و هر که توفیق دعا یافت اجابت هم یافت زیرا که در قرآن است ادعونی استجب لکم و هر که توفیق شکر یافت مزید نعمت هم یافت زیرا که در قرآن است لئن شکرتم لازیدنکم و هر که توفیق استغفار یافت مغفرت هم یافت زیرا که در قرآن است استغفروا ربکم انه کان غفارا و نیز در همین کتاب است بروایت خالد بن ابی عمران که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند هر که اطاعت حکم خدا نماید او را ذکر خداست اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن

کرم کند و هر که نافرمانی خدا نماید فراموش کننده خداست اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن بسیار کند و
درین حدیث اشارتست بآنکه اجتناب از معاصی و مراعات حدود و آداب حدود امورست در یاد داشتن
خدا و در صحیحین مرویست که حقتعالی به پیغمبر باید امی بنی آدم اگر مرا در دل خود یاد کنی من هم ترا در دل خود یاد کنم
و اگر مرا در حلقه و مجمع یاد کنی من هم ترا در حلقه و مجمعی که بهترین ملائکه مقربین و ارواح انبیا و اولیا علیهم السلام
یاد کنم با آن حلقه و مجمع بهتر از حلقه و مجمع تست و اگر از من بقدر یک بالشت نزدیک شوی من بسوی
تو بقدر یک گز نزدیک شوم و اگر بسوی من قدم قدم بیائی من بسوی تو دوان بیایم و در سنن ابن
ماجه و دیگر معتبرات وارد است که حقتعالی به پیغمبر باید من همراه بنده خود میباشم چون مرا یاد میکند و هر دو
لب او بنام من میجنبد و در جامع ترمذی و دیگر صحاح وارد است که شخصی از آن حضرت پرسید که یا رسول الله
عبادات اسلام بسیار است مرا یک چیزی عمده بفرما باید که من بالکلیه مصروف آن شوم که تمام عبادات اسلام
را کما هو حقها نمی توانم ادا کرد فرمودند باید که زبان تو تر باشد بذکر خدا و بیهقی و دیگر محدثین نیز روایت کرده
که معاذ بن جبل چون از آنحضرت رخصت شد و بسمت یمن روانه گشت چیزهای بسیار از آن
حضرت پرسید آخر کلامیکه بآن منقطع سخن بود این بود که یا رسول الله از اعمال خیر کدام یک
محبوب تر و مقبول تر نزد خدا تعالی است فرمودند که آدمی تا وقت موت بذکر خدا تر زبان باشد و ابوبکر
بن ابی الدنیا بروایت ابو المخارق آورده که آنحضرت فرمودند که من شب معراج بر شخصی گذشتم که تمام
او در نور عرش غائب بود گفتم که این کیست مگر فرشته است گفتند که فرشته نیست این مردی
ست که در دنیا زبان او بذکر خدا تر بود و دل او همیشه متعلق بمسجد میماند و گاهی پدر و مادر خود را از مردم
دشنام ندهانیده و در کتاب الزهد امام احمد و دیگر کتب معتبره وارد است که مردم پیش ابو الدردا گفتند
که فلانی صد برده برای خدا آزاد کرده است ابو الدردا گفت که فی الواقع این مبلغ بسیارست و ازین بسیار ست
لیکن ازین افضل دو چیز است اول ایمانی که روز و شب آدمی آنرا لازم میگیرد دوم آنکه زبان او مدام بذکر
خدا تر باشد باز ابو الدردا گفت که آنحضرت پیغمبر فرمودند که آیا خبر دهم من شما را به بهترین عبادت شما
و پاکترین اعمال شما نزد خدا و بلند کننده تر درجات شما و از آنچه بهتر باشد شما را از خرج کردن زر و سیم
و از آنکه در جهاد با دشمنان ملاقات کنید پس آنها گردن های شما را بزنند و شما گردنهای آنها را
مردم گفتند یا رسول الله صلی الله علیه ما را ازین عمل بزرگ نشان دهید و خبردار سازید فرمودند ذکر
الله و بیهقی بروایت عبد الله بن عمر آورده که آنحضرت پیغمبر فرمودند که هر چیز را صیقلی است و صیقل
دلها یاد خداست و هیچ چیز در نجات دادن از عذاب الهی این قدر کارگر نمیشود که ذکر الله

بیان فضیلت ذکر زبان بر سایر عبادات

میشود واین حرف را دوبار فرمودند مردم عرض کردند که یا رسول الله آیا جهاد در راه خدا نیز برابری ذکر الله
نمیکند فرمودند نمیکند اگرچه مرد مجاهد شمشیر خود را آنقدر بزند که بشکند و طبرانی و بزار و بیهقی بروایت
ابن عباس رض آورده اند که آنحضرت فرمودند که هر که عاجز شود از بیداری شب و بسبب بخل خرج کردن مال
در راه خدا نتواند و بسبب جبن و بزدلی نتواند که با اعدای خدا جهاد کند پس میباید که ذکر خدا را بسیار نماید
که تدارک این نقصانها خواهد کرد و نیز محدثین مذکورین بروایت ابن عباس رض از آنحضرت ع آورده اند
که هر کرا چار چیز از جناب خداوندی عنایت شد او را خیر دنیا و آخرت حاصل گشت دل شاکر و زبان ذاکر
و بدنی که بر بلا صابر باشد و زوجه که بر ناموس و مال آن شخص نگهبان و امین باشد و ابن حبان بروایت
ابوسعید خدری رض آورده که آنحضرت ع فرمودند که مردم بسیار بر مسندهای بلند نشسته بر بالشهای نرم
آرمیده مشغول بذکر خدا خواهند بود و حق تعالی ایشانرا ببرکت ذکر با وجود این ترفه و تلذذ دنیوی در
درجات عالیه عطا خواهد فرمود و در صحیحین وارد است که مثال یاد کننده خدا مانند مرد زنده است
و مثال کسی که خدا را یاد نمیکند مثل مرده است و طبرانی بروایت ابوموسی اشعری رض آورده که آن
حضرت ع فرمودند که اگر شخصی در کنار خود روپیه ها گرفته تقسیم نمودن شروع کند و دیگری در برابر
آن یاد خدا کردن باشد یاد کننده خدا افضل باشد و طبرانی و بیهقی بروایت متعدده آورده اند
که اهل بهشت را در دل هیچ چیز حسرت نخواهد ماند مگر بر آن ساعتی که بر ایشان گذشت و در آن یاد
خدا نکردند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح از آنحضرت ع مرویست که هیچ جا جماعه برای ذکر خدا نمی نشینند
مگر ملایکه گرداگرد ایشان دور میکنند و رحمت الهی ایشان را میپوشد و سکینه بر ایشان نازل میشود و
حضرت حق تعالی ایشانرا در مقربان حضور خود بخوبی یاد میفرماید و همین مضمون را ابن ابی الدنیا
باین لفظ روایت کرده عن ابی هریرة وابی سعید قالا قال رسول الله صلعم ان لاهل ذکر الله اربعا
تنزل علیهم السکینة وتغشاهم الرحمة وتحف بهم الملئکة ویذکرهم الرب فیمن عنده
و در صحیحین وارد است که بسیاری از فرشتگان خدا کوچه بکوچه برای تلاش اهل ذکر میگردند و جایی
که جماعه را مشغول بذکر میبینند باهم آواز میکنند که این طرف بیایید و اینک مطلب شما اینجاست
پس آن جماعه را بپرهای خود احاطه کرده و در زده ایستاده میشوند تا باسمان و چون اهل ذکر فارغ شده
متفرق میشوند آن فرشتگان نیز بر آسمان میروند حق تعالی از ایشان می پرسد حالانکه او
داناترست از کجا آمدید فرشتگان میگویند که از نزد بندگان تو آمدیم که در زمین اند و ترا یاد می
کنند و برای تو تسبیح و تهلیل میکنند حق تعالی میفرماید که آیا مرا دیده اند فرشتگان میگویند که حقتعالی

پیغمبر باید که اگر مرا ببینند چه کنند فرشتگان میگویند که اگر جناب ترا ببینند یقین است که زیاده تر مشغوف ذکر
تو شوند و بکمال جد و کوشش ترا یاد کنند باز حقتعالی می پرسد که از یاد کردن من چه چیز میخواهند
و از چه چیز پناه میجویند فرشتگان میگویند که بهشت می خواهند و از دوزخ پناه میجویند حق تعالی
این هر دو را دیده اند فرشتگان میگویند که نادیده طالب بهشت اند و گریزان از دوزخ و یقین است
که اگر ببینند آن را زیاده تر طالب شوند و ازین زیاده تر گریزان باشند حقتعالی میفرماید که پس شاهد باشید
ای من اینها را آمرزیدم و مطلب اینها را با ایشان دادم یکی از جملۀ آن فرشتها عرض میکند که فلانی هم درمیان
اینها بود لیکن وی اهل ذکر نبود برای کاری آمده بود و نشست حق تعالی میفرماید که او را هم آمرزیدم این جماعه
مرتبه دارند که همنشین ایشان نیز رستگار میشود و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که روزی آنحضرت
از خانه خود برآمدند و بر حلقه استاده شدند و پرسیدند که شما بچه غرض حلقه زده نشسته اید عرض کردند که
ما برای یاد خدا نشسته ایم و او را شکر میکنیم که ما را هدایت به اسلام فرمود آنحضرت ع فرمودند که قسم بخورده
بگوئید که شما برای همین غرض نشسته اید آنها قسم خورده عرض کردند فرمودند که من شما را ازین جهت
قسم ندادم که تهمت دروغ بر شما داشته باشم لیکن پیش من جبرئیل آمده بود و مرا خبر داده رفت که حق تعالی
بشما با فرشتگان خود فخر میفرماید خواستم که وجه فخر را از شما تحقیق کنم و امام احمد و بیهقی بروایت ابو سعید
خدری آورده که حقتعالی روز قیامت خواهد فرمود که امروز تمام این مجمع را معلوم خواهد شد که بزرگی
حیثیت و لایق بزرگی کدام مردم اند پرسیدند که یا رسول الله ما را خبر دهید تا غیر آن فرقه را بزرگ و کریم نگوییم
فرمودند که اهل کرم آن جماعه اند که در مجالس ذکر می نشینند و نیز محدثین مذکورین روایت کرده اند که هیچگاه
مردم برای ذکر خدا جمع نمیشوند الا بعد از فراغ ایشان فرشته از آسمان ندا میکند که مغفور برخیزید بدیهای
شما به نیکیها بدل کرده شد و نیز از آنحضرت روایت کرده اند که از عذاب قبر هیچ عمل آنقدر نجات
نمیدهد که ذکر خدا تعالی میدهد و از ابو الدرداء و ابی بن کعب و عباده بن الصامت و عبد الله
بن عمر و معاذ بن جبل و سلمان فارسی و محدثین بسیار بروایتهاے بسیار آورده اند که این بزرگان
ذکر را بر خرچ کردن مال و جهاد و دیگر عبادات عمده ترجیح میدادند کسی از اینها می گفت
تکبیرة واحدة خیر من الدنیا و ما فیها و کسی می گفت لان اکبر مائة تکبیرة احب الی
من ان اتصدق بمائة دینار کسی می گفت لان اذکر الله من صلوة الغداة الی
حین تطلع الشمس احب الی من ان اکون علی متون الخیل جاهدا فی سبیل الله و
کذا بعد العصر حتی تغرب الشمس و کسی میگفت لو ان رجلین اقبل احدهما من

للشرق والاخر من المغرب مع احدهما ذهب لا يضيع منه شيئا الا في حق والاخر يذكر الله حتى يلتقيا في الطريق كان الذي يذكر الله افضلهما و کسی گفت لو مات رجل يطعم الاقران ومات الاخر يقرأ القرآن ويذكر الله لرايت ذاكر الله افضل و تحقیق المقام آنست که فضیلت هر عمل بحسب محل تاثیر مختلف ست ذکر اسد در تهذیب نفس و علاج غفلت و رفع حجاب بلا شبه فضیلت دارد و خرج کردن مال و جهاد در تکثیر ثواب و رفع درجات افضل گردد و ابن ابی شیبه از ابو هریره هم آورده است که اهل ذکر در نظر اهل آسمان چنان درخشان مینمایند که ستاره‌ها در نظر اهل زمین و طبرانی بروایات متعدده آورده است که آنحضرت صلعم میفرمودند که بجانب راست تجلی الهی جماعه بر منبرهای نور نشسته خواهند بود که انبیاء و شهدا بر حال ایشان رشک خواهند برد حالانکه انبیاء و شهدا نیستند و چون پرسیدند که یا رسول الله آنجماعه کدام مردم خواهند بود فرمودند که آن مردم از یک فرقه نیستند بلکه از قبیله‌های مختلف و شهرهای مختلف محض بوجه خدا باهم دوستی پیدا کرده اند و برای ذکر خدا جمع میشوند و ابن ابی شیبه از حضرت امام باقر رضه آورده که هیچ چیز نزد خدا محبوب‌تر از ذکر و شکر نیست و لهذا درینجا که مقام امتنان است همین دو چیز را طلب فرموده است که فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون و ازینست که در صحاح سته وارد شده که آنحضرت بعد از هر نماز فرض خود هم این دعا میخواندند و معاذ بن جبل را بمواظبت این دعا ارشاد کرده اند که اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك آمدیم برآنکه حقیقت شکر چنانچه سابق گذشت آنست که شخص هر نعمت الهی را در آنچه مرضی وی تعالی است صرف نماید و از نامرضی او باز دارد و این مرتبه بغایت دشوار است و آنچه در شرع شریف برای ادای این عبادت مقرر فرموده اند پس طریقش آنست که اول هر نعمتی را از نعمتهای الهی در وقتی که بآن نعمت ملتفت شود محض از تفضل الهی داند بی لیاقت و قابلیت خود باز خود را و عمل خود را از ادای شکر آن نعمت قاصر فهمد بامعنی الحمد و رو رتب الفاظ جامعه شکر که محیط جمیع نعمتها باشند کوشش نماید باز هر هر نعمت را جدا جدا در وقت ورود آن نعمت که بحسب ظاهر عقل آن نعمت نعمت معلوم شود ملاحظه نموده بر آن حمد و ثنای زبانی یا جود و عطای مالی یا نماز و روزه بدنی و ذبح قربانی ادا کند حاکم و بیهقی بروایت حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رضه از آنحضرت صلعم آورده اند که هرگاه حقتعالی به بنده خود نعمتی ارزانی میفرماید و آن بنده میداند که این نعمت محض از جانب حق است حقتعالی محض بهمین دانستن او در شکر آن نعمت میتویسانند قبل از آنکه زبان ستایش کند و شخصی بعضی او تا جامه برای خود بخرد و میپوشد و بدو بپوشیدن حمد الهی میکند پس آنجامه نشو نما از گرسنه

تحقیق فضیلت نعمت ایمان

او نیز سبب زیادتی شکر نعمتهای میشود همچنین چون از بنده گناهی سر میزند و در دلش ندامتی و
خجالتی پیدا میشود حق تعالی بجریدهٔ اعمال آن بنده توبهٔ آن گناه مینویسانند قبل از آنکه بزبان استغفار کند
یا توبه نماید و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی از ابو مجلز آورده اند که او گفت من در کتاب سوالات موسی
از پروردگار خود خوانده ام که روزی حضرت موسی در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا چه قسم ممکن
شود که از عهدهٔ شکر تو برآیم حالانکه کمترین نعمتهای تو بر من از آن بزرگترست که تمام اعمال من در مقابله
او توانند افتاد وحی آمد که ای موسی حالا شکر من کردی که خود را از شکر من عاجز دانستی و بیهقی در شعب
الایمان از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که هر که وقت صبح بگوید الحمد لله علی
حسن المساء والحمد لله علی حسن المبیت والحمد لله علی حسن الصباح شکر شب و روز خود
را ادا کرده باشد و بیهقی وابن ابی شیبه از عبد الله بن سلام رض روایت کرده اند که روزی حضرت موسی
در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا شکر که سزاوار جناب تست چیست ارشاد شد که همیشه زبان
تو تر باشد از ذکر من حضرت موسی عرض کردند که بار خدایا ما در بعض اوقات بحالتی می باشیم که ذکر ترا
در آن حالت نهایت بی ادبی میدانیم مانند حاجت براز و وقت اراقت بول و وقت جنابت و بی
وضوئی ارشاد شد که ذکر مرا در هیچ حال از دست مده مناسب هر حال ذکری بگو حضرت موسی
عرض کردند که چگویم ارشاد شد بگو سبحانك اللهم لا اله الا انت جنبنی الاذی سبحانك
وبحمدك لا اله الا انت و نیز بیهقی روایت کرده است که شخصی پیش آنحضرت می آمد و سلام میکرد
و آنحضرت از وی می پرسیدند که کیف اصبحت او می گفت احمد الله الیک آنحضرت برای
او دعا میفرمودند روزی آمد و آنحضرت از وی پرسیدند که کیف اصبحت انت یا فلان او گفت
بخیر ان شکرت آنحضرت سکوت کردند او پرسید که یا رسول الله همیشه بعد از احوال پرسی من برای من دعا میفرمودند
و امروز احوال پرسیدید دعا نفرمودید ارشاد کردند که همیشه من از احوال پرسی میکردم و تو شکر مینمودی و امروز
در شکر شک کردی و نیز بیهقی از ابو حازم آورده که چشم را هم شکریست و دست و پا را هم شکریست
و شکم را هم شکریست و شرمگاه را هم شکریست معنی آنکه شکر زبان تنها ادا نمیشود و شکر همان است که بجمیع
اعضا ادا شود و هر که بزبان شکر میکند و بتمام اعضا شکر نمیکند مانند کسیست که نزد او گلیمی
یک گوشهٔ گلیم را بدست خود گرفته و تمام بدن او عاریست این گلیم او را هرگز از گرمی و سردی و برف
و باران فائده نمیدهد و در ترمذی و ابن ماجه بروایت ابو هریره رض وارد است که للطاعم الشاکر من
الاجر مثل ما للصائم الصابر یعنی هر که شکم سیر خورد و شکر او نمود مانند روزه دار صابر در اجر و ثواب

بیهقی و ابن ابی الدنیا بروایات متعدده آورده‌اند که آنحضرت صلعم فرمودند که دو خصلت است که در هر که باشند او را
خدا تعالی شاکر و صابر می‌نویسد و هر که درو نباشند نزد خدا شاکر و صابر نیست یکی آنست که در مقدمهٔ دین
بالاتر را از خود ببیند و بدو اقتدا کند دوم آنست که در مقدمهٔ دنیا پست‌تر را از خود نظر کند و شکر خدا
ادا نماید و هر که در دنیا بالاتر را ببیند و بر حال خود حسرت و تاسف نماید و در دین خود پست‌تر را ببیند و خود را
عجب اندازد خدا تعالی او را نه شاکر می‌نویسد و نه صابر و در ابو داود و نسائی وارد است که آنحضرت صلعم فرمودند
هر که وقت صبح بگوید اللهم ما اصبح بی و باحد من خلقک من نعمة فمنک وحدک لا
شریک لک فلک الحمد ولک الشکر پس شکر آن روز را ادا کرد و هر که وقت شام همین تسبیح بگوید پس شکر
آن شب را ادا کرد و ابن ابی الدنیا از آنحضرت صلعم روایت کرده است که هر که صاحب بلائی یا مصیبتی ببیند
بگوید ثنا و ستایش نیست آن خدا را که مرا نگاه داشت ازین بلا و مصیبت که ترا بآن مبتلا ساخته است و برتری
داد مرا بر تو و بر بسیاری خلق خویش پس شکر آن نعمت را ادا کرده باشد لیکن علما گفته‌اند که این شکر را آهسته
بگوید که آن صاحب بلا نشنود تا دل او شکسته نشود و در ابو داود و ترمذی وارد است که چون خبر
خوش بآنحضرت صلعم میرسید یا امری مرغوب حاصل میشد آنحضرت صلعم برای ادای شکر سجده کنان می‌افتادند
و ابن ابی الدنیا از عبد الرحمن بن عوف رض روایت کرده که آنحضرت صلعم روزی فرمودند که امروز مرا با
حضرت جبرئیل ملاقات واقع شد مرا بشارت عمده دادند و گفتند که حق تعالی میفرماید که هر که بر تو یکبار
درود فرستد من برو ده بار درود فرستم و هر که یکبار بر تو سلام بگوید من ده بار برو سلام بگویم
من بخوشی این بشارت سجدهٔ شکر برای خدا کردم و خرائطی بروایت جابر بن عبد الله آورده که آنحضرت
میفرمودند افضل الذکر لا اله الا الله وافضل الشکر الحمد لله و ابن ابی شیبه و ابن سعد و دیگر
محدثین بروایت شداد بن اوس آورده‌اند که آنحضرت صلعم میفرمودند که چون مردم دنیا در بسیاری
زر و سیم مصروف شوند شما را می‌باید که این کلمات را بسیار گفته باشید اللهم انی اسألک الثبات
فی الامر والعزیمة علی الرشد واسألک قلبا سلیما ولسانا صادقا واسألک خیر ما تعلم
واعوذ بک من شر ما تعلم واستغفرک لما تعلم انک انت علام الغیوب و در شرع
چند چیز را برای ادای شکر چند نعمت مقرر فرموده‌اند شکر تولد ولد عقیقه است و بریدن موی
سر او و نقره را وزن کرده خیرات کردن و شکر نکاح ولیمه است و شکر پوشیدن جامهٔ نو آنست که جامهٔ
کهنه را بنام خدا بمحتاجی بدهد و شکر ادای روزه صدقة الفطر و توسع و تکلف در تزیین در روز عید الفطر
و شکر ادای حج قربانی عید اضحی است و تکلف در تزیین در آنروز و زیادت شکر خوردن و نوشیدن ـ

و از خواب برخاستن از کار لسانی اند که درین اوقات مأثور شده اند و شکر مال آنست که بر خود و اهل خود آنرا ظاهر
کند و در لباس و خوراک بصورت مفلسان نماند و شکر سواری و جانور آنست که گاه گاه بمحتاجان
بعاریت دهد و شکر مواشی آنست که شیر یک جانور را از آنها براه خدا بمستحقان میداده باشد و شکر
زراعت و میوه آنست که از خوردن آن کسی را منع نکند آری اگر کسی خواهد که برداشته ببرد مزاحمت
میرسد و شکر هر صنعت آنست که محتاج را بآن اعانت نماید خصوصاً مثل کتابت و خیاطت و تعلیم
قرآن و مسایل دینیه شکر نعمت علم است و علی هذا القیاس و چون در ضمن این تکلیف که ذکر و شکر و
ترک کفران است جمیع احکام شرعیه داخل شدند زیرا که ذکر و شکر چنانچه گذشت مستوعب جمیع طاعات
است و کفران نعمت محیط جمیع منهیات و ادای احکام شرعیه تمام و کمال خیلی دشوار و شاق
لاجرم برای تسهیل این مشقت طریقه آن نشان میدهند یا ایها الذین آمنوا یعنی ای کسانیکه ایمان
آورده اید اگر ادای حق ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای من بر شما دشوار افتد پس استعینوا
بالصبر یعنی مدد طلبید بصبر که آن کلید عظمی است از گنجهای او خاص بانواع شما که انسان است متعین
نه سوی دیگر تا در مهمات شما مددگار شما باشد و از ین است که صبر در جانوران متصور نیست که محض شهوت دارند
نه عقل و در ملائکه نیز متصور نیست زیرا که عقل محض دارند نه شهوت پس صبر که عبارت از ثبات در مقابله
مقتضای شهوت و غضب است در هیچ مخلوق سوای این نوع پیدا نه دیده ایم اما این نوع پس در
ابتدای وجود خود هر فرد آن بمنزله جانور میباشد که غیر از خواهش غذا چیزی دیگر ندارد و باز بعد
مدتی خواهش بازی بر و غلبه میکند باز خواهش جماع لیکن چون باین حد میرسد عقل نیز در وی پیدا می
شود که روی شهوت او را از لذات عاجله برمیگرداند و بسعادت باقیه متوجه میکند و درین وقت میان
هر دو داعیه عقل و شهوت جنگ و نزاع می افتد اگر عقل شهوت را مغلوب گرداند و در قابوی خود گرفت
پس همین است معنی صبر و صبر را دو قسم است بدنی و نفسانی بدنی نیز دو قسمست فعلیست یا انفعالی
فعلی مانند عمل کردن اعمال شاقه و انفعالی مانند ثبات بر آلام و اوجاع و نفسانی عبارت است از
آنکه نفس را از مقتضیات طبع بند کند اگر از شهوت بطن و فرج بند کرده آنرا عفت نامند و اگر از طلب فضول
بند کرده آنرا زهد و قناعت و اگر از جزع و فزع و بلند کردن آواز و طپانچه بر روی زدن و گریبان جامه را
چاک کردن در وقت مصیبت بند کرد آنرا صبر عرفی نامند و اگر در حالت غنا و دولتمندی از کبر
و نخوت ترفع بر هم چشمان بند کرد آنرا فراخ حوصلگی نامند و اگر در حالت جنگ از فرار و تزلزل
بامند آنرا شجاعت نامند و اگر در حالت غضب از ضرب و شتم بند کرد آنرا حلم نامند و اگر در سر انجام

بیان معنی صبر

بیان اقسام صبر

مهمی از مهمات از اضطراب و تحیر بند گردان را نیز وسعت حوصله گویند و اگر از اظهار آن سرار بند گردد آنرا از
داری نامند پس این شکر آلهی در هر مهم از مهمات دینی و دنیوی مددگار است و حقیقت صبر آن
نیست که آدمی کدورت امر مکروه را در نیابد یا در یابد و آنرا مکروه ندارد زیرا که این هر دو امر غیر
ممکن است بلکه حقیقت صبر همین است که با وجود کدورت و کراهت طبعی از آنچه منافی عقل و شرع
است خود را حبس کند و اظهار جزع و شکایت خود را باز دارد و اگر اشک جاری شود یا رنگ چهره
متغیر گردد منافی صبر نیست زیرا که آنحضرت ع در وقت فوت پسر خود حضرت ابراهیم گریه نموده اند
و اظهار حزن و اندوه باین لفظ فرموده اند که والله انا بفراقك یا ابراهیم لمحزونون و چون مردم
درینباب عرض کردند ارشاد شد که اینقدر غم و ملال و اشک ریزی از مقتضیات رحمت الهی است
و در قلوب خلایق ظهور فرموده است وانما یرحم الله من عباده الرحماء و نیز ارشاد شد ان
العین تدمع والقلب یحزن ولا نقول الا ما یرضی ربنا یعنی چشمی اشک میریزد و دل اندوهگین میشود
و درین امر بنده را اختیاری نیست لیکن ... بنده تکلیف نمیتواند شد که لا یکلف الله نفسا الا
وسعها آری زبان خود را بند میکنیم ... از آن ...
که در اول ورود مصیبت و از علاج نفس ... نفس را
صدمه و فراموش شد ترک جزع و فزع و ترک ... آنرا تسلی
و سلو می نامند و آن نیز امری است که ... گفته اند که اگر کسی را تکلیف بیند
که و اظهار مصیبت جزع ننموده باشد ... باشد و از فضائل این خلق محمود که صبر است
که حقتعالی در ... هفتاد و چند جا ازین کتاب عزیز ستوده است و اکثر خوبیهای دارین را بآن خصلت
محموده بازبسته از انجمله وجعلنا منهم ائمة یهدون بامرنا لما صبروا و تمت کلمة ربك الحسنى
على بني اسرائيل بما صبروا ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون انما
يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ... شد که هر طاعت اجری دارد و مقدر غیر از
صبر که اجر او در مقدار و اندازه نمی آید و از مقابل صبر آنست که عبادت ... روزه است محض
است از اکل و شرب و جماع و در حدیث قدسی در حق آن عبادت وارد شده که الصوم لی و انا اجزی
و ... بعضی بصبر تفسیر فرموده اند و در حدیث ان تصبروا و تتقوا ... یمددکم من فورهم
هذا یمددکم ربکم بخمسة آلاف من الملئکة و نیز صابرانرا ...
و در حدیث اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون و در حدیث صحیح است

الصبر نصف الایمان زیرا که ایمان تمام نمیشود مگر بترک آنچه نالائق است و بعمل آنچه لائق است و
این هر دو کار بغیر از صبر میسر نمیشود پس با نضمام صبر تمام ایمان است چنانچه بهمین اعتبار حضرت امیر
المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه و عبد الله بن مسعود رضی الله عنه فرموده اند که الصبر هو الایمان کله لیکن
چون ترک نالائق و عمل لائق گاهی موافق خواهش دل و شهوت نفسانی میباشد و گاهی نمیباشد پس آنچه
از قسم اول است دران احتیاج بصبر نیفتد نظر شارع تدقیق فرموده آنرا نصف ایمان قرار داد پس
علاجی که در تسهیل تکلیفات شاقه شرعیه بنفس مفید است تحمل و تخلق صبر است که هم در ذکر و هم در شکر و
هم در ترک کفران نعمت تا نیز تعظیم بنماید و اگر با وصف تحلی و تخلق صبر نیز بر شما بعضی تکالیف که عبارت از آن
کنند یا در تحصیل حوائج ضروریه معاش در مانده شوید و باین سبب شما را تخلی برای ذکر و شکر یا ترک
کفران نعم میسر نیاید پس از چیزی دیگر هم نشان میدهیم میگوئیم وَالصَّلٰوةِ یعنی و مدد طلبید به نماز زیرا که
نماز عبادتیست مرکب و تریاقیست مجرب مولف از چند جزو و چند عظم آن و خلاصه ارکان آن اعمالی
که در گره کشائی هر جزو و کل کار روائی هر محتاج است و با وصف آنکه سبب قضای حوائج است عبادتی
است مستقل و بنائیست جامع ذکر و شکر را پس اگر این شغل هم نفس و طبع شما تسلی پذیرد که من در پی
تحصیل حاجات خودم و در سعی و تلاش معاشم در هم مقصد که ذکر و شکر است از دست نمیرود و طریق
استمداد در مهمات و حوائج به نماز سابق گذشت که اقسام آن صلوة الحاجت برای مطلب و صلوة الاستسقا
برای طلب باران و مطلق نوافل از برای رفع اضطرار و در حدیث شریف وارد است که کان النبی صلی الله علیه وسلم
اذا حزبه امر فزع الی الصلوة یعنی چون آنحضرت را امری با ضطراری آورد مشغول نماز میشدند
و حاکم و بیهقی روایت کرده اند که یکبار عبد الرحمن بن عوف را غشی رو داد تا آنکه مردم گمان کردند که
وفات یافته باشند و از نزد ایشان برخاستند و مکان را خالی کردند در آنوقت زوجه ایشان
ام کلثوم بنت عقبه در مسجد در آمدند و این آیت را خواندند که یا ایها الذین امنوا استعینوا بالصبر و
الصلوة و به نماز مشغول شد ساعتی نگذشت که ایشان از آفات رست و ادو حیات دوباره یافتند
و نماز حضرت ابراهیم در وقتی که حضرت ساره را مردم بادشاه جبار کشیده بردند سابق مذکور شد و نماز
جریج راهب در وقتیکه او را تهمت زنا کردند نیز در بخاری و مسلم بالجمله نماز با وصف آنکه شامل ذکر و شکر
است تصویریست معنی ما را که بهتر از آن تصویری دیگر ممکن نیست و استمداد بدعا و اوراد اهل سنت
قدیما و حدیثا و چه قسم شما را استمداد بصبر و صلوة غافل شوید حالانکه اِنَّ اللّٰهَ یعنی بتحقیق خدای تعالی که
مددگار حقیقی مد معلوم و هر حاجت اوست مَعَ الصّٰبِرِیْنَ یعنی همراه صبر کنندگانست زیرا که صبر کنندگان

بخلق او تعالی که صبور و حلیم است خود را متخلق میسازد و هر که خود را متخلق باخلاق الهی ساخت معیتی بحضرت وی دارد
معیت علمی و قدرتی که با هر مخلوق او تعالی را ثابت است نسبت باکس او تعالی را حاصل شد و از ثمرات آن معیت
خاصه توفیق و امداد و تائید و نصرت بر نفس و شیطان و اعدای انس و جان است که مانع از ذکر و شکر و باعث
بر کفران نعمتها میشوند و نیز چون او تعالی همراه شما باشد مقصد شما حاصل گشت که از ذکر و شکر و ترک کفران نعمت
نیز همین را می جستید و چون این معیت خاصه بمحض صبر مترتب میشود بر نماز که عبادت جامعه است ذکر و شکر
و صبر را بالاولی مترتب خواهد گشت بلکه نماز خود معراج المؤمن است و صورت قرب و مناجات و در آن حالت
خود حصول معیت خاصه مقتضای طبیعت آن فعل است و تتمه ارکان آن نه جزو ثمره آن و لهذا ارشاد شد
که ان الله مع الصابرین والمصلین هرگاه ثابت شد که صبر کنندگان را معیتی خاصه بحضرت حق جل و علا
حاصل میشود و معلوم بالقطع است که او تعالی جامع هر کمال است معیت او تعالی مستلزم معیت هر کمال است
بقدر استعداد حامل و نیز بالیقین ثابت است که از انواع صبر آنچه اعلی و اکمل است صبر بر رفتن جان است
در راه خدا و در طاعت او چنانچه گفته اند الجود بالنفس اقصی غایة الجود صبر بر فوت لذتی یا نقصان
مالی یا موت دیگری که علاقه قرابت با خود داشته باشد در جنب آن قبح چندان نسبت ندارد پس حصول کمال
حیات که اول صفات ذاتیه آن ذات مقدس است صابرین را علی الخصوص این فرد اعلی و اکمل از صابرین
تردد مکنید که لا تقولوا یعنی و مگوئید لمن یقتل فی سبیل الله یعنی در حق کسیکه کشته میشود در راه جهاد
و از جمله صابران باشد در جهاد که ایشان اموات یعنی مرده اند زیرا که چون آدمی میمیرد روح او از بدن
جدا میشود پس موت بمعنی عدم حس و حرکت و ادراک و شعور جسد را بجدائی روح میشود روح را اصلا تغیری
نمیشود چنانچه حال قوی بود حالا هم هست شعوری و ادراکی که داشت حالا هم دارد بلکه صاف تر و روشن تر
زیرا که تدبیر بدن و توجه بامور سفلانیه او را از صفای ادراک مانع میشد و چون از بدن جدا شد آن مانع مرتفع
شد پس ارواح را مطلقا خواه روح شهید باشد یا روح عامه مومنین یا روح کافر و فاسق باین معنی مرده نتوان گفت
مردگی صفت بدن است نه شعور و ادراک و حرکات و تصرفات بسبب تعلق روح با وی از وی ظاهر میشد
و حالا نمی شوند آری روح را نیز دو معنی موت لاحق میشود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از ترقی باز
میماند و تا وقتی که با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضی تمتعات و تلذذات
مثل اکل و شرب و سیر و دور که بواسطه بدن با آنها خوگر شده بود از دست او میروند و گاهی او را نیز در
عرف شریعت حکم بموت میفرمایند اما درین امور فقط مثلا میگویند که عمل تکلیفی او ختم شد و خاتمه کار او برین
عمل شد و بسعادت یا شقاوت مهر و دستخط شد و تدارک مافات میسر نماند و نیز میگویند که الا [illegible]

وارثان گشت زیرا که مال او با کاری بمال اینجا نماند و زن او فارغ از نکاح گشت که بعد از انقضای عدة با
دیگری نکاح کند جایز است زیرا که علاقه که با این زن داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن
جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسپ خود را فروخت دیگر او را حاجت زین و توبره و لگام نماند
و سوداگر چون دکانداری موقوف کرد دیگر افزودن مال را ممکن نیست همان اندوخته خود و بس با او ست
لیکن موت ارواح باین معنی هم در غیر شهیدان راه خدا هست اما شهیدان راه خدا را در حقیقت این دو معنی
موت هم نیست بَلْ یعنی بلکه ایشان اَحْیَاءٌ یعنی زندگانند زیرا که ارواح در ترقی و تضاعف اجر و
ثواب اند و عمل ایشان که بران مرده اند و دران جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا هنوز کرده میروند
در حدیث صحیحین وارد است که کل ابن ادم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله
فانه ینمی له عمله الی یوم القیمة یعنی هر آدمی چون می میرد بر عمل او مهر ختم می نهند مگر کسیکه در جهاد
راه خدا مرده باشد که عمل او جاریست تا روز قیامت گویا جهاد میکند و همچنین تمتعات و تلذذات جسدانیه
نیز از ایشان موقوف نکرده اند بلکه ایشان را بمجرد مفارقت ارواح از ابدان و را بدنهای دیگر متعلق
ساخته اند بواسطه آن ابدان تمتعات و تلذذات جسدانیه بر دارند امام مالک در موطا و امام احمد و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه بروایت کعب بن مالک آورده اند که آنحضرت فرمودند که ارواح شهیدان را
در شکم جانوران سبز رنگ مثل طوطیان و سبز کهای می اندازند و ایشان را پر و بالی میدهند که از هر میوه
بهشت شکم سیر خورده بیایند و از نهرهای بهشت هر چه خواهند لذت شراب و آب و شیر و شهد
بنوشانند و آشیانه ایشان قندیلهاست که معلق است بعرش و دران استراحت میکنند و اصل این حدیث
متواتر است و در صحیحین نیز موجود است پس ارواح شهیدان از تمتعات این جهان و تکلیفات دنیا آزاد گشته
اند اما تمتعات جسدانیه بلی تکلیف مانده و هیچ از وی غم و الم نمی بینند پس در حقیقت حیات ایشان اتم
از حیات دنیا است وَلٰکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ یعنی ولیکن شما شعور ندارید که ایشان هنوز ترقی اعمال و در
تمتعات و تلذذات بدنی با شما شریک اند بلکه از شما زیاده تر و فزون تر باین جهت که آن ابدان
ایشان از نظر شما غائب اند و در عالمی دیگر ورای عالم شما رزق ایشان و سیر و دور ایشان متعذر است
مانند کسی که در ولایت میوها میخورد و سیر شگوفه و گلزار می نماید و اهل هندوستان چون او را نه بینند
مرده انگارند و نیز باین جهت که ابدان گذاشته آنها را بدست خود گور میکنند و بی روح می بینند
و هیچ اثر حیات ارواح آنها درین ابدان هیچ ظاهر نشود و اگرچه بطریق خرق عادت از تلف و بوسیدگی
محفوظ مانند مانند کسی که خانه شخصی را ویران و خالی دید حکم بموت او کند باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب

دآن آنست که فرق درمیان تعلق ارواح شهدا بعد از مفارقت ازین ابدان بقوالب جانوران سبز رنگ
ودرمیان تناسخ که نزد اهل اسلام باطلست چگونه توان فهمید جوابش آنکه تناسخ آنست که روح بعد از مفارقت
یکبدن هم به بدن دیگر عنصری در دنیا متعلق شود واز سر نو نشو و نما پذیرد و جمیع لوازم نشأه دنیا دران متحقق
شوند واین نوع تعلق که ارواح شهدا را با ابدان جانوران پرنده بهم میرسد هم بیرون از عالم عناصر
ست وهم نشو و نما ندارد وهم جمیع لوازم نشأه دنیا دران موجود نیست پس از باب تناسخ نباشد
واین هم درصورتیست که آن قوالب سبز رنگ را روحی دیگر از سابق متعلق نباشد واگر قوالب روحی
حیوانی از سابق داشته باشند واین ارواح را در آن قوالب تنها برای بهره مند گردیدن برزق در آورده
باشند پس اصلا با تناسخ اشتباهی نخواهد بود لیکن در الفاظ احادیث فی صور طیر خضر موید همان
احتمال اولست واین خصوصیت شهیدان ازین سبب حاصل شد که عملی که بآن در جناب الهی تقرب
کردند همین موت وقطع علاقه روح از بدن بود چون حکمت الهی تقاضا میکند که جزای هر عمل مناسب صورت
آن عمل می باشد ارواح ایشانرا بعد از مفارقت با ابدان دیگر متعلق ساختند تا این علاقه عوض آن علاقه
مقطوعه واقع شود پس حیات شهدا در عالم برزخ حیات جزائی ست نه حیات ابتدائی ونه حیات اعاده
وبرای مجازات و تناسخ اگر ثابت بود از قبیل حیات ابتدائی بود فاتضح الفرق وهمین تحقیقات
زایل شد اشکالی که درینجا وارد میکنند وحاصلش آنکه مراد از زندگی شهیدان که درین آیت ودر
آیت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا مصرح ست حیات اگر مراد ازان
حقیقت حیاتست یعنی تعلق روح با بدنی که داشتند پس هم خلاف واقعست وهم خلاف شرع زیرا که در حق
شهدا نیز حکم بموت کرده اند واحکام موتی مثل قسمت میراث وتنفیذ وصایا وعدت منکوحه وقطع
نکاح ودفن وغیره برایشان جاری نموده واگر مراد آنست که ارواح ایشان باشعور وادراک خود باقی اند
وبانواع ثواب مسرور وشادان پس این معنی خاص بشهیدان نیست بلکه جمیع اهل نجات همین حکم
دارند ومجرد بقای روح با ادراک وشعور یکجه دانست عام ترست در حق هر مؤمن وهر کافر وهر صالح وهر
فاسق وتحریر جواب آنست که حیات شهدا بمعنی تعلق ارواح با ابدانست برای استیفای لذاتی که موقوف
بر آلات بدنی ست نه تعلق ارواح با ابدان سابقه ونه بقای روح با ادراک وشعور واین حیات حیات جزائی است
که ثواب عمل ایشان با ایشان بخصوص داده اند پس خصوصیت شهیدان ظاهر گشت وچون ارشاد فرمودند
که یاد ای ذکر وشکر وترک کفران نعمتهای الهی بصبر ونماز وجوئید وکسانی را که بصبر نهایت قرب
رسانیده اند از نظر شما غایب شده اند بهمچنان کشته مرده مگوئید فالا یشعرنید که چنان مینمایند که از نظرها

خواهیم گذاشت و ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای الهی شما را لقمه‌ای بی دود میسر خواهد آمد بلکه منفعت این عبادات
بسوی شما خواهیم فرستاد و چون صبر شما بر محک امتحان خواهیم زد تا ظاهر کنیم که با وجود موانع بر ذکر و شکر و ترک
کفران نعمت صبر میکنید یا نه وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ یعنی والبته خواهیم آزمود شما را لیکن نه بآن حد که طاقت را از صبر
تنگ کند بلکه بعد از حد آزمایش برآمده بحد تعجیز و تکلیف ما لا یطاق انجامد بلکه بِشَيْءٍ یعنی بقدری قلیل
که طاقت تحمل آن دارید مِنَ الْخَوْفِ یعنی از خوف دشمنان تا صبر شما بر دین اسلام با وجود ترس ایذای
دشمنان آزموده شود و این امتحان بعد از هجرت که خانمان خود را ترک کرده برآمدند و از اقارب و عشایر
خود که توقع نصرت و اعانت از ایشان میباشد دور افتادند شروع شد تا آنکه مسلمانان را از مدینه برآمدن دشوار
افتاد و هر یک از قبائل عرب در پی ایذای ایشان شد و یهود یانیز که در پیش مدینه سکونت داشتند
کمر بر عداوت و ایذای ایشان بستند و نهایت خوف در جنگ احزاب رو داد تا آنکه حق تعالی از آن
حالت ایشان در سوره احزاب حکایت فرمود که هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا
و این دشمنی و عداوت محض بجهت اسلام بود و دیگر هیچ و نیز شما را آزمایش خواهیم کرد بقدری قلیل
وَالْجُوعِ یعنی و گرسنگی زیرا که بسبب خوف کفار شما را سفر و نوکری و بیع و شرا که وجوه مکاسب است ممکن نخواهد
و آنچه بعضی از شما پیرا نداز بی داشته باشند در جنگ و قتال و تهیه اسباب جهاد و توشه این سفر
مصروف خواهد گردید و این معنی نیز در ابتدای اسلام بعد از هجرت بشدت ظهور نمود تا آنکه آنحضرت صلعم بر نفس
نفیس خود از غلبه گرسنگی سنگ را بر شکم می بستند و حالت حضرت ابوبکر صدیق رضه که مشهور بمالدار
بودند باین حد انجامید که آنحضرت روزی بسبب شدت گرسنگی بی تاب شده از دولتخانه خود برآمدند و حضرت ابوبکر رض
ملاقات کردند حضرت ابوبکر رضه عرض کردند که یا رسول الله چه سبب که بوقت از خانه برآمده اید فرمودند که گرسنگی
حضرت ابوبکر صدیق رضه عرض کردند که والله من نیز بسبب گرسنگی برآمده ام این است حال گرسنگی اضطراری
از سبب نایافت قوت بود اما گرسنگی اختیاری که عبارت از روزه است پس آن نیز در سال دوم از هجرت
فرض شد و فضائل این عبادت بر زبان پیغمبر بسیار از بسیار نزول یافت مشتاقان ثواب از صحابه کبار رضه در صوم
و اکثار آن مبالغه کردند وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ یعنی و نیز خواهیم آزمود شما را بکم کردن از مالهای که اکثر آن مصروف
جهاد مصروف خواهد شد و برخی از آن در غارت و دست کفار خواهد رفت و آنچه باقی خواهد ماند با ایجاب زکوة
و صدقه فطر و حق سائلین و ضیافت و ایتام و تکلیف ایثار محتاجان بر خود و بر عیال خود هم کم
خواهد ماند و باغها و مزارعات با آمدن فوج کفار علاوه بر آن خواهد شد وَالْأَنْفُسِ یعنی و کم کردن جانهای شما
آمد که بعضی از اهل هر خانه در جنگها پی در پی کشته خواهند شد و از مشقت سفر جهاد و گرسنگی و

وصدقات و طلبات نفقه خواهند کرد دید بجهة در مهاجرین و انصار هر سال نقصان میشد زیرا که مهاجرین در خدمت
حضرت بودند و انصار همه بجنگ شده بودند و در جنگ بیر معونه نیز هفتاد کس از ایشان شهید شدند و بعد از
احد هیچ خانه در مدینه نبود که از آن خانه یک یا دو کس شهید نشده باشد و کسانیکه درین جنگها زنده
باقی مانده بودند کسی را شکسته شدن دست یا پا و کسی را کوری و کری دیگر آفات نقصان
تن هم رسیده بود و حضرت طلحه رضی الله عنه دست شل بود و علی هذا القیاس دیگر آفات و الثمرات یعنی
و کم کردن میوه های دل که عبارت از اولاد صغار اند و مردن ایشان بر آدمی شاق تر از رفتن جان و
عضویست و لهذا این مصیبت را بعد از مصائب مذکوره فرموده اند و در حدیث صحیح وارد شده که چون
فرزند مرد مسلمان میمیرد حق تعالی فرشتگان قابض الارواح فرماید که آیا شما قبض کردید روح فرزند بنده
مرا آنها میگویند که آری باز میفرماید که آیا قبض کردید میوه دل او را آنها میگویند که آری حق تعالی میفرماید
که پس آن بنده من چه گفت آنها میگویند که ترا حمد کرد و انا لله و انا الیه راجعون گفت از جناب الهی
حکم میشود که برای بنده من در بهشت خانه بنا کنید و او را بیت الحمد نام نهید و اگر میوه ها را بمیوه های درختان
حمل کرده شود تکرار لازم میآید زیرا که نخل در نقصان اموال است و نیز آوردن این آیت بعد از مصیبت جان
چندان بموقع نمیشود و از حضرت امام شافعی رحمه الله منقول است که ایشان میفرمودند الخوف خوف الله
والجوع صیام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوة والصدقات ومن الانفس
الامراض والقتل فی سبیل الله ومن الثمرات موت الاولاد و وجه ترتیب این مصائب در ذکر
آنست که اول خوف را مقدم آوردند زیرا که حلاوت زندگی را فی الفور برباد میدهد باز گرسنگی را که هلاک دراز
متوقع میباشد باز نقصان اموال را که مفضی به گرسنگی میشود و بیشتر وجه خوف از نقصان اموال و
گرسنگی است باز جهاد را آوردند که غالبا مفضی به قتل میشود باز نقصان ثمرات و اولاد را که در معنی موت
بالاتر از موت است چه آدمی بعد از موت بقای نسل خود را باقی می انگارد و چون اولاد نماند موت
نسلی متحقق شد گو خود زنده ماند و چون درین آزمایشها شما صبر کردید و کامل العیار برآمدید نعمت خاصه حق
تعالی نصیب شما شد پس ای پیغمبر بعد از امتحان صبر ایشان از حال ایشان سکوت مکن بلکه قدردانی ایشان فرما
وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ یعنی و بشارت ده صبر کنندگان را بر مصیبتها که مرحبا برای ایشان بشارت
خصوصا الَّذِينَ یعنی آن صبر کنندگان که محض ترک جزع و فزع و ترک شکایت اکتفا نکنند
بلکه مصیبت را وسیله ذکر الهی بسازند و باعث تحصیل رضای الهی سازند بجهة آنکه إِذَا أَصَابَتْهُمْ
مُصِيبَةٌ یعنی چون میرسد ایشان را مصیبتی هر چه باشد خرد یا بزرگ نزد ایشان عیان میشود که ما

وقت ما نماید و هرگز بسبب آن مصیبت از خدا غافل نمی شوند بلکه مشغول بیاد او شده قالوا یعنی میگویند
املائی بر مصیبت جاء مضطرب باید شد زیرا که انّا یعنی بتحقیق ما مالک نفس خود نیستیم که محافظت
خود از مصیبتها بر ذمهٔ ما باشد و ما را در فکر آن باید افتاد بلکه ما همه مملوکیم و بنده ایم لله یعنی برای خدا و هر که
مملوک کسی باشد محافظت او بر ذمهٔ مالک و خداوند هست و چون خداوند ما غالب است بر کل عالمیان پس ما باید
که ما از چیزی نترسیم خواه دشمنان و ظالمان و کفار بدشعار باشند و خواه حیوانات مهلکه چون شیر و
پلنگ و کژدم و مار خواه اخلاط فاسد و نیز چون ما مملوک و بندهٔ خداییم و رزق هر مملوک بر مالک
اوست و مالک ما صاحب خزائن هست پس ما را از گرسنگی چرا باید ترسید اگر در وقتی ما را برای
حکمت و مصلحت ما غذا ندهد مانند طبیب شفیق که صاحب تخمه را از غذا احتراس میکند لابد در وقتی دیگر خواهد داد
و همچنین جان و مال و اولاد ما ملک اوست و در دست ما بعاریت اگر مالک رد عاریت نمود چرا بیجا باید شد
علی الخصوص که ما را عوضی و ثوابی از راه تفضل برین مصیبتها وعده فرموده است وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ
یعنی و بتحقیق ما بسوی او رجوع خواهیم کرد و پیش او همه آنچه موعود فرموده است عطا خواهد کرد و عطای
او بالاتر ازین نقصانات خواهد شد نیز چون ما همه مملوک و بندهٔ اوییم پس هر چه نزد ماست همه
بخشش و عطای اوست او میتواند که داده را بستاند و باز دهد و ناداده را از سر نو انعام فرماید
پس ما را ازین نقصانها چه غم و اگر از مفارقت چند روزه ما را کلفتی حاصل شود نیز جای اندوه و ملال نیست
زیرا که چون بازگشت همه بسوی اوست این مفارقت چند روزه نیز مبدل بوصال و ملاقات و صحبت
مستمره خواهد گردید و در حدیث شریف وارد است که یکبار چراغ آنحضرت بسبب باد خاموش شد آنحضرت
فرمودند انا لله و انا الیه راجعون حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض عرض کردند که یا رسول الله این هم مصیبتی
بود فرمودند آری هر چه از و در باطن آدمی کلفتی و در دل و با او تعلقی هم رسد مصیبتی برسد پس در
مقام جزع و فزع اینکلمه را بار بار بگوید حقتعالی او را عوضی نیک از آن مصیبت عنایت فرماید و اجر
و ثواب آن مصیبت در حق او ذخیره باشد حضرت ام المومنین ام سلمه رض میفرمودند که چون ابو سلمه که
شوهر اول ایشان بود و خیلی مرد بزرگ و صالح وفات یافت مرا اینحدیث یاد آمد در دل خود گفتم که عوض
نیک این مرد بزرگ چه خواهد بود لیکن موافق فرموده آنحضرت ص اینکلمه را گفتم حقتعالی مرا در عوض او آن
حضرت را داد که در نکاح ایشان در آمدم و طبرانی بروایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت ص فرمودند
امت مرا چیزی داده اند که هیچکس را از امتهای سابق نداده بودند و آن کلمه استرجاع است که
در وقت مصیبت ... باید گفت و بیهقی در شعب الایمان از سعید بن جبیر روایت کرده که این کلمه را ...

پیشین را هم داده بودند چه جای پیشینیان و دلیلش آنکه حضرت یعقوب در کمال حزن بر حضرت یوسف
علی نبینا و علیه السلام همین گفتند که یا اسفا علی یوسف و انا لله و انا الیه راجعون نگفتند و بیهقی
بروایت عبد الله بن عمر رض آورده که چهار چیز است که در هر که جمع شوند حق تعالی برای او خانه در بهشت بنا کند
اول آنکه در هر کار و بار خود التجا بخدا نماید دوم آنکه در وقت مصیبت انا لله و انا الیه راجعون
بگوید سوم آنکه چون نعمتی از جناب الهی باو رسد الحمد لله بگوید چهارم آنکه چون از وی گناهی سرزده شود استغفر الله
بگوید و امام احمد و ابن ماجه و بیهقی بروایت حضرت امام حسین رض آورده اند که آن حضرت صلعم فرمودند که اگر مسلمانی
را مصیبتی رسیده باشد بعد مدت آن مصیبت را یاد کند و از سر نو انا لله و انا الیه راجعون گوید خدای
تعالی او را اجر تازه آن مصیبت عطا فرماید گویا آن مصیبت او را امروز رسیده است و حکیم ترمذی بروایت
انس بن مالک رض در حق نعمت کهنه و حمد تازه همین قسم روایت کرده و طبرانی بروایت ابن عباس رض
آورده که آنحضرت صلعم فرمودند که بسبب موت اضطراب و فزع جبلی انسان است پس چون یکی را از شما
وفات برادر مسلمان خود برسد باید که انا لله و انا الیه راجعون و انا الی ربنا لمنقلبون بگوید تا موت خود نیز در نظر
آید و لنعم ما قیل بیت جامی آن به که درین مرحله اندیشه کنی + کز مرگ دگران مرگ خود اندیشه کنی + و نیز
ابو امامه رض آورده که یکبار دوال چرمین پاپوش آنحضرت گسسته شد آنحضرت صلعم انا لله و انا الیه راجعون
خواندند و فرمودند که این هم مصیبتی است و بزار و بیهقی بروایت ابو هریره رض از آن حضرت صلعم آورده اند
هرگاه دوال پاپوش شما گسسته شود پس باید که استرجاع کنید و آنرا مصیبت دانید و بر آن متوقع ثواب
باشید بلکه ابن ابی الدنیا و دیلمی از انس رض روایت کرده اند که آنحضرت شخصی را دیدند که بجای دوال چرمین در
پاپوش خود هیچ آهنی نصب کرده فرمودند که تو بسیار طویل الامل معلوم میشوی دست هذا از ثواب گسسته
شدن دوال چرمین محروم میمانی اگر دوال چرمین پاپوش تو گسسته شود و بگوئی انا لله و انا الیه راجعون
از پروردگار خود صلوات و رحمت و هدایت یابی و این عنایت او در حق تو بهتر از دنیا و ما فیها باشد و دیلمی
بروایت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض آورده که یکبار آنحضرت صلعم از جائی تشریف آوردند و در انگشت
مبارک خاری خلیده بود و بار بار استرجاع میفرمودند و آن مقام را بدست می مالیدند چون من استرجاع
ایشان را شنیدم متنبه شدم و دیدم که اثر خفیفی از آن خار در پوست انگشت مبارک مانده است بسیار
خنده کردم و گفتم یا رسول الله پدر و مادرم فدای شما باد بدین قدر استرجاع ازین نامعلوم ...
تبسم کردند و بر بازوی من دست زدند و فرمودند که ای عائشه حق تعالی چون میخواهد که بندهٔ را
صغیره خود ... از مصیبت سهل ... و محمول سعید بن ... حضرت حسن ...

آن بود که این هر دو بزرگ را چون نماز جماعت فوت میشد بآواز بلند استرجاع میکردند تا اگر مردم برای
تعزیت می آمدند بالجمله این قسم صابران که مصیبت را وسیلهٔ ذکر و شکر و پایهٔ قرب خود نزد رب العلمین میسازند و این
مصیبت را مثل آمدن وقت نماز می انگارند اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ یعنی آن گروه بر ایشان نازل میشود
صَلَوٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ یعنی عنایات خاصه تازه از پروردگار ایشان که آن عنایات خوف مصیبت
را از نفس ایشان میسازند و هیچ گناه باوجود آن عنایات تاثیر نمیکند وصلوة در حقیقت نام همان عنایات خاصه حضرت
حق است نسبت بمردم که از ضرر معصیت مطلقا ایمن میسازد ولهذا مخصوص است اصالةً بحضرات انبیاء و این
جماعه را نیز بافاضهٔ این عنایت همرنگ انبیاء ساخته اند فرق همین است که در حق انبیاء آن عنایت خاصه موجب
عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از ایشان صادر نمیگردد و در حق این جماعه بسبب قصور استعداد همین قدر
تاثیر مینماید که گناه کرده با ناکرده برابر می افتد ولهذا در ترمذی و ابن ماجه و دیگر صحاح سته وارد است
که هر کراسه فرزند نابالغ مرده باشند او را کلید بهشت و سپر محکم از آتش دوزخ حاصل گشت و چون بعضی مردان
و بعضی زنان پرسیدند که یا رسول الله اگر کسی را دو فرزند یا یک فرزند مرده باشد او را این مرتبه بهم میرسد
فرمودند آری حتی بخدا که بچه ناتمام ساقط شده نیز مادر خود را بناف خود کشیده به بهشت خواهد برد اگر
بی صبری نکرد و متوقع ثواب از خدا ماند و امام مالک در موطا و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابو
هریره رض آورده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند که مرد و زن با ایمان را بلی در جان و مال و عیال و اطفال او
مصیبتها میرسند تا آنکه روز قیامت بخدا ملاقات خواهد کرد که هیچ گناه بر وی نخواهد ماند و امام احمد و نسائی و بیهقی و
حاکم بروایت قره مزنی آورده اند که شخصی پیش آنحضرت صلعم می آمد و همراه او پسر او میبود روزی آنحضرت صلعم از وی
پرسیدند که معلوم میشود که تو این پسر را بسیار دوست میداری که از خود جدا نمیکنی او عرض کرد یا رسول الله
خدا تعالی شما را آنقدر دوست دارد که من این پسر را دوست دارم بعد چند روز آن شخص را آنحضرت صلعم از
مجلس خود گم کردند و از مردم احوال او پرسیدند مردم گفتند که پسر او که همراهش میبود مرده و او را غم عظیم و اندوه
شدید بهلاک پسر لاحق گشته آنحضرت صلعم برای ملاقات او تشریف بردند و او را گفتند که روز قیامت بر هر
دروازهٔ بهشت که خواهی برسی او را از آن طرف دویده آن دروازه را برای تو خواهد کشاد و در بعضی
روایات این قصه این هم وارد است که بر هر دروازهٔ دوزخ برای تو خواهد ایستاد تا ترا اندر آمدن
منع کند کذا ذکره ابن ابی الدنیا فی کتاب العزاء و بیهقی عن انس و حاکم بسند صحیح از
بریده اسلمی آورده که ما روزی نزد آنحضرت صلعم حاضر بودیم که ناگاه کسی خبر آورد که فلان زن را از انصار پسر
مرده است و او بسیار جزع و فزع میکند آنحضرت صلعم برخاستند و یاران هم همراه ایشان روانه شدند چون

در خانهٔ آن زن رسید او را تعزیت و تسلیه فرمودند و دلداری کردند که چرا این جزع مینمائی او عرض کرد که من چرا
جزع نکنم که هیچ فرزندم نمی زید پس من رقوبم آنحضرت فرمودند که غلط است رقوب همان است که تمام اولاد
او زنده باشند و هیچکس از آنها ذخیرهٔ عاقبت نگشته باشد بدانکه هیچ زن مسلمانرا سه فرزند نمیرند و او
طالب اجر باشد بر آنها میشود مگر که بهشت برای او واجب میگردد حضرت امیر المومنین عمر عرض کردند که یا رسول
الله اگر دو فرزند بمیرند فرمودند دو فرزند نیز همین حکم دارند باز ابی بن کعب سید القراء عرض کرد که مرا
یک فرزند گذشته است فرمودند یک فرزند نیز همین حکم دارد و لیکن میباید که در صدمهٔ مصیبت اول
صبر کرده باشی و با وجود این عنایات خاصه که صبر کنندگانرا از خوف مصیبت و گناه مامون ساخته
و همرنگ انبیا گردانیده ایشانرا عنایات عامه که موجب گوناگون ثواب در آخرت نیز عطا خواهد شد
چنانچه میفرماید وَرَحْمَةٌ یعنی و بر ایشان همراهی خداست در عوض تلف شدن جان و مال
ایشان چنانچه آن عنایات خاصه در عوض صبر و ترک جزع و فزع بود وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ و آن
و آن گروه ایشانند راه یافتگان در عین مصیبت که باعث قوی بر دوری از جناب الهی بود و
فاتح باب شکایت و ناخشنودی است راهی القرب او و تحصیل رضامندی او کشادند و این سبب دوری
و حرمان را عین سبب قرب و وصال ساختند و کمال راه یافتن همین است که از هر جانب سراغی
بمطلب خود پیدا کنند و از هر کنجی راهی بر آرند چنانچه در حدیث شریف وارد است که عجیب است
از حال مومن که هر کار او خیر است اگر او را حالتی خوش بهم میرسد خدا تعالی را حمد گوید و باین وسیله قرب
خداوندی و استحقاق اجر و ثواب حاصل میکند و اگر او را حالتی ناخوش میرسد استرجاع مینماید و صبر میکند
و باین راه نزدیک میشود و مستحق اجر و ثواب میگردد گویا از هر طرف راه قرب برای او کشاده اند و نیز
باید دانست که در ایثار صیغه جمع در صلوات و صیغه مفرد در رحمت چیست نکته اش آنست که صلوة عبارت
از عنایات خاصه حق است که این قسم صابران را چند وجه عنایت میشود اول آنکه چون ایشان
در وقت مصیبت این عمل نمایند دیگران با ایشان اقتدا کرده نیز همین وتیره پیش گیرند پس ایشانرا
شرکتی در کارخانهٔ نبوت ازین راه پیدا شود که باعث بر رسم صالح گشتند و مردم باقتدای ایشان
قرب یافتند دوم آنکه اعدا و اهل شماتت که بیشتر شیاطین جن و انس و حاسدان و منافقان میباشند
بشنیدن این کلمه از ایشان ذلیل و خائب و خاسر شوند و از وسوسه و تلاعب باز مانند و درین راه نیز
ایشانرا شرکت در منصب پیغمبری حاصل گردد که کار پیغمبران همیشه قهر شیاطین و غائظ کفار
و منافقین است و در حقیقت اصل جهاد و خلاصهٔ آن همین است سوم آنکه ثبات عزم ایشان ...

و اجتهاد ایشان در دین الهی و رضا بقضا بمرتبهٔ اعلی برسد و آن نیز میراث نبوت است پس گویا از سه راه
استفاضه درودی که مخصوص به پیغمبر است می نمایند و برای اشاره بتعدد این طرق لفظ صلوات را
جمع فرمودند بخلاف لفظ رحمت که مدلول او عام است بر جمیع اهل طاعت و در آن اختلافی نیست بهر شده
که اطاعت حکم خدا بهر رنگ که بجا آورد مستحق آن شد و در حدیث صحیح از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب منقول
آمده که ایشان در تفسیر این آیت میفرمودند که نعم العدلان ونعمت العلاوة یعنی درین آیت
برای صابران سه چیز موعود شده صلوات و رحمت که قرین یکدیگر اند و اهتدا و راه یابی که علاوه برآنهاست
و غرض حضرت امیر المؤمنین ازین تفسیر آنست که صلوت و رحمت کسبی این فرقه است که نزد صبر و استقامت
و ملاحظه معنی استرجاع آنرا برای خود مستوجب شده اند و اهتدا محض وهبی است از قبیل جذب موقوف بر
صنع ایشان نیست و عدلین در لغت آن دو بار شتر را گویند که باهم برابر ساخته بهر دو جانب پشتش می
اندازند و علاوه آن بچه خورد است که بالای آن هر دو می نهند و بهمین مضمون اشاره است در آیت
ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه یعنی هر که بمقتضای ایمان
خود در وقت مصیبت ثابت شد حقتعالی دل او را راهی بمعرفت می کشاید و بسوی خود جذب میکند و
لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا را دو طریقست صرف و جذب صرف آنست که هرگاه دل آدمی بچیزی
متعلق شود و خاطر او بآن التفات کمال پذیرد و حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه
و ملال گرداند چنانچه حضرت یعقوب را چون فرط تعلق با حضرت یوسف بهم رسید برادران حضرت یوسف
را بحسد آوردند تا ایشان را از حضرت یعقوب جدا کردند و حضرت یعقوب کمال کلفت و اندوه و ملال
کشیده آخر متفرغ برای ذکر حق گشتند و همچنین حضرت آدم را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسید شیطان
مسلط کردند تا ایشان را از بهشت برآورد و در دنیا افگند و آنحضرت را چون تعلق مفرط با قبایل و عشایر
خود که اهل مکه بودند بهم رسید ایشان را ببغض و عداوت آنحضرت قایم کردند تا آنکه آنحضرت را به اضطرار
برآوردند و هرگاه در مدینه منوره بسوی ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه کمال التفاتی پیدا شد
منافقان را برغلانیدند تا بسبب تهمت دروغ بقیر دروغ افک صفائی آن محبت را مکدر کردند و علی هذا القیاس
با همه بندگان برگزیده خود همین قسم معاملات واقع شده و جذب آنست که آدمی را آنقدر مغلوب
خیال خود سازند که از خود نیز بیخبر شود چه جای دیگر حظوظ نفسانیه مثل کمترین نوکران که بحضور با
بادشاه میرسد و در مشاهده عظمت بادشاه از خود و از جمیع لذائذ خود غافل میگردد و در نتیجه الیقین
هم در رضا بقضا حصول می پیوندد و راه اول اگرچه راه صرف است مشکل و دشوار امید شد و راه جذب

سهل و هموار بسیار است. و لهذا گفته اند که دو منارهٔ بلند سبز را از میل ثانی که دراز دو در دیدم مروه و هم پیاپی

و چون از بیان فضایل صابران فارغ شدند حالا بطریق استشهاد میفرمایند که اگر شما را در بیعت خاصه که با
صابران و اهل بلا داریم و بر ایشان صلوات و رحمتهای خود نازل میکنیم و ایشان را مقتدای خلایق و همرنگ
انبیا میسازیم هیچ شکی باقیست پس دلیل این مدعا را موافق فهم خود بشنوید اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ
یعنی بتحقیق صفا و مروه که دو کوهچه خرد اند مقابل کعبه معظمه در جانب شرقی آن صفا مائل بجنوب و مروه
مائل بشمال و صفا در بیخ کوهیست بزرگ که آنرا ابو قبیس گویند و مروه بیخ کوه قعیقعان است و از حجر اسود تا
صفا دو صد و شصت و دو گز و شروع گشت مسافت است و از صفا تا مروه هفتصد و هفتاد گز مسافت
است و در اصل این هر دو کوهچه پاره کوههای دیگر بودند که هیچ شرفی و مزیتی نداشتند بلکه در کلانی و جودت
حجر هر سنگ کمتر از کوههای دیگر اند لیکن دو کس از صابران راضی بقضای خدا که حضرت هاجر و حضرت
اسمعیل باشند متصل این هر دو در مقامی که حالا چاه زمزم در آن مقام است خود را بحکم خدا در بلا و خوف
انداخته نزول نموده بودند و در آن صحرای سنگلاخ که نه آب داشت و نه گیاه و نه آدمی و نه همنشین بخوف دشمنان
و جانوران درنده و گزنده و داوند و گرسنگی و تشنگی را محض برای فرمانبرداری حکم الٰهی که از زبان پیغمبر وقت
خود حضرت ابراهیم بوده بایشان رسیده بود گوارا ساخته سکونت اختیار کردند و حضرت هاجر را خوف
موت ولد خود که حضرت اسمعیل بود بلکه خوف هلاک جان خود نیز در آن حالت کالمتیقن بود بر این همه مصیبتها
طلباً لمرضات الله صبر اختیار کردند و چون حضرت اسمعیل بسبب تشنگی قریب بهلاکت رسیدند
حضرت هاجر بتابی تمام بکوه صفا که نزدیکتر بود بر آمدند باز چون مطلب خود نیافتند از آن کوه فرود
آمده در نشیب آن دویده بمروه بر آمدند و همین قسم هفت بار گردش کردند حقتعالی بیعت خاصه خود را با ایشان
ظاهر فرمود و آب زمزم از غیب جوشید و از آن بیعت این شد که هر که آن بازدگان اقتدا نموده در
میان این دو کوه بدستور آنها بیاید و فرا آید سعی و دو نماید مقبول جناب خداوندی میشود و آنان با
این هر دو کوه محل اجابت دعا گردیدند تا به حدیکه این هر دو کوه حالا مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ یعنی از علامات
دینداری اند و خدا و شعائر در اصل جمع شعیره است یا جمع شعاره است بمعنی علامت و شعائر الله در
عرف دین مکانات و ازمنه و علامات و اوقات عبادت را گویند اما مکانات عبادت پس مثل کعبه معظمه
و مزدلفه و جمار ثلثه و صفا و مروه و منا و جمیع مساجد و اما ازمنه پس مثل رمضان و اشهر حرم و عید الفطر
و عید النحر و جمعه و ایام تشریق اند و اما علامات پس مثل اذان و اقامت و ختنه و نماز جماعت و نماز جمعه و نماز
عیدین اند و در همه این چیزها معنی علامت بودن متحقق است زیرا که مکان و زمان عبادت نیز از عبادت

بلکه از معبود بادمیدها بالجمله صفا و مروه را از شعائر الله بودن محض به برکت صبر حضرت هاجر حاصل گشته
از معیت خاصهٔ حضرت حق جل وعلا درمیان همین دو کوه با شکوه در حق ایشان جلوه گر شده و حل
مشکل ایشان فرموده و از آن باز معنی شعائر الله بودن درین هر دو کوه بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنها گشته زیرا که
سعی درمیان آنها هفت بار صورت تحقق بصفات سبعهٔ الهیه است بعد از تخلق بآن صفات هفت
شوط طواف در حق کاملین تشبه باهل کمال است در حق قاصران و ناقصان و این معنی بعوارض طاریه از هر دو
منفک نمیشود چنانچه خانه کعبه بسبب آنکه چند روز در زمان کفار بیت الاصنام و بتخانه شده بود از قبله و مطاف
بودن اهل جهان معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لا یزول بما بالغیر همچنان این دو کوه را
معهذا بسبب آنکه جاهلان مکه اساف و نائله را بر آنها نهاده پرستش میکردند و در اصل اساف و نائله مرد و زنی
بودند که در میان کعبه بشهوت یکی دیگر را دست رسانیده و اراده زنا نموده بجوهر سنگ ممسوخ گشته بودند
و عقلای آن وقت برای عبرت مردمان اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند این جاهلان صورت
تراشیده از سنگ را بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند که بت ممسوخ را
از بت مصنوع نشناختند و در هر سال درمیان این دو کوه برای پرستش آنها جمع میشدند از شعائر الله
بودن معزول و ساقط نگشته اند بلکه این معنی بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنهاست که لا یزول بالغیر فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ
یعنی پس هر که حج کند خانه کعبه را از عرفات أَوِ اعْتَمَرَ یعنی یا عمره نماید از خانه خود یا از بیرون حرم و فرق
درمیان حج و عمره آنست که در حج رفتن بعرفات شرط است و از آن جا آمدن برای طواف خانه کعبه و در عمره
رفتن بعرفات شرط نیست اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را هست که باید آمد و طواف باید کرد
و اگر ساکن مکه هست پس او را بیرون حرم باید بر آمد و از آنجا احرام بسته برای طواف خانه کعبه باید آمد و نیز حج
نمیشود مگر یکبار در یک سال زیرا که رفتن عرفات در روز عرفه که روز نهم ذی الحجه است شرط حج است و این روز
در یکسال یکی میتواند آمد و عمره هر روز میتواند شد و وقتی برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی درمیان
صفا و مروه در هر دو نسک ضرور است پس هر که قصد حج کند یا قصد عمره نماید فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ
یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بر وی از جهت مشابهت کفار و بت پرستان أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا
یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو کوه برای تاکید طواف بخانه کعبه و تتمیم آن زیرا که خطره گناه و مشابهت کفار و
بت پرستان جائی معتبر میباشد که در آنجا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از وقت حضرت ابراهیم
و حضرت اسمعیل جای طواف و سعی اند و بسبب نهادن بتان بر آن هر دو کوه از مطاف بودن نبر آمده اند
چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گرداگرد او و در جوف او از مطاف بودن نبر آمده و چون در حج

فرق درمیان حج و عمره

وعمره آن خانه ودر حالت طواف این دو کوه چه انتوان کرد و اگر یهود و نصاری بر شما این
بابت طعن نمایند و بگویند که شما مکانات بتان را تعظیم میکنید و طواف آن مکانات مینمائید و مشابهت
به کفار و بت پرستان بر خود گوارا میکنید و این مخالف تمیز ملتها و ادیان است پس از این طعن ایشان
پروا نکنید و تنگ دل نشوید زیرا که معامله با خدا ست و نیت شما بجا آوردن حج وعمره است نه تعظیم بتان
وحج وعمره بلا شبهه نیک است و بجا آوردن آن طاعت وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا یعنی و هر که بقصد
طاعت بجا آورد کاری نیک را فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ یعنی پس تحقیق خدا تعالی قدردان است عمل او را و رایگان
نمیکند گو بظاهر مشابهت با کفار پیدا شده باشد مانند روزه عاشوره زیرا که او تعالی عَلِيمٌ یعنی
دانا است به نیات عمل کنندگان پس هر که درین مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او را رد میفرماید
و هر که به نیت ادای مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و دیگر
محدثین نیز از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف میگفتند و بر کوه مروه نیز بتی بود
که او را نائله میگفتند و اهل جاهلیت چون بعد از طواف خانه کعبه درمیان این دو کوه سعی مینمودند
این هر دو بت را بوسه میدادند و دست میرسانیدند چون آنحضرت در مدینه منوره تشریف آوردند
و در سوره حج امر بطواف کعبه آمد و سعی درمیان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که
یا رسول الله درمیان صفا و مروه برای آن دو بت اهل جاهلیت سعی میکردند این سعی از شعائر الله نیست
پس ما را چه ضرور است که درمیان این دو کوه سعی نمائیم بلکه خوف است که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابهت
با اهل جاهلیت کرده باشیم حقتعالی این آیت فرستاد و خطره گناه را از خاطر ایشان منع نمود و نیز همین
محدثین مذکورین از مجاهد روایت کرده اند که انصار می از راه طعن میگفتند که سعی درمیان این دو
سنگ از عمل جاهلیت و بت پرستان است نه از احکام ملت ابراهیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و در
بخاری و مسلم بروایت حضرت عائشه هم چنین آمده که انصاریان در جاهلیت مناة پرست بودند
قاعده جاهلیت آن بود که هر که بتی را می پرستید هرگز بمکان بت دیگر نمیرفت از همین جهت انصار زمان
نزدیک صفا و مروه نمیرفتند چون عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن بصفا و مروه اندیشه ناک بودند
حق تعالی این آیت فرستاد بالجمله مدلول این آیت همین است که صفا و مروه از متعبدات خدا و شعائر اویند
و چون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزی که از شعائر الله است مشابهت کفار را در آن چیز نباید دید
و نیت خود را خالص برای طاعت خدا کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب ضعف
فعل میشود که مرضی بودن آن فعل بدلیل یقینی ثابت نشده باشد مانند تعظیم نوروز و مهرجان

وتشبه با ایشان میشود مثل هولی و دوالی و سنبت و دسهره و پاتلبس بلباس ایشان ومثل سجاد ایشان و قشقه کشیدن وریش و بروت را در وقت عیادت صاف تراشیدن و زنار را در گلو انداختن و در وقت خوردن و نوشیدن قصد سر و بدن را برهنه کردن و اگر مطلق مشابهت کفار گو در افعال مرضیه الهی باشد موجب حرمت میشد لازم می آمد که حج و عمره و ختنه و عقیقه و صوم عاشورا و قربانی و تعظیم اشهر حرم و تعظیم هدی و قلائد و تکبیر بقایای ملت ابراهیمی که در کفار آنوقت که رائج بود یا نماز کسوف و خسوف و صدقه و اذان در آن وقت و آزاد کردن برده و ضیافت مهمانان و مهیا داشتن آب بر سر راه ها برای مسافران که معمول هنود است نیز حرام میگشت آمدیم بر آنکه سعی در میان صفا و مروه در شریعت ما چه حکم دارد هر چند از ظاهر این لفظ که فلا جناح علیه ان یطوف بهما چنان متبادر میشود که این عمل ضروری نیست که در فعلش و ناکردنش برابر است لیکن لفظ من شعائر الله صریح تنصیص میکند بر آنکه این عمل ضروریست و نزد شارع مطلوب ولهذا آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای رفع توهمی که از لفظ اول بر تخییر دارد ارشاد فرموده اند ان الله کتب علیکم السعی فاسعوا شافعیه بنابر لفظ کتب که در عرف قرآن مجید از صیغ ایجاب است مثل کتب علیکم القصاص فی القتلی و کتب علیکم الصیام و مانند آن تمسک کرده بفرضیت این سعی قائل شده اند و به ترک آن حج و عمره باطل می انگارند و تدارک آن را بدادن قربانی و مثال ذلک ممکن نمی شمارند چنانچه شان ارکان است و حنفیه میگویند که این حدیث خبر احادست و در قرآن مجید لفظی که دلالت بر طلب این سعی میکند غیر از لفظ شعائر الله نیست و شعائر الله را فرض بودن لازم نیست مثل اذان و جماعت نماز عیدین و قربانی و هدی و قلائد پس احوط آنست که ترک آنرا در عمل تجویز کرده نشود اما در اعتقاد فرضیت و رکنیت او هم جرأت نباید کرد و همین است معنی واجب نزد ایشان و در صورتیکه ترک شود تدارک آن به ذبح هدی نزد ایشان ممکن است و امام مالک در موطا و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب صحاح از عروه بن الزبیر که خواهر زاده ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها بود روایت کرده اند که او در خدمت ام المؤمنین عرض کرد که درین آیت غور فرمائید ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما که ازین آیت معلوم میشود که اگر شخصی طواف این هر دو کوه نکند باکی ندارد و حضرت ام المؤمنین رضی الله عنها فرمودند که ای خواهر زاده من بد گفتی و نفهمیدی اگر این معنی مراد الهی میشد ارشاد میکردند که فلا جناح علیه الا یطوف بهما مگر نفی گناه از طواف کرده اند اسکان آن طلب شرعی ثابت میشود که محتمل وجوب و ندب و اباحت است لیکن چون ان الصفا والمروة من شعائر الله نیز فرموده اند و آنحضرت هم مداومت بر طواف این دو کوه در

در عرف قرآن مجید از صیغ ایجاب است

حج و عمره را ساخته خود نموده اند معلوم شد که وجه این طواف و نفی گناه از طواف بنا بران وارد شده که انصار ایام
پرستش بتان میکردند و آن بتی بود که بر کوه مشلل که محاذی موضع قدید ست و بوی زیارتش او را از مدینه احرام
می بستند و بسبب بودن اساف و نائله که بر کوه صفا و مروه نهاده بودند از رفتن آنجا احتراز مینمودند حق تعالی
برای رفع شبهه ایشان نفی گناه فرمود پس در حقیقت اباحت که ازین لفظ متبادر میشود راجع بوجود آن بتست
در حالت طواف ست نه بنفس طواف چنانچه اگر بر جامه کسی کم از درم شرعی نجاستی باشد و او را فقیه حنفی بگوید
که لا جناح علیک ان تصلی فی صلوة الظهر اباحت نماز ازان فهمیده نمیشود بلکه اباحت بودن نجاست
در حالت نماز ازوی اگر ترک طواف را هیچ مباح میکردند آن فهمیده است میشد و ابن جریر از قتاده آورده
است که کان من سنة ابراهیم و اسمعیل الطواف بینهما و حاکم از ابن عباس روایت کرده
ایشان مردم را در میان صفا و مروه طواف کنان دیدند و گفتند که این میراث مادر حضرت اسمعیل است
که برای ما گذاشته است و خطیب از سعید بن جبیر آورده که اقبل ابراهیم و معه هاجر و اسمعیل
علیهم السلام فوضعهما عند البیت فقالت الله امرک بهذا قال نعم فعطش الصبی فنظرت
فاذا اقرب الجبال الیها الصفا فسعت فرقت علیه فنظرت فلم تر شیئا ثم نظرت فاذا
اقرب الجبال الیها المروة فنظرت فلم تر شیئا ثم اقبلت الصفا قال فهی اول من سعی
بین الصفا والمروة الی اخر القصة و ابو داود و ترمذی بروایت حضرت عائشه رض آورده اند که آنحضرت
میفرمودند انما جعل الطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروة ورمی الجمار لاقامة ذکر الله
لا لغیره و ابن ابی شیبه از امیر المومنین عمر فاروق رض آورده اند که هر که قصد حج خانه کعبه کرده باید بیاید که اول
نزد خانه بیاید و گرد او هفت بار بگردد و باز نزد مقام ابراهیم بیاید و دو رکعت نماز طواف عقب او ادا
نماید باز بکوه صفا متوجه شود و بر بالای آن کوه آنقدر بر آید که خانه کعبه نمودار شود و آنگاه مستقبل کعبه ایستاده شده
هفت بار تکبیر بگوید و در میان هر دو تکبیر حمد و ثنای خدا تعالی و درود بر پیغمبر مشغول شود و حاجت خود را
از خدا خواهد و باز بسمت مروه رود و همچنین بر آن کوه عمل نماید و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که در هفت جا
هر دو دست را باید برداشت اول چون برای نماز ایستاده شود دوم چون کعبه را ببیند سوم بر صفا چهارم
بر مروه پنجم در عرفات وقت وقوف ششم در مزدلفه نیز وقت وقوف هفتم نزدیک رمی جمار و
بروایت ابو هریره آورده است که سنت در طواف صفا و مروه آنست که از صفا فرود آمده آهسته آهسته
روانه شود تا آنکه در نشیب میل که برسد آنجا دویدن آغاز نهد تا آنکه از نشیب بر آمد باز آهسته آهسته
شود تا آنکه بمروه برسد و همچنین از مروه بصفا گردد عمل نماید و بروایت ابن رزین آورده که حضرت

موسیٰ علی نبینا و علیه الصلوة والسلام چون حج گذاردند در همین مقام لبیک گفتند و بعد از جناب الهی لبیک عبدی
از جواب شنیدند و دعای ایشان در آن مقام این بود که رب اغفر وارحم انک انت الاعز الاکرم و از عبدالله بن عمر
و دیگر صحابه رضی الله عنهم ادعیه طویله درین مقام منقول و ماثور ست آمدیم برآنکه درینجا طالبعلمان فقها را اشکالی ست
عظیم و منشاء این اشکال آنست که در سنه یکصد و شصت و چهار از هجرت که مهدی عباسی حج گذارد و توسیع
مسجد الحرام حکم فرمود موضعی که در آن آنحضرت صلی الله علیه وسلم سعی فرموده بودند داخل مسجد الحرام گردید و مهدی خانه
محمد بن عباد بن جعفر را که متصل مسجد الحرام بود مسعی قرار داد پس طالبعلمان فقها را ازین سبب اشتباهی
عظیم رو داد و گفتند سعی درمیان صفا و مروه از امور تعبدیه است که متعلق بمکان معین است و عدول
ازان جائز نیست چنانچه طواف مخصوص بخانه کعبه و وقوف بعرفات ست و چون این قسم عبادات
در غیر مکان معین تعبدی نشوند پس حالا سعی مردم رایگان باشد زیرا که مسعی آنحضرت داخل مسجد گشت و در
مسجد سعی ممکن نیست و معمول هم نیست جواب این در حق اهل التقلید آنست که امام مالک و امام ابو یوسف
و امام محمد در آن وقت موجود بودند و امام شافعی و امام احمد نیز بعد ازان زمان عن قریب برتبه اجتهاد
رسیدند و هیچکس برین تحویل و تبدیل مسعی انکار نکردند پس اجماع متحقق شد و در حل این تحقیق آنست که مطلوب
شارع سعی درمیان صفا و مروه است و در آن وقت راه راست درمیان این دو کوه مسلوک بود
و در آن سعی میکردند پس بعد راه دیگر درمیان این دو کوه مسلوک گشت آن راه مسلوک قائم مقام راه سابق شد چنانچه
چون در مسجدی بنابر احتیاج از شارع عام قدری داخل کنند حکم مسجد نمیگیرد و اعتکاف در وی صحیح نمیشود و علاوه
آن که محققین از اهل تاریخ نوشته اند که جای سعی در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم خیلی عریض بود و بعد از زمان آنحضرت علیه السلام
در آن میدان فراخ مردم خانها ساخته بودند و بقدر سعی گذاشته خانه محمد بن عباد بن جعفر نیز از همین قبیل نو
احداث بود پس مهدی آنخانه را هدم نموده پاره ازان در مسجد الحرام داخل کرد و پاره برای سعی گذاشت پس در حقیقت
تحویل کلی در جای سعی واقع نشده این ست حال صفا و مروه که در اصل از شعائر الله اند و محل یاد آوردن عنایات
خاصه الهی که با حضرت هاجر و حضرت اسمعیل بر صبر ایشان ظهور نموده بود و اگر یهود و نصاری
دیده و دانسته بر شما طواف این دو کوه بسبب نهادن بتان بر آن هر دو طعن کنند و بگویند که
شما نیز مانند بت پرستان مکانات بتان را تعظیم میکنید و مانند اعمال اهل جاهلیت بعمل می آرید پس ازین
طعن ایشان تنگدل نشوید زیرا که ایشان میدانند که سعی درمیان صفا و مروه از عهد حضرت هاجر
متوارث ست و در آن وقت نام و نشان بتان نبود لیکن ایشان این معلومات خود را مخفی داشتند
با وجودی از وجود این پرستشها بستان ایشان واقفند ولیکن مخفی میکنند پس بسبب این حق پوشی ملعون شده اند

اگرچه مسلمانان باین تلبیس مطعون شوند زیرا که اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ یعنی بتحقیق کسانیکه میپوشند
مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ یعنی چیزیرا که نازل کرده ایم ما از علامات ظاهره شعائر الله وَالْهُدٰی یعنی
و چیزیکه عقل را راه مینماید بمعرفت شعائر الله مِنْۢ بَعْدِ مَا بَیَّنّٰهُ یعنی بعد از آنکه واضح ساخته ایم آن
نازل کرده خود را بوجهی که هیچ التباس و اشتباه در میان شعائر الله و در میان معابد کفار نمانده و این
بیان واضح ما مخصوص باهل تطالع و تدقیق نیست بلکه عام است لِلنَّاسِ یعنی برای همه مردم خواه
ذکی و خواه بلید و خواه طالب علم و خواه عامی و آنرا مانند خبر آحاد هم نساخته ایم تا بعضی رسیده باشد
و بعضی نرسیده بلکه درج کرده ایم اورا فِی الْکِتٰبِ یعنی در عین کتابی که متواتر است و اخفای متواتر ممکن
نیست لیکن اینها از راه کمال عناد در اخفای متواترات نیز سعی میکنند پس ناشیه اُولٰٓئِکَ
یَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ یعنی این گروه لعنت میکند ایشانرا خدا تعالی زیرا که مقابله بغرض الهی میکنند او تعالی هدایت
مردمان و رفع جهل میخواهد و اینها گمراهی مردمان و بقای جهل میخواهند وَیَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ یعنی
و نیز لعنت میکنند ایشانرا لعنت کنندگان اما ملائکه و ارواح انبیا و صلحا پس از جهت که ایشان سعی
آنها را برباد میدهند زیرا که آنها در آوردن کتب الهی برای هدایت خلق و رسانیدن احکام او بمردم عمرها
مصروف مانده اند و اینها میخواهند که آن همه مساعی ایشان را رایگان کنند و اما کفار و فساق و فجار
و جن و انس پس از جهت که هر کس در وقت غرض خود میگوید که لعنت خدا بر هر که حق پوشی نماید
و آن لعنت بر ایشان می افتد بلکه باین معنی خود ایشان نیز خود را لعنت میکنند و اما حیوانات و جمادات
پس از جهت که چون بسبب شآمت حق پوشی ایشان وبای عالم رو میدهد و قحطها می افتد و بلاها
نازل میشود و روح ملکوتی هر تر و خشک بفریاد و ناله می آید و کسانی را که بشآمت آنها در بلا گرفتار شده اند
لعنت میکنند و هر چند ورود این آیت در حق یهود و نصاری است که برای طعن مسلمانان از عظمت خانه کعبه
و صفا و مروه را که معلوم داشتند میپوشیدند اما مضمون او عام است در حق هر کسیکه دیده و دانسته امر
واقعی را در وقت احتیاج باظهار آن پوشیده کند مانند کافر معاند که دلائل بیان را بدل میدانند
و بر زبان نمی آرد یا گواهی که بر قضیه مطلع است و گواهی خود را میپوشد تا حق کسی ضائع شود و علمای
سوء که دیده و دانسته حق را از راه تعصب بپوشند و امرای ظالم که نزد ایشان حق کسی ظاهر شود و از راه
طمع و پاسداری موافق آن حکم نکنند و آنرا مصلحت ملکی نامند و قاضیان مرتشی که از راه طمع حق
را باطل و باطل را حق گردانند و منشیان بی امانت که مصلحت معلومهٔ ملک و دین را بپوشند و غیر آن
[illegible] و ابن ماجه و دیگر محدثین بروایت ابن عباس آورده اند که روزی همراه آنحضرت صلعم

در جنازه بودیم آنحضرت فرمودند که کافر را در قبر در میان دو چشم او گرزی میزنند آواز آن بهر جانب غیر از ثقلین میشنود و آن کافر را لعنت میکنند و همین ست معنی این آیت که یلعنهم اللاعنون و بیهقی از ابن مسعود نیز در تفسیر این آیت آورده که چون دو کس با هم تلاعن میکنند یعنی هر دو یکدیگر را لعنت مینمایند آن لعنت را فرشتگان بر آسمان میبرند و پروانگی افگندن آن لعنت میخواهند اگر آن شخص قابل لعنت میشود بر او می افتد و الا و قابل لعنت نیست بر گوینده بر میگردد و اگر هم قابل نیست بر یهودیان و دیگر مستحقان لعنت می افتد و نعم ما قیل بیت این بدان ماند که کس بر دوستی تیرے گشاد ۰۰ ناگهان بر سینه پر کینه دشمن رسید ۰۰ و در ترمذی و ابن ماجه و دیگر معتبرات حدیث بروایت ابوهریره و ابن عباس و ابن عمر و ابن مسعود و ابی سعید خدری و دیگر صحابه رض این مضمون ثابت شده که هر کرا خدا تعالی علمی داده باشد و کسی از آن علم او را بپرسد و نگوید آن علم را پنهان کند و نگوید خدا تعالی روز قیامت لگامی از آتش در دهن او خواهد انداخت و در روایت ابن ماجه از ابوسعید این قید هم وارد شده که من کتم علما ینفع الناس فی امر الدین و از ین حدیث بلکه ازین آیت نیز استنباط کرده اند که مزد و معاوضه اجرت گرفتن بر تعلیم علوم دینی حرام ست زیرا که ازین آیت و ازین حدیث معلوم میشود که تعلیم علم دین فرض ست و برادای فرض اجرت گرفتن درست نیست مانند نماز و روزه فرض و نیز ازین آیت میتوان فهمید که خبر واحد واجب القبول و العمل ست زیرا که فرض کردن اظهار برای فرض کردن عملست آری علوم که بدین تعلق ندارند و مکلفین در ادای تکالیف شرعیه آن علوم محتاج نمیشوند مثل طب و هندسه و اکثر فنون ریاضی و طبیعی و علم تواریخ و نظم و شعر و انشا بر تعلیم آنها اجرت گرفتن جائز ست لیکن درینجا دقیقه باید فهمید که اجرت بر نفس تعلیم حرام ست اما بر خانه کسی قطع مسافت کرده برای تعلیم رفتن یا اطفال را از صبح تا شام در قید داشتن عملیست ورای تعلیم در مقابله این عمل اجرت گرفتن باکی ندارد و همچنین مقید بودن بجلوس در مدرسه کسی تا مدت دراز نیز مقابل اجرت میتواند شد و ابن ماجه بروایت جابر آورده که آنحضرت صلعم فرمودند که هر گاه آخر این امت اول این امت را لعنت کنند پس هر که درین وقت حدیثی را پوشیده کند پس گویا پنهان کرد آنچه خدا نازل فرموده و در جای دیگر درین وقت در فرقه و بعض این عمل ... پس ... از قسم کتمان علم ... و طبرانی در اوسط بروایت ابوهریره آورده مثل کسی که علم را می آموزد و با آن اظهار نمیکند و پوشیده میدارد مانند کسی ست که گنج فراهم آورد و خرج نمیکند و بخاری و ابن ماجه از ابوهریره نقل کرده که میگفت اگر آیتے در کلام خدا نمی بود هرگز کسی حدیث روایت نمیکردم و آن آیت همین ست ان الذین یکتمون تا

بیان جواز و عدم جواز اجرت گرفتن بر تعلیم علوم دینی

لَاهُمْ یُنْظَرُوْنَ لیکن این همه غضب لعنت خاص کسی ست که تا آخر عمر بر حق پوشی اصرار کرد و الا از مین وعید می برآید
بدلیل اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا یعنی مگر کسانیکه توبه کردند از حق پوشی و توبه صحیح آنست که ندامت برین کار محض از
خوف خدا و ترس از عذاب او در دل پیدا شود و نه مانند کسی که امانت کسی را منکر شد و چون ادعا مردم ملامت
کردند اظهار نمود یا کسی که حاکم شهادت او رارد کرد و بسبب عار رد شهادت خود را اظهار واقع کرد که این از
باب توبه نیست و بر محض توبه هم اکتفا نه کردند بلکه در تدارک فاسد یکه بسبب حق پوشی ایشان هم رسیده بود نیز
کوشیده اند وَاَصْلَحُوْا یعنی و اصلاح کردند آنچه به حق پوشی خود فاسد کرده بودند مثل عقائد مردم و اعمال
مردم و اموال تلف شده مردم و آینده نیز از حق پوشی دست بردار شدند وَبَیَّنُوْا یعنی و بیان
کردن گرفتند حق معلوم را فَاُولٰٓئِكَ یعنی پس آن گروه هر چند بسبب حق پوشی ایشان بعضی مردم از
راه شناسائی نفس خود در ضلالت و گمراهی مانده باشند لیکن چون ایشان از طرف خود در اظهار حق کوشیده اند
اَتُوْبُ عَلَیْهِمْ یعنی رجوع برحمت میکنم بر ایشان و قبول میکنم توبه ایشان را و می برآرم ایشان را از آن
لعنت که مستحق آن شده بودند وَاَنَا التَّوَّابُ یعنی و منم بار بار توبه پذیرنده بلکه عوض لعنت بر ایشان
تفضل و ثواب ارزانی میدارم زیرا که منم الرَّحِیْمُ یعنی و بسیار مهربان بر بندگان خود آری اِنَّ
الَّذِیْنَ كَفَرُوْا یعنی بتحقیق کسانیکه بسبب حق پوشی آنها کافر شدند و با وجود رسیدن بیان حق
از طرف ایشان یا از طرف غیر ایشان از کفر باز نیامدند وَمَاتُوْا وَهُمْ كُفَّارٌ یعنی و مردند در حالت
که کافر بودند اُولٰٓئِكَ عَلَیْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ یعنی این گروه بر ایشان افتاد لعنت خدا زیرا که ایشان تقلید
حق پوشان اختیار کردند با وجود آنکه بیان حق نزد ایشان رسید و همچنین افتاد بر ایشان لعنت
الْمَلٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ یعنی فرشتگان و مردمان همه آنها حتی خود ایشان نیز زیرا که در بعضی اوقات
خود را خود لعنت می کنند و میگویند که هر که دیده و دانسته حق را انکار کند بر و لعنت ست و این لعنت ایشان را
منقطع نخواهد شد چنانچه لعنت گروه اول بتوبه منقطع شده بود زیرا که بعد از موت وقت توبه نماند و قبل از
ایشان توبه نکردند پس ایشان خٰلِدِیْنَ فِیْهَا یعنی جاویدان باشند در آن لعنت قطع نظر از انقطاع اثر
آن لعنت در حق ایشان کمی هم نخواهد گرفت پس لَا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ یعنی سبک کرده نخواهد شد
از ایشان عذاب بسبب دوام و اعتبار بلکه در مدد الم ایشان افزون خواهد شد بسبب تبدیل پوست بدن
وَلَاهُمْ یُنْظَرُوْنَ یعنی و نه ایشان را مهلت داده شود تا دمی بیاسایند و قوت تازه برای کشیدن عذاب بهم
رسانند زیرا که تخفیف و مهلت هر دو نوعیست از اخراج عن اللعنت و آن در حق ایشان محالست و چون
حال کسانیکه بحق پوشی دیگران به کفر و ضلالت اصرار کرده مردند چنین باشد حال حق پوشان که بر حق

اصرار کرده باشند و توبه نموده قیاس باید کرد که چه خواهد بود و درین آیت دلیلست برآنکه کافر چون بر کفر خود بمیرد
لعن او جائزست اگرچه بسبب موت از حد تکلیف برآمد چنانچه کافر اگر مجنون شود بجنون تکلیف ازو زائل
گردد و نیز قابل لعنت و برائت میماند و همچنین ست حال استغفار و ترحم و موالات اهل ایمان و اهل صلاح
بعد از موت و جنون زیرا که زوال تکلیف باین نوع حکم ما کان را عما کان علیه متغیر نمیکند لان الامور بخواتیمها
و نیز ازین آیت فهمیده میشود که تا وقتیکه موت کسی بر کفر بتیقن معلوم نشود او را لعنت جائز نیست
ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط و چه قسم کافران که تا دم مرگ بر کفر خود اصرار کردند در لعنت
جاوید باشد وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ یعنی و معبود حقیقی شما یک معبود است و بس پس هر که از فرمان او رو
تافت و ببوی عبادت غیر او شتافت از رحمت او دور افتاد و از خواص بندگان او که فرشتگان و آدمیان اند
نفرین و سرزنش یافت آری اگر فی الواقع چندکس شایان معبودیت میبودند محتمل بود که یکی از آنها یک
بنده را بسبب قصور در عبادت و نافرمانبرداری احکام خود خشم گرفته از درگاه خود میراند و دیگرے او را
در رحمت خود جا میداد و از لعنت می برآورد چنانچه در نوکرے و آقائی و رعیت گری و بادشاهی این
احتمال ممکن و واقع است زیرا که آقائی و بادشاهی و استاذی و پیری و مانند این مناصب خلقی در جاها
متعدد یافته میشوند و منحصر در یک جا نمی باشند اما آنجا که منصب معبودی و خدای ست این احتمال ممکن نیست
زیرا که لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ یعنی هیچ معبود نیست سوای او و چنانچه معبودیت در او منحصر ست همچنان اوست
الرَّحْمَٰنُ یعنی صاحب رحمت عامه که هر چیز را منافع معاش و از وجود گرفته تا صفات و آثار بخشیده
و همچنین اوست الرَّحِيمُ یعنی صاحب رحمت خاصه که بتفضل و کرم خود بعضی از مخلوقات را راه هدایت می
نماید و توفیق سلوک آن راه می بخشد و مستحق ثواب اخروی میگرداند پس هر که او کفر کرد و سر از فرمان او
پیچید خود را از رحمت او دور افگند و چون دیگری رحمن و رحیم نیست لابد در ضد رحمت که لعنت ست افتاد
و از رحمت آن رحمن و رحیم مایوس گشت پس توقع تخفیف عذاب و امید مهلت و فرصت او را از کجا باید داشت
که این هر دو از آثار رحمت اند و در دروازه رحمت را که در عالم غیر از آن دروازه دیگر نیست بر خود مسدود
ساخت و اگر کافران بگویند که انحصار معبودیت و رحمانیت و رحیمیت در یک ذات واحد محض دعوی شماست
برین دعوی چه دلیل دارید که ما را از لعنت ابدی بترسانید هرگز در ذهن ما نمی آید که یک ذات واحد در افاضه این قدر
نعمتهای بی انتها گنجایش تواند کرد چنانچه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ روایت کرده اند
که چون آیت والهکم اله واحد در مدینه نازل شد کافران که این را شنیدند خیلی تعجب کردند و گفتند کیف یسع
الناس اله واحد و ان محمدا یقول الهکم اله واحد فلیأتنا بآیة ان کان من الصادقین

گوییم که دلائل این دعوی بسیار است بعضی از علویات و بعضی از سفلیات و بعضی از عوارض این هر دو و بعضی از متوسطات
زیرا که اِنَّ فِی خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ یعنی بتحقیق در پیدایش آسمانهای هفتگانه که حرکات مختلفه سیارات سبعه در
شمالی و جنوبی و در وقوف و رجوع و استقامت آنها و بودن آن حرکات گاهی بر توالی بروج و گاهی بر غیر آن
دلالت بر آنها میکنند و هر یک ازان آسمانهای هفتگانه عجائب گوناگون دارد که واقفان فن هیئات بعضی
ازان عجائب را دریافت کرده اند و آرندگان شریعت بعضی دیگر بیان نموده مثل آنکه هر آسمان مسکن فرشتها
علیحده است و در هر آسمان کارخانه قضا و قدر رنگی دیگر دارد و ارواح انبیا و کاملان را هر یک ازانها
خصوصیتی ست و عبادت عابدان و دعاهای کنندگان از هر آسمان میگذرد و قبولی دیگر پیدا میکنند و در
آسمان ظهور شان الهی و تجلی آن ذات پاک رنگی دیگرست و در هر یک ازانها تناول نور که کواکب درخشنده اند
متعلق ستاره و مطالع هر کوکب و مغارب آن از اجزای آسمان حکمی دیگر و اثری دیگر دارد و حرکت هر آسمان اندازه
دیگر مثلا آسمان آفتاب در سه صد و شصت و پنج روز گیسری و آسمان ماهتاب به بیست و هشت روز و آسمان
عطارد و آسمان زهره مانند آسمان آفتاب دورهای خود تمام میکنند و آسمان زحل در سی سال و آسمان
مشتری در دوازده سال و آسمان مریخ در دو سال و آسمان ثوابت در سی و شش هزار سال یا در بیست و پنج
هزار و دو صد سال و آسمان محیط در یک روز و شب و همچنین حرکات ایشان در توجه بمشرق و مغرب یا میلان
بشمال و بجنوب و همچنین اختصاص هر ستاره بمقداری که دارد از خوردی و بزرگی و رنگی که دارد مثل
سفیدی زهره و تیرگی زحل و تابش مشتری و سرخی مریخ و تاریکی قمر و زردی عطارد و همچنین ترکیب افلاک
و ربط حرکت با حرکت دیگر و اختلاف اوضاع ستارها که مستلزم حدوث اتصالات و انصرافات و تاثیرات
گوناگون ازانها در عالم سفلی ظاهر میشوند و همه موافق حکمت در بر درجه ثواب وَالۡاَرۡضِ یعنی و در پیدایش
زمین که شکلی دارد مستدیر و حیزی دارد در عین وسط عالم بوجهی که چون آفتاب بر او می افتد بسبب
کثافت جرم او مخروطی ظلی در مقابله آفتاب پیدا میشود و همرنگ آفتاب حرکت میکند و تناول نور و ضیا در
عالم متحقق میشود تا آنکه ماهتاب هرگاه دران مخروط ظلی می افتد خسوف میشود و نیز زمین را قدری از کره
آب گنبد بیضی خالی ساخته اند تا مکان استقرار جانور و درخت بران هم رسد و اوضاع بقعهای زمین را
بنسبت آسمان مختلف گردانیده تا گذشتن آفتاب و دیگر ستارها محاذی سرهای ساکنان شهرهای زمین مختلف
و بسبب این اختلاف فصلها مختلف و مزاجهای گوناگون و اخلاق رنگارنگ در آدمیان پدید آیند و باختلاف
آفاق مطالع و مطالع مختلف شوند و با این همه زمین را محل روئیدن نباتات و اشجار و جای برآمدن حبوب
و غلات و فواکه و ثمرات ساخته اند جای درختان انبوه صورت بیشه گرفتند و جای دریا و نهر جاری است و جای

کان می برآید گویا خزانهٔ فلزات ست و جای چشمه می جوشد و جای کوهها بلند سر بآسمان میسایند و جای مغاک
نشیب رگ و ریشه بتحت الثری دوانیده و زمین باوجود این طرفگیها بار جانداران بر خود گرفته و انواع جانداران
مخلوقات پذیرفته شاه و گدا از آن میدهد و کسی منت آن نمی نهد همه ماده خلقت آدم است و هم جای معاش
اینها و هم جای سجود و محل عبادت و بعضی از آن بقعها خانگی خداست و بعضی دیگر مدفن جسد بنده محبوب
انوار آسمانی در جنب این بقاع نورانی کان لم یکن گشته و معابد ملائکه در آسمانها رشک این بقعهاست تجلی در
دل برده وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ یعنی و در اختلاف شب و روز که از عوارض علویات و سفلیات اند
شعاع آفتاب آسمانی بصورت مخروطی که سر آن بمرکز آفتاب چسپیده و قاعده آن بافقی از آفاق زمین منطبق گردیده
حقیقت روز ست و سایه تاریک زمین که قاعده اش بافقی از آفاق منطبق ست و سرش بنقطه مقابل
آفتاب چسپیده حقیقت شب ست این هر دو را باهم کمال نزاع و اختلاف ست این تاریک و آن نورانی
و این سرد و آن گرم و این سیاه و آن سفید این بسمتی میرود و آن بسمتی دیگر و این در ملکی و آن در ملکی دیگر
و اینوقت آرام و خواب و آن وقت تلاش و کسب اسباب اینوقت خلوت و آن وقت جلوت و اینوقت
اخفا و آن وقت ظهور و اگر هر شب را با شب دیگر و هر روز را با روز دیگر و همچنین شبهای سال را با روزهای
سال قیاس کنیم اختلافی نمودار میشود که آن سر پیدا نیست در تنگی و درازی هر دو بر ضد یکدیگر اند ع
ز شب هر آنچه بکاهد بروز افزاید، مجموع دوره شب و روز بیست و چهار ساعت ست شش ماه شب دراز
و روز کوتاه و شش ماه بالعکس و جاهائیکه قطب بسیار بلند میشود بعضی اوقات تمام دوره روز میباشد بلکه در بعضی
جاها که قطب فلک محیط محاذی سر میگردد تا شش ماه روز میماند و همچنین شب و در روزها و شبها روز شادی
و روز ماتم و شب تولد و شب وفات و روز جنگ و رزم و روز عیش و بزم و روز مرض و روز شفا و شب
رنج و شب راحت و شب افلاس و فاقه و شب دولت و غنا و شب تنور و شب سمور و شب عابدان و شب
دزدان باهم چه قدر اختلاف دارند حالانکه هر دو مربوط بحرکت آفتاب اند و هر دو در انتظام معاش حیوان و انسان
بلکه نباتات و اشجار نیز در کار اند اتفاق هر دو ضد بر یک کار از عجائب امور ست و نیز اول شب استیلای خواب
بر مردم نمونه موت در نفخهٔ اولی ست و بیدار شدن اینها نزدیک طلوع فجر نمونه حیات بعد الموت در
نفخهٔ دوم و شگافته شدن تاریکی شب بظهور فجر مستطیل از نوادر چیزهاست گویا جدولی از آب صاف میان
دریای پر کدورت و لجنت و هرگز باهم نمی آمیزند وَالْفُلْكِ یعنی و در روان شدن کشتیها این صنعت
و ترکیب محض از جناب الهی اول بر حضرت نوح القا شد تا سبب امن باشد از کان طوفان بعد از آن
در آدمیان رائج شد بخلاف صنعتها و ترکیبهای دیگر مثل عمارت و گردون قلعه بغیرها که آدمیان بافکار خود برآورده اند

کشتی بر روی آب محض و البته بقدرت الهی ست که اول موقوف بر رقت قوام آب ست ولهذا در دریای شمالی که
زنیز روان نشدن
بسبب برودت مفرط در اکثر سال منجمد میماند کشتی روان نمیشود و دوم موقوف بر خفت و سبکی مادهٔ کشتی ست
که بسبب تخلخل و کثرت مسام منفتحه ظرف جسم خفیف بر آب میتواند شد و الا بوزن یکفلوس از نحاس و آهن بر روی
آب نمی تواند ماند و هزاران من از نحاس و آهن در کشتی بار کرده از اقلیمی به اقلیمی می برند ـ سوم فرستادن
بادها بیکه در روان شدن کشتی مددگار شوند و بقدر اعتدال بوزند تا از تلاطم امواج و تصادم موج و تاب
گرداب سالم مانند خصوصاً الْفُلْكِ یعنی آن کشتها که تَجْرِي فِي الْبَحْرِ یعنی روان میشوند در دریای
شور زخار که در آن کناری پیدا نیست روی زمین هرگز به نظر نمی آید و علامات کوه و مناره و دیگر طرق
معرفت راه بالمره مفقود و راه فریاد رسی در انجا مطلقا مسدود و آفتاب از آب طلوع میکند و در آب غروب
مینماید غیر از آفتاب و ماهتاب و ستارها و آب دریا هیچ چیز نمودار نیست اگر دلهای سوار شوندگان آن کشتیها
را تقویت از جناب الهی نباشد برین شدائد صبر چه قسم توانند کرد و باز تدبیر الهیست که هر ملک و هر اقلیم را بچیزی
از تحائف اجناس و اقمشه مخصوص گردانیده جائی زر فراوان و میوه هائی نایاب و جائی اسپ بسیار است
و خوراک کم و جائی غله بسیار است و میوه فراوان و زر کم و جائی چیزی و جائی چیزی اگر این خصوصیات
نمی بود کدام کس خود را درین سفر پر خطر و دریای پر هول می انداخت باز دواعی مردم را بر نقل امتعه هر ملک بملک
دیگر بر انگیخته و شوق سود تجارت در دلهای محکم کرده تا خود را بآن خیال و بتقسیم شدائد می افگنند و بعضی افراد
را شوق حج و زیارت انبیا و صلحا همین قسم ملتفات ساخته میبرد و بحر در لغت عرب نام دریای شور است دریای
شیرین را بحر نمیگویند الا گاهی بطریق مجاز و استعاره و اصل دریای شور که از اکثر جوانب محیط معمورهٔ زمین ست
قابل آن نیست که در آن کشتیها روان شوند و آمد و رفت نمایند زیرا که جزائر معموره ندارد و سواحل او نیز آباد
نیست اما چند قطعه از آن محیط در وسط معمورهٔ زمین در آمده و باعث نقل امتعه یک ملک بملک دیگر بر روان
گشته و روان شدن کشتیها در آن مروج است از انجمله آنچه از جانب جنوب در آمده و متصل بمحیط شرقی است و از
محیط غربی منقطع چهار شاخست چون آن هر چهار را از جانب غرب شمارند اول همه خلیج بربریست زیرا که
بربر از ملک حبشه میگذرد و طول این خلیج از جنوب بشمال یکصد و شصت فرسنگست و عرض او سی و پنج
فرسنگست بر ضلع غربی او شهرهای کفار حبشه است دوم خلیج احمر ست که طول او از جنوب بشمال چهار
صد و شصت فرسنگست و عرض او نزدیک بمنتهای او شصت فرسنگ و جائی که این خلیج تمام شده از انجا
تا فسطاط مصر که دار الخلافه آن ملکست سه روزه راه است و در بر داین شهر بر شرقی نیل واقعست و بر ضلع
غربی این خلیج شهرهای بربر و بعضی بلاد حبشه واقع اند و بر ضلع شرقی این خلیج سواحل و بنادر حجاز مانند الجار

تحقیق لفظ بحر و بیان آن

فرضه که بندر مدینه منوره رسول صلعم ست و درهمان بندر قافلهای مصر وحبشه بملک حجاز می برایند و در انجا
ست جده مبارکه که بندر مکه معظمه ست بار سواحل یمن نیز برهمان خلیج اند تا آنکه بر زاویه شرقیه او شهر عدن واقع
شده و سوم خلیج فارس ست طول او از جنوب بشمال چارصد و شصت فرسنگ ست و عرض او دو صد
یکصد و هشتاد فرسنگ ست و بر سواحل ضلع غربی او ملک عمان ست و لهذا این خلیج را بحر عمان هم نامند
و تمام ولایت عرب از حجاز و یمن و طائف وغیره درمیان ضلع غربی این خلیج و شرقی خلیج احمر واقعست و همین
آن ولایت را جزیره عرب مینامند و مکه معظمه و مدینه منوره نیز درهمان ولایت است و بر ساحل ضلع شرقی این خلیج
شهرهای فارس باز هرموز باز مکران باز دیگر بنادر شده اند و چهارم خلیج اخضر ست این خلیج نیز از جنوب بشمال
می آید و مثلث الشکل ست ضلع شرقی او متصل محیط شرقی ست و ضلع غربی او پانصد فرسنگ ست و بر سواحل
این ضلع ولایت چین معمور ست و لهذا آنرا بحر چین نامند و از زاویه غربیه این بحر تا زاویه شرقیه از بحر فارس
مسمی به بحر هند ست زیراکه ولایت دکن و گجرات و کچه بر سواحل آن واقعست و آنچه از جانب غرب بشرق
می آید خلیجیست عظیم که بر اکثر بلاد مغرب میگذرد و محاذی زمین سودان ست و تا بلاد مصر و شام میرسد و انتهای
شهرهای بر ضلع جنوبی او بینداها ضلع شمالی و بر شهرهای اندلس و صقالیه گذشته بر ملک بلغار میگذرد و طول این خلیج
تا انتهای او هفتصد فرسنگ و عرض او سی و سه فرسنگ ست و چون ازان نواحی گذشت بسمت مشرق میرود و بیشتر در
کوهستان غیر مسلوک و زمینهای غیر مسکون میرود و از همین جهت انتهای او معلوم نیست که کجاست این ست حال
بحار متصله بمحیط اما آنچه متصل بمحیط نیست پس بحر طبرستان و جیلان و باب الابواب و خزر و ارمن ست
زیراکه این ولایات همه بر سواحل او واقعند و این بحر مستطیل الشکل ست از مشرق و مغرب زیاده بر دو صد و پنجاه
فرسنگ طول دارد و از شمال بجنوب قریب دو صد فرسنگ عرض و چون این بحر را با بحار متصله بمحیط جمع کنند
هفت بحر عظیم ورای محیط در ربع مسکون زمین معدود میشوند و لفظ سبعة ابحر که در قرآن مجید آمده باینها اشاره
میتواند شد و با وصف آنکه دخول درین بحار مهلکه ایست عظیم نجات انسان بهمان تدبیر کشتی که بالهام غیبی
بشر را معلوم شده و درین تدبیر محض نجات از مهالک بحار منظور نیست بلکه این کشتیها روان میشوند در
این قسم دریاهای زخار بما ینفع الناس یعنی بچیزیکه نفع میرساند مردم را مانند عبور کردن از ملکی بملکی و
بیرون آوردن اسباب و اموال تجارت و انتقال بنا و عمارت و قطع مسافت طویله در مدت
قلیله بی مشقت سیر اقدام و سواری جانوران و بستن و کشادن آنها و فکر علف
و آذوقه آنها حلاوت زندگی را خصوصا در وقت رسیدن منازل بعیده و تعب و
کلال برباد میدهد و از عمده منافع کشتیها آن ست که در حالت استراحت و خواب

بسبب آن قطع مراحل نتوان کرد گویا خانه ایست بر سر آب روان بلکه شهریست مانند پرنده روان هم سواران کشتی را به تجارت خود یا وصول بمقاصد خود انتفاع نست وهم کسانے را که این کشتیها در ملک آنها فرود می آید بسبب یافتن چیزهای مرغوب ایشان انتفاع ست ولهذا بما ینفع الناس فرمودند وتخصیص بسواران کشتی ننمودند ودرین لفظ دلیل ست بر جواز سواری کشتی وجهاز وانتفاع به تجارت وَمَا اَنزَلَ اللّٰهُ وهر چیز که خدا نازل کرده است خدای تعالی مِنَ السَّمَاۤءِ یعنے از جانب آسمان که اصلا مقر ومعدن آب نیست زیرا که آب بالطبع تقاضاے قرار بر زمین میکند پس محض از قدرت وحکمت اوست که از آن جانب اضعاف مضاعف دریاها نازل میشود مِن مَّاۤءٍ یعنے از قسم آبے که ورای آب دریاست هم در مزه وهم در اثر چه آب دریا شور ست وآن شیرین وآب دریا محرق زراعت وجلد حیوان ست وآن ممد نشو ونمای زراعات ونافع ابدان حیوانات وآب دریا هرگز دافع تشنگی نیست وآن در قلع وقمع تشنگی تاثیری محسوس دارد وآب دریا تیره وکدر وغلیظ وآن صاف وشفاف ورقیق القوام ومنافع مشترکه مثل تطهیر وقلع آثار وتلیین یبوسات ودخول در هر صنعت نیز دارد بلکه بسبب جودت جوهر خود این منافع هم در وی اکثر وبیشتر می‌یابد نسبت آب دریا خصوصاً بعضے از صناعات موقوف بر همان آب ست آب شور در آن بکار نمی آید یا آنرا فاسد میکند مثل طبخ حبوب وعمل لحم وترکیب حلاوات واندرسه وغیره باز آن آب نازل کرده را رایگان نساخته که در وقت نزول آن اگر کسے که بآن منتفع شده باشد والا باز راه انتفاع بآن نماند بلکه در زمین بعضی بقاع را ملمعیتے داد که آن آب دران فرو رفته از راه دیگر چشمهاے گوناگون از فوارات وخرارات ومنابع جاریه میشود وبعضی دیگر را خاصیتے دیگر داد که آن آب را در خود کشیده نگاه میدارد تا چون چاهے وکاریزے میکنند آن آب ظاهر شود وبکار آید ونیز در خود در تمام زمین مشترک ست که قوت جذب آن آب دارد واگر آنرا در جوف خود فرو نبرد یا از راه دیگر جاری وجوشید نسازد البته قوت نامیه خود را بآن بالیده سازد فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا یعنے پس زنده ساخت بآن آب زمین را بعد از موت آن که یک قوت معطل شده آن زمین بسبب آن آب باز بکار خود مصروف شد چنانچه حس وحرکت زائل شده مرده باز در زندگی عود میکند وگوناگون نبات وگیاه ودرختان سوار وپیاده وشگوفها وریاحین وا دراد وفواکه از آن می بر آید وجداول وانهار در آن جاری میشود گویا خون خشک شده مرده از سر نو در عروق او دوان گردید وگوشت وپوست وموی وناخن ریخته اش بر استخوانهای عاری گشته روئید ورونق وتازگی گم شده باز یافته شد وآب رفته باز بجوی آمد وارزاق حیوانات وقوت پیدا کرد وماده تولد اصناف کثیره از حیوان هم بهم رسید وَبَثَّ فِیْهَا یعنے وپراگنده کرد دران زمین یا بسبب آن مِنْ کُلِّ دَاۤبَّةٍ یعنے از جنس هر

حیوان جنبنده زیرا که حیوان دو قسم است تولدی که خود بخود پیدا میشود مثل مور و مار و کژدم و غوک و اقسام دیگر
و حشرات الارض و وجود این قسم وابسته بآمدن باران و غلیان حرارت مستکنه زمین است بالسبب اجتماع حرارت
و رطوبت تعفنی معتدل بهم رسد و قبول حیات حیوانی نماید و توالدی مثل گاو و شتر و آدمی و سایر چرنده
و پرنده ها و بقای این قسم مربوط بوجود نباتات و حبوب و غلات و فواکه و ثمار است که قوت این قسم
همین چیزهاست و وجود این چیزها موقوف برآمدن باران و ثوران نامیه زمین است و اگر کسی نیک
تامل کند دریابد که از ابتدای ربیع چنانچه نمو اشجار و نباتات شروع میشود و در آخر صیف بانتها میرسد
و پختگی پیدا میکند همچنان بدان حیوانات از ابتدای موسم بارش باران نشو و نما و بالیدگی و فربهی
آغاز میکنند و در اول خریف بکمال حسن و جمال و وفور لحم و شحم زیب و زینت میگیرند و البان و فضلات آنها
پختگی و نضج و اعتدال قوام بهم میرسانند باز آهسته آهسته چنانچه در اشجار بی برگی و بینوائی و انحطاط سایه و میوه
شروع میشود همچنان در ابدان حیوانات در لحم و شحم و البان آنها کمی و انحطاط محسوس پیدا میگردد تا
آنکه در قرب ربیع بکمال لاغری و قلت لحم و شحم و البان بهم میرسانند و چون باز بارش باران شروع
میشود بحالت سابق رجوع میکنند تا آدمی که ادخار قوت برای خود میکنند و سباع که قوت آنها لحوم
حیوانات دیگر است بظاهر این تغییر و تبدیل محفوظ میمانند لیکن بالانتها اینها را هم مدار توسع در ماکل و مشارب
و نضارت و تازگی بر جودت فصل باران است و چون درین مقام مذکور جانوران بریست که بر زمین منتشر اند
بدلیل و بث فیها من کل دابة پس استغنای جانوران بحری از آب باران باکی ندارد و مهره اهل علوم
حیوان نوشته اند که اگر سالی باران نبارد جانوران دریا کور میشوند و بصارت آنها قصور میپذیرد پس آنها
نیز محتاج بآب باران می باشند و محتملست که جمله و بث فیها من کل دابة معطوف بر انزل باشد پس دلیلی
دیگر بیان نفرماید سوای دلیل باران لیکن در نصوص شرعیه ضمیر فیها را مرجع خاطرخواه میسر نخواهد آمد مگر بتکلیف
چنانچه پوشیده نیست و بر هر تقدیر هر که کتاب حیوة الحیوان و کتب تشریح حیوانات و عجائب المخلوقات
را مطالعه نماید شمه از نیرنگی کارخانه وسیعه را دریابد و ما یعلم جنود ربک الا هو و از عجائب حیوانات
است که تصاویر رنگارنگ و اشکال بیشمار دارند خصوصاً آدمی از جمله حیوانات باختلاف صورتها
و اشکال مخصوص است منقولست از حضرت امیرالمؤمنین عمر فاروق رض که شخصی نزد ایشان از راه
تعجب گفت که مقدار شطرنج نهایت اعجوبگی دارد که رقعه شطرنج باوجودیکه چندان طول و عرض ندارد اما این مرتبه
در ان وسعت تعبیه نموده اند که اگر یک کس هزار بار بیازد دو بازی متفق نمی افتد هر بار بازی دیگر ظاهر
میشود ایشان فرمودند که ازین عجیب تر [illegible] که دلیل کمال قدرت الهیست بنگر که چهره آدمی

بقدر یک بالشت و در یک بالشت هم نیست بلکه مقامات هر عضو دران مقررست که تغییر و تبدیل نمی پذیرد و ابرو
و چشم و گوش و بینی و دهان را از جاهای مقرره خود بیجا نتوان کرد و مع هذا افراد بنی نوع این نوع را اگر تفحص
کنی هرگز دو کس را در صورت شتبه نیابی هر یک در صورت امتیازی دارد و اگر این تدبیر الهی نمی شد مردم باهم ممتاز
نمی شدند و اشتباه عظیم بهم میرسید و انتظام معاش و حوائج ایشان بهم میخورد و هر چند جاری شدن
کشتیها و آمدن باران از جانب آسمان و پراگندگی جانوران در زمین دلائل مستقل وحدت و رحمت الهی اند
لیکن اگر تعمق کرده شود این همه دلائل متفرع بر دلیل دیگر اند و آن تصریف الریاح ست یعنی در گردش دادن
بادها از جهات مختلفه مثل شرق و غرب و شمال و جنوب و کنجها که درمیان هر دو جهت ازین جهات ست و منقلب
گردانیدن آن بادهاست از سردی بگرمی و بالعکس و از رطوبت به یبوست و بالعکس و از تندی به نرمی و بالعکس
زیرا که گردش بادها و وزیدن آنها و روان شدن کشتیها و آمدن باران و انقطاع آن وابستگی دارد و
زندگی هر جانور بکشیدن هواست از راه منافس و مناخر تا حرارت درون را بآن تسکین دهد و دمبدم او را
هوای دیگر میباید که بدل آن هوای گرم او را بکشد و آن هوای گرم را بر آرد و اگر تحریک بادها بر وجه مناسب
نباشد مواد و بائیه اصلاح نه پذیرد و موجب فساد جوهر روح و تعفن اخلاط و تغیر ارواح گردند و منجر بهلاکت شوند
و از منافع بادها در مقدمه باران زیاده ازان ست که احاطه آن توان کرد و اهل زراعت و فلاحت در هر
تغییر و تبدیل زراعت و میوها محتاج به بادها میشوند و در راندن ابر از جای بجای و برانگیختن آن و تلقیح اشجار
و گندگی و پختگی ثمار تاثیرات آنها محسوس ست و همچنین در تفریق اجزای سحاب و تمزیق تار و پود آن و در انتظام
عالم این همه چیزها در کارست وقتی باران میباید و وقتی انقطاع آن و وقتی ابر آمدن نافع میباشد و وقتی مضر
پس کمال رحمت الهیست که اسباب ضروریه هر حاجت را مهیا داشته و اثار نادره بادها فتح و شکست
لشکرهاست چنانچه در حدیث شریف وارد ست که نصرت بالصبا واهلکت عاد بالدبور
و نیز گاهی باد سبب مرض میشود و گاهی سبب صحت و گاهی ابرها را جمع میکند و باران می آرد و گاهی ابرها را
پاره پاره میسازد و زمین را خشک میکند و گاهی درختان را بارور میسازد و گاهی میوها را بلکه برگها را
فرو میریزاند و لهذا در حدیث شریف وارد ست بروایت مسلم و دیگر معتبران که آنحضرت صلعم فرموده اند که چون
از مضرات باد ترسان شوید باد را بد نگوئید زیرا که باد بخودی خود نمی وزد بلکه مامورست لیکن بشنید ایذو قول
خدا تعالی را و تصریف الریاح و لیکن بحضور بگوئید اللهم انا نسئلك من خير هذه الريح وخير
ما فيها ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها و ابن ابی حاتم از ابی بن کعب روایت کرده که هر جا در قرآن
لفظ ریاح بلفظ جمع واقع شده مراد ازان بادهای رحمت ست و هر جا در قرآن ریح بلفظ مفرد آمده مراد باد

بیان منافع بادها از روی [illegible]

بیان [illegible]

عذاب ست چنانچه ومن ایٰته ان یرسل الرّیاح مبشّرٰت ودرقصه عاد ارسلنا علیهم الرّیح
العقیم وهمین ست اشاره نبوی در حدیث شریف که بروایت حضرت عائشه رضه در صحاح آمده که چون باد وزیدن
آغاز میکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم میفرمودند اللّهم اجعلها ریاحًا ولا تجعلها ریحًا وابو عبید وابن ابی الدنیا
ودیگر محدثین از ابن عمر رضه آورده اند که بادها را حقتعالی در قرآن مجید هشت قسم فرموده است چهار از ان
آثار رحمت اند وچهار از آن آثار عذاب اما آثار رحمت پس ناشرات ومبشرات ومرسلات وذاریات اند
واما از آثار عذاب پس عقیم وصرصر در بر وعاصف وقاصف در بحر وابوالشیخ از ابن عباس رضه نیز این مضمون
را روایت کرده ونیز از عیسی بن ابی عیسی خیاط آورده که بادها هفت قسم ست صبا ودبور وجنوب وشمال
وخروق ونکبا وهوای قایم صبا از مشرق می آید ودبور از مغرب وجنوب از جنوب وشمال از شمال ونکبا میان
صبا وجنوب وخروق میان شمال ودبور وهوای قایم ماده انفاس خلق است وابوالشیخ بروایت انس
آورده وابن ابی الدنیا وابن ابی جریر بروایت ابوهریره رضه که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند باد جنوب از بهشت ست
وهمان باد ست که در لواقح حقتعالی لواقح فرموده است ومنافع بسیار در آن برای مردم گذاشته وشمال در اصل
از دوزخ می برآید لیکن در راه بر بهشت میگذرد پس در وی اثری از بهشت حاصل میگردد وخنکی او ازین ست
لیکن مورد این حدیث بلاد حجاز ودیگر شهرهای آن ضلع اند زیرا که دریاشور بر جنوبی آن بلاد واقعست
باد یکه از آن طرف میخیزد رطوبت مفرط دارد وزراعات را بالیده میکند بر خلاف شمالی که بر کوهستانهای خشک
ابو ذر گذشته می آید چنانچه صبا ودبور در هندوستان وبخاری در تاریخ خود بروایت ابوذر رضه آورده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم
میفرمودند که حقتعالی در جنت بادی را پیدا میکند ودر محکم بر روی آن می بندد که از درزهای آن در بهشت
بر شما میرسد اگر آن در گشاده باشد تیزی باد بین آسمان وزمین همه را بر گرد د ونیز ابوالشیخ از بعضی
صحابه نقل کرده است که اگر باد نه وزد بجنبد بین آسمان وزمین بدبو شود وتعفن پیدا کند وابن ابی
شیبه روایت کرده است که آنحضرت فرمودند از شب وروز وآفتاب ومهتاب وباد اگر شما را ضرری
برسد پس این چیزها را بد نگوئید زیرا که این چیزها بخودی خود چیزی نمیکنند حقتعالی اینها را به قومی باعث رنج
وعذاب میگرداند وبر قومی دیگر باعث رحمت وراحت وبیهقی بروایت ابن عباس رضه آورده که شخصی
بحضور آنحضرت صلی الله علیه وسلم باد را لعنت کرد آنحضرت فرمودند که باد را لعنت مکن زیرا که او مامور ست وهر که چیزی را
لعنت میکند که آن چیز قابل لعنت نمی باشد آن لعنت بر وی باز میگردد وهم بروایت ابن عباس رضه آورده که
هیچگاه باد تند نمی وزید مگر که آنحضرت صلعم بر هر دو زانوی خود می ایستادند وباین وضع دعا میکردند
اللّهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللّهم اجعلها ریاحًا ولا تجعلها ریحًا ابن

عباس چنین گفته‌اند که تفسیر این آیه نامی آنحضرت در کتاب الله است که ارسلنا علیهم ریحاً صرصراً فارسلنا علیهم
الریح العقیم و ارسلنا الریاح لواقح و ارسلنا الریاح مبشرات وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ یعنی و در
ابری که محض به تسخیر الهی معلق میماند بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ یعنی درمیان آسمان و زمین حالانکه طبع
آب تقاضای نزول میکند پس معلق ماندن او در جو هوا بر خلاف طبع خود نیست مگر بتاثیر قاسری و مسخری
که او را از مقتضای طبع منع میکند و نیز اگر دائماً ابری ماند ضرری عظیم بر بندگان لاحق میشد که شعاع آفتاب
مستور میگشت و رطوبات افزونی میگرفت و آمد و رفت در جو منسد میشد و اگر اصلا ابر نمیشد موجب
قحط و خشکی میگشت پس مادهٔ ابر بالقدر معلوم مقدر فرمودن و در وقت حاجت آوردن و بعد از رفع حاجت
هیچ نیست و نابود کردن که اصلا نام و نشان از ان نمی ماند نیست الا به تدبیر مدبری حکیم و اگر در جسم سحاب
کسی تامل کند هم در بزرگی او و هم در تراکم و تو بر تو آمدن او و هم در پست و بلند شدن او و هم در انبساط و
تحلل او تا آنکه در یک لحظه تمام افق را میگیرد و هم در پاره پاره شدن او در یک لحظه تا آنکه نام و نشانی از ان
نمی ماند و هم در رعد و برق و صاعقه و قوس الله و هم در اختلاف رنگهای او بسبب انعکاس شعاع آفتاب در آن
خصوصاً قریب طلوع و غروب و هم در سایه فگندن آن بر گرما زدگان تشنه کام صحرا نوردان و هم در تکون
و حدوث آن که پاره پاره پیدا آید و آخر چون کوه گران نماید و روی آسمان بپوشد و چون نیز باران خرد شد
و مانند سیل دوان بلکه اسپ دوان شتاب کند لَآيَاتٍ یعنی دلیلهاست هم بر وجود و هم بر وحدانیت معبود و هم بر حکمت
و رحمت او اما استنتاج این نتایج ثلثه ازین دلایل هشتگانه موقوف برانست که سلیقهٔ معقول دانی داشت و لهذا باوجود
آنکه این دلایل هشتگانه مشهود خاص و عام و در نظر کافهٔ انام جلوه گراند میتوان گفت که مخصوص اند لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ یعنی
برای قومی که عقل خود را به استعمال در نظر و فکر کار فرمایند و لهذا در حدیث شریف در حق این آیت با عظمت وارد شده
که ویل لمن لاکها بین لحییه ولم یتفکر فیها یعنی وای است مر کسی را که این آیت را در میان دو کلهٔ خود مانند
میوهٔ خائیده اکتفا کند و در دلایلی که درین آیت مذکورند تفکر و تامل ننمایند و در بعضی روایات ویل لمن قرأ
هذه الآیة فمج بها وارد است یعنی وای است مر کسی را که این آیت را خوانده مانند آب مضمضه از دهان اندازد
دلایل را بدل جا ندهد و تطبیق این دلایل هشتگانه برین مطالب ثلثه بطریق عام فهم آنست که منافع آسمانها را با منافع
زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین هر دو متصور نیست بلکه در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلفهٔ
زمین همان یک تدبیر جاریست و اگر در هر آسمان روحی مدبران مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر والی و حاکم
بدیگری تعلق و ارتباط باهم منافع یکی با دیگری مربوط نمیگشت پس اگر در هر آسمانی همچنین اقالیم مختلفهٔ زمین را مدبری جدا
هم میشد لابد هر یکی حکم دیگر جاری خواهند بود و شایان معیت که مقتضی تفرد و استغنا و قهر علی کل من عداه باشد ذات

خواهد بود ناروایح مقهور که در صدد از خواص و آثار خود محتاج بهم مرتبه خود دانه و تفرد ندارند این هست طریق اثبات وحدت
ازین آیه اما اثبات رحمت عامه و خاصه پس بر ظاهر است زیرا که در زمین مواد قابله صور گوناگون با وضاع مختلفه
سماوات که بتحریک آنها بهم میرسد واحدة بعد اخری بران مواد فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر
واحد هم رحمن و هم رحیم هست و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود و رحمت اوست
زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگرے میبود و روشنی و تابش بدست دیگرے البته محتمل میشد که هر
یک از آنها روشنی را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود آورد و اجتماع متنافیین لازم
می آمد و اگر هر یک از آنها در کار خود در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و او را ممکن نمیشد که مقتضائی
را ظاهر تواند کرد عاجز و زبون میگردید قابل معبودیت نمی ماند و لا اقل گاہے خود آثار تنازع و کشاکش
درین کارخانه نمودار میگردید حالانکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها هر یک بتدره و یک نسق مستمر
و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران است که دوام ظلمت
مبرد عالم است در نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن آنست در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این
کارخانه بانیوه معتدل کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود و وحدت معبود بسیار
روشن است چه کشتیها جواهر ارضے قالب واند و جواهر ارضی حالت ثقیل تر از آب است پس میباید که در ته
آب فرو نشیند و بر روی آب نه ایستد و اگر گویند که هوا در اجزای آن جسم خشبی است بسبب تخلخل می در آید
و او را خفیف میسازد گوئیم این سبب هم لابد است دیگری است و همچنین در صورت پر کردن کشتی سنگ
و آهن و امثال آن که غایت ثقل میکند چه هوا را آن وقت بغایت قلیل است اثر او در سبک کردن این اجسام
ثقیله کثیره هرگز مثمر نمیتواند آنکه کره مجوف از آهن بغایت تنک و سبک درست سازند و در آن
هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب فرو نشیند پس بهتر همین است که قطع مسافت اسباب نمایند
و بلاواسطه با باده قیوم مطلق تعدیل کنند و نیز اگر زدم مدبر دریای شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها
و مدبر جسم هوائی که در خلال مسام آن نفوذ کرده آنرا بر روی آب استاده میدارد میشد قابل عبادت نمی گشت
که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمیشد پس چرا آب دریا این همه اثقال را غرق کردن میدهد
و چرا مزاحمت نمیکند پس معلوم شد که این هر دو مقهور حکم دیگرے اند که هر یک را با دیگر صلح انداخته و رام
ساخته و همچنین دلالت این تدبیر بر رحمت نهایت ظاهر است اول الهام این تدبیر از غیب کمال رحمت است
دوم رحمتی که در حق مسافران و تاجران دکانیکه امتعه و نفائس بلدان بعیده بسرعت تمام نزد آنها میرسد
اظهر من الشمس است و همچنین نزول آب از چیز هوا الا که آنرا ابر گفته اند در آن چیز چه قسم متکون شد

باز اگر ارواح مدبر جسم الٰہی غیر روح مدبر جسم ہوائی ست پس چرا در ملک غیر متصرف نشود و آن غیر چرا او را در
تصرف در ملک خود مزاحمت نمیکند از مقہور و مغلوب ست قابل عبادت نیست و اگر رام و مسخر ست پس
مقہور دیگری ست که یکی را مسخر و رام آن دیگر ساخته است و ثبوت رحمت درینکارخانه آن قدر ظاهر ست که
مستغنی از بیان ست زیرا که زنده کردن زمین به نباتات و اشجار و ثمار و فواکه که ہم سبب انتظام معاش حیوانات
و ہم باعث خوبی حال ایشان و در گردش بادها وحدت ازین راه ثابت میشود که اگر مالک ہر جہت از جہات
عالم شخصی دیگر میبود در یک کار بادهای مختلفة الجہات مصروف نمیگشتند حالانکه در مقدمه باران به تجربه
رسیده که ہمه بادها خدمت میکنند و نیز ہرگاه از جہتی جنبش او میشد از جہات دیگر بسته میشد و الا یک
کس از مالکان جہات اربعه عاجز و ناقص میبود و لازم می آمد که ہمیشه بادها مختلفة الجہات در یک وقت جمع
مانند و کار عالم را ابتر کنند و ثبوت رحمت درین گردش نیز ظاهر و باہر ست چنانچه در اثنای تفسیر شمه
ازان گذشت بلکه بنای کارخانه باران و ابر و کشتی ہمه بر باد ست و اشجار و ثمار خیلی استمداد از باد دارند و انفاس
حیوانات موقوف بر باد و لہذا گفته اند که زندگی بر باد ست ہم چنین ایستاده ماندن ابر کثیف که گرد ما من
آب در آن موجود ست معلق در میان آسمان و زمین دلیل صریح بر تدبیر شعوری ست که بمقتضای ہوا او را بالا رفتن
و بمقتضای طبع آب او را پائین افتادن میدہد و ہر دو طبع را از مقتضای خود بند کرده زیر حکم خود میدارد و اگر ارواح مدبر
اینکارخانه مختلف می بودند ہر یک ازانها میخواست که این ابر خود را درین مکان ایستاده کنم تا ازین نبار و
و ابر آن دیگر ببارد پس چنین اختلال عظیم درینکارخانه راه نیافت و وجوه رحمت درینکارخانه اظہر من الشمس ست
آمدیم بر آنکه در حدیث شریف بروایت اسما بنت یزید بن السکن الانصاریه چنانچه ابو داود و ترمذی و ابن ماجه
آورده اند وارد ست که اسم اعظم الٰہی درین دو آیت از قرآن ست والٰہکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم
و الم الله لا اله الا هو الحی القیوم و نیز دیلمی از انس روایت کرده که آنحضرت صلعم میفرمودند ہیچ چیز سخت تر
بر متمردان جن ازین آیات نیست که در سوره بقره اند و الٰہکم اله واحد تا آخر دو آیتین و ابن عساکر از ابراہیم
نیز آورده که آیاتی که خدا تعالی ببرکت آنها الم یعنی آسیب جن و جنون را دفع میکند مرد آنها را ہر روز بخواند ہر چه
ازین باب در ربا باشد بالکلیه برود و این آیات ست والٰہکم اله واحد و آیت کرسی و آخر سوره بقره
و ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض تا محسنین و آخر سوره حشر و نیز می گفت که مرا
خبر رسیده ست که این آیات بر کنجهای عرش مکتوب اند و نیز می گفت که این آیات را برای اطفال خود نوشته
میبستند تا امان باشند از فزع و خوف مناسبت مضمون این آیات برای این مطالب چیست جوابش آنکه این
آثار از خواص این آیات اند تجسس مناسبت در خواص در کار نمیباشد و معهذا میتوان گفت که اسم اعظم

بیان آنکه اسم اعظم در این دو آیت است * بیان خواص این آیات برای دفع جن و غیره است

عبارت ست از شانی از شیون الهیه که عموم و اطلاق آن هرتنک عموم و اطلاق ذات مقدس باشد و این قسم
شیون بسیارند و نظر عمیق از هر جانب که فرو رود بر شانی از شیون که این صفت دارد واقع میشود و چون
در آن شانان با عموم و اطلاقی که دارد بتحدیق نظر میکند حکم مینماید که اسم اعظم همانست و لهذا در حدیث
شریف در حق چند چیز وارد شده که اسم اعظم است پس در ما نحن فیه اگر از راه انعام و احسان و کارسازی و حاجت
روای مخلوقات قاطبة نظر التعمیق نموده شود شان رحمت متنوعه خواه ابتدائی باشد خواه انتهائی این
صفت دارد که مدلول این آیت ست و اگر از راه قیومیت مطلقه و اظهار وجود و هستی متمکن از حیز قوت
بفعلیت غور کرده آید شان حی و قیوم این صفت دارد که مدلول آیت آل عمران ست و فرق در هر دو نظر
آنست که نظر اول مبنی بر ملاحظه ماهیات اصالة و استدعای آنها مقتضیات خود را و فیضان کمالات استعدادی
و استحقاقی آنها بر آنها و فیضان آنچه استحقاقی و استعداد آن بحسب ظاهر ندارند محض تفضل و انعام است گشته
و نظر ثانی مبنی بر تقویم حقیقی ذات اقدس هر چیز را بوجهی که او را فی نفسه هیچ هست و بود نیست هرچه
اظهار کمالات خود ست آمده و هر نظر در مرتبه خود مصیب ست و بکنه حقیقت رسیده و همچنین این هر دو
آیت اجمالا آیت اول و تفصیلا آیت دوم اشعار میکند به آنکه معبود و رحمن و رحیم واحد ست و هر جا هر چه
و دافع بلایا و حافظ آفات اوست و هرچه غیر اوست محض نمود بی بود ست و این معنی در کسر شان مردة الجن
مانند تیر بجگر می نشیند که بنای تمرد آنها بر دید خود و بر تفرعن و تعاظم خصوصا در آیت دوم تصریح ست بآنکه
جای سیر و دور جنیان که آسمان و زمین ست و وقت شورش ایشان که بیشتر وقت تاریکی و شب ست
و آله عمل ایشان که ریاح بیرون بدن و درون بدن ست همه مخلوق و مقهور حکم معبودیست که حاکم بر کل خلائق
ست و چنانچه او شیاطین را قدرتی بخشیده است که بسبب آن ایذا میتوانند رسانید همچنان دیگر
مخلوقات را میتواند که قدرت دفع شر ایشان بخشد و رحمت او عام ست و بآن رحمت نگهبانی هر مخلوق
و حفظ او میفرماید و همین چیزها ست که باعث شکست جنود شیاطین میگردد و آیتها اند و درینجا سوالی
جواب طلب حاصلش آنکه دلائل وحدانیت معبود حقیقی و رحمت او خارج از حد حصر و شمار ست چنانچه بعربی
گفته اند **بیت** وفی کل شیء له آیة ؞ تدل علی انه واحد ؞ و بفارسی گفته اند **بیت** هر
گیاهی که از زمین روید ؞ وحده لا شریک له گوید ؞ پس درین آیت تخصیص این هشت دلیل را چه باعث
است جوابش آنکه این چیزها که درین آیت مذکور شده مشهور خاص و عام ست و پیش هر کس موجود و مشهود
و دلالت این چیزها بر وحدت و رحمت او تعالی بیکبند و هم جهت ذهن و اقوی نیست از دلالت مخلوقات
دیگر ایضاح آنست بهم آنکه معبود آنست باید که مستحق غایت تعظیم باشد بحدیکه فوق آن تعظیمی متصور نشود و در عالم

الکسی تعظیم میکند بنا بر چند چیز میکند اول آنکه در زمین او سکونت دارد مثل رعایا دوم آنکه در سایه او در دوستی او
میگذرانند مثل لشکریان که برای آرام گرفتن در خیمه و استنارت به مشعل و چراغ سرداری تملق و چاپلوسی
او میکنند سوم آنکه در گذرانیدن اوقات باو محتاج شود و باین جهت تعظیم او نماید چهارم آنکه در سفر پر خطر بدرقه
و نگهبانی او محتاج شود مانند اهل شهر که با اهل رستاق و گوجران از همین راه تملق و مدارا به عمل می آرند۔
پنجم آنکه روزی از دست او یا از خزانه او میباید و او را او میخورد مانند نوکران که در تعظیم آقایان پست میشوند
ششم آنکه مواشی و سواری و دیگر حیوانات با منفعت را او پرورش میکند و در وقت احتیاج عاریت میدهد
و بشیر و روغن و جغرات آنها سیر میکند مانند کسانیکه بامید استعاره سواری و بارکش و بخشیدن شیر و جغرات
تملق ارباب شتران و اسپان و مواشی مینمایند هفتم آنکه صحت از مرض بدست اوست و صلاح و فساد اخلاط
بدنی در قبضه قدرت او و ازین است که عامه خلائق طبیبان و اهل تجربه را بتعظیم و توقیر پیش می آیند و افسونگران
و عزائم خوانان را که در مقدمه آسیب جن و دیو و پری بآنها محتاج میشوند نزدیک بخدامی پرستند
هشتم آنکه صاحب عجائب و غرائب است و طلسمات و نیرنجات خوب میداند و چیزهایی که عقل بدریافت کمیت
آنها نمیرسد ظاهر میکند چنانچه عوام بهمین اسباب بیشتر فریفته میشوند و به تعظیم آنکس سر خم میکنند پس درین
آیت برای اثبات وحدانیت معبود همین هشت چیز را یاد فرمودند گویا چنین ارشاد میفرمایند که اگر شما
دیگری را تعظیم میکنید نهایت از آن میکنید که در مکان او سکونت دارید پس اینک آسمان و زمین از من
و مرجع جمیع مکانات بسوی همین دو مکان است پس ازین راه نیز نهایت تعظیم منحصر در من است و همچنین زمان
که عبارت از شب و روز است از آن من است و هر زمانیکه کسی آنرا بخود نسبت میکند یا بدیگران بنام او مسمی
میسازند مثل روز کالیکا و روز مابود و نوروز و مهرجان یا هولی و دوالی پس داخل در شب و روز است که از آن
من است و علی هذا القیاس انتهای معاش شما به یکی از سه چیز است تجارت که عمده آن تجارت دریا و جهاز
و لهذا در مقام عمدگی تاجر همین را مثل می آرند و میگویند که فلانی جهازهای مال روان میکند و در آن سفر
پر خطر رفیق و بدرقه محض عنایت من است و نیز جهاز و کشتی که سواری آن سفر است بالهام غیبی من ساخته
آید بخلاف دیگر ترکیبات صناعی مثل گردون گاو و قلبه وغیره که بنی آدم بفکر خود استخراج کرده اند و
زراعت که بنای آن بر آمدن باران است و آن محض وابسته باراده و رحمت من و پرورش مواشی و تکثیر
نسل و اخذ البان و انتفاع از صوف و پشم و پوست آنها و حیات حیوان و بقای او و حفظ روح و قوای
او محض از قدرت من است هیچکس را بدان حیوان دخلی نیست و اگر در تصحیح و تسقیم ابدان هر دو جهه ال
محتاج معبود دیگر میباشند و از آن راه بتملق و چاپلوسی او می پردازند بتصریف ریاح که تصحیح تقسیم ابدان بوده الا

محض کار من ست اگر هزاران طبیب جمع شوند و ملوک آن را و به مصروف کردند نمیتوانند که جلب فصول یا طبائع
خود نمایند و هوای هر موسم را موافق مقتضای طبع آن موسم سازند یا از اوبئه و وبائیه ازان نمایند و اگر از
جنیان و شیاطین که عبارت از دیو و پری اند ترسیده بکیر آنها یا بافسون خوانان التجا میبرید پس آن نیز
نشئه من هست که از عمل شیاطین و جنیان ماده رواج ست و اگر تماشای عجائب و غرائب می بینید
پس اگر هزار شعبده و حیلها جمع شوند و ده هزار طلسم و نیرنج بروی کار آیند یک فعل عادی مستمر احکایت نتوانند
کرد که سحاب گران بار را با کرورها من آب بی حیله و صنعت و اعتماد چیزی در میان آسمان و زمین معلق
میدارم و هرگز یک قطره ازان نمی ریزد تا وقتیکه حکم نکنم و چون هر نعمت از نعمتهای دنیا متفرع برین
چیزهاست و شعبه از شعب آنها این رحمت نیز حقیقة و همانا مخصوص من باشد و بعبارت دیگر میتوان گفت
که این دلائل هشتگانه که درین آیت مذکور شد جامع جمیع مخلوقات اند زیرا که در پیدایش آسمان ستارها
و بروج و فرشتها و ارواح مندرج شدند و در خلقت زمین انهار و جبال و عیون و معادن در آمدند و در اختلاف
روز و شب اعوام و شهور و ساعات و دقائق و تمام نور و ظلمت منطوی گشت بلکه جمیع الوان نیز داخل
گشتند و در آن باران تمام کائنات الجو منطوی اند و در جریان کشتی زمین اصناف حبوب و غلات و فواکه و ثمار
و خضراوات و بقول و ازهار و ریاحین معلوم گردد و در گردش بادها تمام عجائب کره هوا و عالم اصوات و نغمات
و آلات عجیبه مثل بادهای آسیا و چرخها و امثال آن که از باد حرکت داده میرسند و اکثر اسباب ساعت شناسی که آوازهای عجیب
به وقت میدهند فهمیده میشود و در روان شدن کشتیها اشاره شد بجمیع ترکیبات صناعیه که از موالید ثلثه
مولف شده خاصیتها از و بهم میرسانند زیرا که کشتی مرکب صناعی مولف از جسم معدنی که آهن ست و از
جسم نباتی که چوب ست و از جسم حیوانی که ناخدا و اعوان او باشند و بحسب حاجت در اجرای آن استمداد مینمایند یا بادبانها
و رسنها برفته مصنوعه و همچنین اجرای او منوط بدو جسم عنصری است اول آب دوم هوای محرک و سحاب
معلوم در میان آسمان و زمین اشاره است بجمیع علامات جو مثل نیازک و ذوات الاذناب و ذوات
الهاله و قوس که حدوث همه آنها بر یک وتیره است و چون این چیزها متنوع جواهر تمامها گشتند و همه
اعراض را نیز محیط شدند و دیگر مخلوقی معقول یا محسوس باقی نماند که از آن استدلال توان کرد و نیز این دلائل
هشتگانه جامع اند در میان دلیل بودن و نعمت بودن و همچنین نعمتهای عامه اند که غنی و فقیر و وضیع و
شریف و صحیح و مریض و عالم و جاهل و مومن و کافر و صالح و فاسق دران یکسان و برابر اند پس نشان
دادن ازین دلائل ظاهره بر توحید و رحمت که نعمتهای حاضره اند کمال باعث میشود بر آنکه تمام خلائق آن
ذات پاک را بعبادت و محبت خاص ستایند و غیر او را در برابر او ندانند وَمِنَ النَّاسِ یعنی از فرقه

او میان کرده است تا شعور و عقل با نماز جمیع مخلوقات در مرتبه برترست راهی شناسند ممکن ... یعنی جاهلترند
که برای خود میگیرند از راه کمال ضلالت مدا آمده و از خدا آدمیت بر آمده مِنْ دُونِ اللّٰهِ یعنی سوای خدا که ستمگر
محبوب بالذات غیر او در عالم نیست اَنْدَادًا یعنی همتایان خدا حالا انکه اینقدر دلائل ظاهر و شبح می کنند از کجا
او برابر او تواند شد اگرچه یک باشد چه جای این همه اینده خدایان با زیره اعتقاد همتایی هم اکتفا نمی کنند بلکه در هر چیز آنها
را برابر خدا می کنند حتی که يُحِبُّونَهُمْ یعنی دوست میدارند ایشان را كَحُبِّ اللّٰهِ یعنی مانند دوستی که با خدا
باید داشت زیرا که او تعالی بالذات و بالاصالة دوست باید داشت و هر چه غیر او است بحکم او محبوب است
مثل انبیا و اولیا و علما یا بنابر آنکه بکرده او تعالی وسیله حاجت روائی انگیس شده مانند مال و اولاد و وطن
و خانه و آنچه بالی فهمید علاقه محبت بالذات و الاصالة آنها را دوست میدارند پس بعضی از ایشان چنان
خود را بسبب سفالت طبع و رذالت نفس در محبت با خدا برابر میکنند مانند زنان و فرزندان و آبا و اجداد و
یاران و دوستان و رئیسان و پادشاهان و پیران و دلیل مساوات محبت ایشان آنست که هر گاه
مرضی این اشخاص با مرضی خدا تعالی یا التزام طریقه آبا و اجداد و اطاعت رئیسان و پادشاهان و پیران
مخالف حکم شرع می افتد ایشان متردد میشوند و در گرداب حیرت می افتند که ما چه باید کرد از طرف دار ترجیح با
داد یا آن طرف را انتها راضی باید داشت یا خدا را و بعضی غیر جنس خود را مثل زر و نقره و مال و اثاث و حیوانات
را برابر خدا میسازند و در توجه خاطر و تفقد و خبرگیری آن و اهتمام بحال آن و فکر پرداخت و تکثیر و تمییز و نقد
منهمک میشوند که از خدا غافل میگردند و اوقات عبادت او را بر باد میدهند و برخی از ایشان ارواح
مدبره و ملائکه موکل را بر مخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عباد و یا بعضی احجار و علما یا بلی ملاحظه علاقه به
خدا و محبوبیت او یا با استقلال محبت برابر خدا میسازند و نذور و قرابین بنام آنها میدهند و احکام
آنها را بی تامل در شاخ خدا آنها را بر وحی ناطق الهی میشمارند بلکه بعضی از ایشان با صور و هیاکل و قبور و معابد
و مساکن و مجالس آنها افعالی که سجده و کعبه بر خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن
و گرد آن گشتن و دست بسته بصوب آن استقبال قبله در نماز استادن حالا که این محبت ایشان مقتضای
ایمان به خدا و بر آخر دیست تا شرط خدا سفید نفتد و در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت
مخلوق در گذشته است و ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود وَالَّذِينَ
آمَنُوا یعنی و کسانیکه ایمان آورده اند اگرچه بعضی از این چیزها را برای خدا بحکم او محبوب داشته اند و وسیله
وصول نعمت الهی میدانند و نسبه مطیع او میدانند لیکن نه باین حد که برابر خدا سازند بلکه ایشان أَشَدُّ حُبًّا
لِلّٰهِ یعنی سخت ترند در محبت و در دوستی خدا از محبت این چیزها زیرا که خدا تعالی را بالاصالة دوست

میدارند و این چیزها را بقدر امور حیات محبت آلهیه آنها باندازه علم او تعالی دوست میگیرند و چون محبت محبت
الهی درین چیزها کمی یابد محبت ایشان با این چیزها بعداوت و بغض متبدل میشود و نیز هر چیز و کمال را مخصوص
بذات الهی و فائض از جناب او میفهمند و وسائط را اول سبب میدانند و اگر سبب میدانند بگروه او میدانند
مانند قلم و دوات و سیاهی و کاغذ و متصدی و خدمتگار و چوبدار و داروغه خزانه و عامل برسند در
پروانه عطای پادشاهی و هم نسبت محبت آن جماعه برابر کنند زیرا که گروه دوستی بی استحقاق با چیزها
بهم رسانیده‌اند و دوستی اهل ایمان با خدا باستحقاق ذاتی ست و چیزیکه باستحقاق باشد سخت‌تر و محکم‌تر
میباشد از آنچه بی استحقاق میباشد و نیز دوستی اهل ایمان با خدا دائم و باقی ست و دوستی این گروه با
آن چیزها زائل و فانی زیرا که کافران بدیدن عذاب از آنها بیزار خواهند شد و بجای نعره محبت تبرا خواهند
خواند چنانچه عنقریب می آید و نیز دوستی اهل ایمان با خدا در رحمت و شدت و مرض و صحت و شادی و غم و
لذت و الم یکسان می باشد و دوستی جاهلان با آن چیزها چون می بینند که در محبت آن چیزها مضرتی و مشقتی تا بسیر
متبدل بعداوت و نفرت میگردد و در وقتیکه از امداد معبودان و نگهبانان خود مایوس میشوند روی توجه از آنها
برمیگردانند و بسوی خدا متوجه میشوند چنانچه در آیت فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین
حکایت این حال ایشان مذکور ست و در آیه یوم یفر المرء من اخیه وامه وابیه مسطور آمده زیرا که محبت خدا
معنی دارد و علمای ظاهر میگویند که محبت نوعیست از خواهش و خواهش متعلق نمیشود مگر بچیزیکه ممکن بودن و نبودن
او نزد عقل محتمل باشد و ذات و صفات باریتعالی چون واجب الوجود اند تعلق محبت بذات و صفات او تعالی
معقول نیست پس معنی محبت او تعالی همین ست که عبادت و طاعت او را دوست دارد یا ثواب و رضامندی
او را دوست دارد و اهل سلوک در محبت میگویند که کمال محبت بالذات ست و محبت تام میل دلست خواه مبنی بر غرض
باشد یا نه زیرا که اگر در محبت غرضی هم در میشد و هر چیز را برای چیزی دوست میداشتیم دور و تسلسل لازم می آمد
و نیز گاه از حال خود بوجدان دریافته ایم که در بعضی اوقات هر عالم را محض برای علم او بی توقع غرضی از وی
دوست میداریم و همچنین هر شجاع را محض برای شجاعت او و هر زاهد را برای زهد او و پس ذات اقدس الهی
که هر کمال را جامع ست و هر کمال فرعی از اوست چرا محبوب نتواند شد و هر قدر یاد او بسیار کرده شود و جلالت
قدرت و حکمت او بیشتر در نظر آورده شود و نعمت و احسان او در ابر خود و بر تمام مخلوقات زیاده تر
ملحوظ آید آن محبت ترقی و تضاعف می پذیرد آنکه سلطان حب دل غالب می آید و التفات بغیر او
از خلوت و العین فنا دست میدهد و علامت محبت الهیه آنست که محبان و محبوبان او را دوست دارد
و متعلقان و منسوبان او را دشمن و نیز مومن محبت ذکر و عبادت را بکمال نشاط و شوق ادا نماید

مناسبت خوشنودی و رضای او اختیار کنند و در آیات و احادیث انبیا را بمحبت لقب ها و خطابات ساخته اند و در حق حضرت
ابراهیم لفظ خلیل ارشاد فرموده و محبت خدا را بهترین وسائل نجات گردانیده چنانچه در صحیح بخاری وارد است که بادیه
نشینی در حضور آنحضرت آمد و پرسید که قیامت کی خواهد آمد آنحضرت فرمودند که برای آن چه سامان کرده ای
درست کرده که از آنکه پرسی او گفت که یا رسول الله صلی الله علیه وسلم روزه و بسیار ندارم و نماز بسیار نمیخوانم اما این قدر هست
که خدا و رسول او را از ته دل دوست میدارم فرمودند که خوش باش هر شخص با محبوب خود است و تحقیق مقام آنکه
محبت کیفیتی ست مبدای اراده و خواهش و حاصل آن کیفیت میل ست بطور اضطرار بسوی چیزی و این کیفیت
چون در غیر ذوات الارادة مخلوق نمیشود و بشتیار اراده میگردد و نیز گاهی این کیفیت بعد از تصور نفعی و
ضرری بر دل وارد میشود مانند اراده و خواهش از محبت نیز او را همین اراده میدانند حالانکه این کیفیت اراده
نیست و نه موقوف بر اراده بلکه اگر کیفیتی مشابهت آن کیفیت دارد میل طبعی اجسام بسوی احیاز آنهاست لیکن
فرق ست که این میل در ذوات الارادة مخلوق است و آن میل در غیر ذوات الارادة نیز و این میل در دل و روح می
باشد و آن میل بر تمام جسم خصوصا محبتی که اصلا مشوب بغرضی نباشد مانند محبت فرزند خود و نفس خود بمیل
مشابهت دارد با میل طبعی چیز و لهذا بعضی از عرفا فرموده است بیت میل هر عنصر که بر سوی مقر اصلیش
جذبه جبلت است شورش مستانه ام ٭ و دیگری فرموده بیت لقد صرت ممقتنا علینا فقلوبنا ٭
تحن بک ایاها الیک تمیل ٭ بالجمله محبت بنده را با خدای خود از قبیل محبتهایی که مبنی بر غرضی و تصور
نفعی و ضرری و توقع حصول آن باشد نباید فهمید و در تاویل ظواهر آیات و احادیث قدم نباید نهاد و لهذا در معرض
عتاب ارشاد شده که یحبونهم کحب الله زیرا که محبت مخلوقات رنگی دیگر دارد و محبت خالق رنگی دیگر بلکه اگر از
حال محبت کسانی که مخلوقات را بمنزله خدا بدانند و در محبت با او برابر میکنند نیک فهمیم البته آن محبت الهی
یعنی بر خیال انقطاعی و استمدادی در وقت حاجت خواهیم یافت اگرچه قابل این محبت هم ذات پاک حضرت
حی لایموت است نه مخلوقات لیکن این گروه را غشاوه و حجابی بر بصر و بصیرت مستحکم گشته که غیر او تعالی را هم
اندادا را معتقد میشوند و او تعالی را حلیم و بردبار میفهمند و از غیرت او و شدت عقوبت او نمی ترسند ولو
یری و اگر بیند الذین ظلموا یعنی کسانی که ستم میکنند بر گرفتن همتایان برای خدا و برابر ساختن آنها با خدا
در نذور و در قربانی و عبادت و طاعت و محبت اذ یرون العذاب یعنی وقتیکه خواهند دید عذاب الهی
را در دنیا آمدن مصیبتی یا شدت مرضی یا غلبه دشمنی در دیار و وقتیکه متوقع اما و آن چیزها [illegible] باشند که
ایشان [illegible] عذاب را خلاص کنند و برحسب توقع ایشان [illegible] نمیشود ان القوة لله جمیعا
این مضمون را [illegible] قوت محض [illegible]

چه پادشاه و امیر و پیغمبر و پیر و فرشته و پری بدون حکم او مدد و نفع توانند کرد و اگر بالفرض اینها قوتی هم بود برابر ساختن اینها با خدا هرگز روا نبود نه بینی که خدا تعالی غیور است از برابر کردن مخلوق او با و در غضب آید و آن اللہ شدید العذاب یعنی و اگر خدا سخت است عقوبت او البته از همتایان خود دست بردار می شدند بلکه بیزار می گشتند لیکن اینها دران وقت هم این هر دو مضمون را نمیدانند بلکه عذاب الہی را برهنا خوشی همتایان و چشم سنائی آنها بر تصور میسے که در ادای نذور و قرابین و طاعت و عبادت و محبت آنها کرده اند عمل می نمایند و زیاده تر در ارضا و چاپلوسی آنها میکوشند آری وقتی خواهند دانست که ایشان فایده نخواهد کرد اذ تبرا الذین اتبعوا یعنی وقتیکه بیزار خواهند گشت کسانیکه متبوع شده بودند و نفع بوده آنها مردم همتایان برابر خدا گرفته مانند پیشوایان گمراه و رئیسان و حکام بی دین و شیاطین وسوسه اندازنده من الذین اتبعوا یعنی ازان مردم که تابع ایشان شده در کفر افتاده بودند و ایشان در دنیا برای گرم بازار خود و مددهای باطل مردم میدادند و میگفتند که اگر در آخرت شما را ضرری رسد بر ذمه ماست دران وقت پهلو تهی خواهند کرد و خواهند گفت که ما از ایشان واقف نیستیم و ایشان را باین کفر مشوره ندادیم تا تحمل بار از عذاب ایشان لازم نماید لیکن این پهلو تهی کردن و تبرا خواندن آنها را هم فایده نخواهد کرد زیرا که حق تعالی علام الغیوب است بر ضلال و گمراه کردن ایشان مطلع است ایشان را مهمل نخواهد گذاشت بلکه سزای خود خواهد یافت ورأوا العذاب یعنی و ببینند عذاب را بسبب ضلال و گمراه کردن خلائق نیز وتقطعت بهم الاسباب یعنی و گسسته شود در حق ایشان همه اسباب خلاص چه تابعیت و متبوعیت و چه قرابت و دوستی و چه انکار و تبرا و گریز و چه عهود و مواثیق بر تناصر و تعاون که در دنیا باهم بسته بودند و چون تابعان هم خواهند دید که مغویان ما از مددگاری ما پهلو تهی کردند در آنوقت خواهند دانست که گرفتن همتایان محض خطا بود و قدرت و قوت محض برای خداست و هر چیز و الا مغویان ما با آن همتایان مدد میکردند و اینها از ما گریز نمیکردند و نیز خواهند دانست که حق تعالی هر چند حلیم و بردبار است اما غیور است و از شدت غیرت او شدت عقاب او ست که مغویان ما باین مرتبه ازان هراسان شده خود را از ما کناره میکشند لیکن دانستن این هر دو مضمون دران وقت هیچ سود نخواهد داد و ناچار دست تاسف خواهند گزید وقال الذین اتبعوا یعنی و گویند کسانیکه پیرو مغویان شده در کفر افتاده بودند و برای خدا همتایان گرفته چون خواهند دید که مغویان ما ما را تبرا خواندند و کناره گرفتند و هیچ فایده نکردند و عذاب ضلال را دیدند و چشیدند و همه وسیله ها که خلاص ما از تبرا کردن دنیا بود در آخرت و آن از دست ما فوت شد لو ان لنا کرة یعنی کاش ما را بازگشتی باشد بسوی دنیا تا انتقام خود از ایشان بطلبیم فنتبرا منهم یعنی پس ما هم

تبرا کنیم از ایشان در دنیا و تبرا کردن ما نافع شود کَمَا تَبَرَّءُوْا مِنَّا یعنے چنانچه ایشان تبرا کرده اند از ما [illegible]
و این تبرا کردن نافع نشد لیکن این آرزوی محال ایشان را غیر از حسرت و افسوس ثمرے نه دهد و برین یک حسرت
در حق ایشان اکتفا نخواهد شد بلکه کَذٰلِکَ یعنی بهمین قسم یُرِیْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ یعنی خواهد نمود حقتعالی جمیع
اعمال ایشان را خواه نیک بودند خواه بد حَسَرٰتٍ یعنے حسرتها شده و فقط حسرتها هم نه مانده بلکه آثار آن
حسرتها مصیبتهای سخت شده افتاده عَلَیْهِمْ یعنے بر ایشان زیرا که اعمال نیک ایشان مثل خیرات و صدقات
و عبادتهائیکه برای خدا میکردند بسبب کفر نامقبول و حبط گشت بر آن اعمال حسرتها ایشان از راه نامقبولی
و حبط خواهد بود و اعمال بد ایشان را مثل عبادت بتان و ذبح بتان و قربانی که بنام آنها میدادند موجب شدت
غیرت الهی و شدت عقاب او تعالی گردید حسرت ایشان بر آن اعمال از راه قبح و ضرر آنها خواهد بود و این حسرتها
اصلا منقطع شدنی نیست زیرا که انقطاع این حسرتها با انقطاع عذاب است و انقطاع عذاب ایشان وقتی
شود که ایشان از دوزخ برآیند وَمَا هُمْ بِخٰرِجِیْنَ مِنَ النَّارِ یعنی و نیستند ایشان برآیندگان از دوزخ
اگرچه اهل ایمان که با معصیت گناهان در دوزخ در آمده بودند بشفاعت پیغمبران و قرآن یا بنابر ایمان خواهند
برآمد و موافق قاعده عربیت که نزد معتزله نیز مسلم است چنانچه در ترکیب ما انا قلت بآن تصریح کرده اند و
گفته اند که تقدیم مسند الیه بر اسم صفت که در معنی فعل است و آنرا متصل بحرف نفی آوردن موجب تخصیص نفی
بمسند الیه و اثبات آن برای غیر او می باشد این آیت دلیل صریح است بر آنکه عاصیان اهل ایمان بعد از در آمدن
بدوزخ از آن خواهند برآمد تا نه برآمدن از دوزخ مخصوص بکافران باشد و چون دانستند که تابع شدن
مغویان و گمراه کنندگان در آنچه نا مرضی حق است این ثمره میدهد که غیر از حسرت و افسوس هیچ نمی آید
و از عذاب خدا بهیچ وجه رهائی نمیشود پس یٰاَیُّهَا النَّاسُ یعنے اے مردمان بر خلاف حکم شرع چیزها را
بتبعیت پیشوایان خود بر خود حرام نه سازید زیرا که این تبعیت نیز نوعی از اتخاذ انداد است مثلا پیشوایان
بعضے چیزها را که در شریعت منسوخه ایشان حرام بود مانند گوشت شتر و شیر او و چربی و دنبه
و جانوران ناخن دار مثل کبوتر و شتر مرغ حالا هم حرام میدانند و مشرکان مثل بحیره و وصیله و سائبه و حام را
حرام دانند و هنود گوشت گاو و گاومیش را و بعضی از قبائل عرب که بنو ثقیف و بنو عامر بن صعصعه و خزاعه
و بنو مدلج اند روغن و قروت را و بعضے متعبدان مسلمانان آب سرد را و طعام لذیذ را و بعضی جاهلان در
بیماری خود یا بیماری عزیزان خود نذر میکنند که فلان چیز را از ماکولات و مشروبات بر خود حرام ساختیم
تا شفا حاصل شود و بعضی ناعاقبت اندیشان بنابر خشم و بعضی قسم خورده هر چیزی را حرام گردانند و
حرام کردن چیزے بر خود گویا شرکت در کارخانه خدا است چه منصب تحریم از منصب خداست [illegible]

نیست که هدر مال و تصرف کنند و تمام ترک این فعل هم نیست که چنانچه از اعتقاد حرمت آن چیزها توبه باید
همچنان کلوا مما فی الارض یعنی بخورید از آنچه در زمین ست زیرا که زمین و آنچه در او ست ملک خداست
و شما بندگان او و چون مالک بنده خود را در ملک خود ساکن فرمود و معاش شما را نیز بر همان ملک تنخواه نمود
از کسی تقید نباید که نیز باشد حلالا یعنی حلال که در شریعت پیغمبر آخر الزمان منع از و نیامده باشد و نیز میباید
که باشد طیبا یعنی پاک از تعلق حق غیر و غصب و خیانت و دغا و رشوت و سود و دزدی آن را
از مالکش نگرفته باشید زیرا که اگر چیزی فی نفسه حلال باشد لیکن حق غیر با آن متعلق ست و آن غیر راضی بخوردن
نیست پس چنان شد که چیزی پاک به نجاست آلوده گشت و نجس شد و پاک نماند و چون در چیزی
این هر دو شرط جمع شوند پس از خوردن آن احتراز و اجتناب نکنید زیرا که باز احتراز و اجتناب از این
قسم چیزها به وسوسه شیطان ست مخالف حکم شرع ولا تتبعوا خطوات الشیطان یعنی و پیروی
مکنید گامهای شیطان را و قدم بقدم او نروید که از طرف خود در مقابله حکم خدا حکمی دیگر بر آرید چنانچه شیطان
در مقابله حکم الهی که بسجده آدم او را رسیده بود شقی بر آورد که انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین و
چه قسم شما پیروی شیطان را اختیار کنید حالانکه انه لکم عدو مبین یعنی بتحقیق او برای شما دشمنی
ست که دشمنی خود را واشگاف ظاهر میکند و هر که پیروی دشمن خود کرد خود را دیده و دانسته در معرض
تلف انداخته ست و عداوت او شما را مخصوص بهمین تحریم حلال نیست بلکه او در هر چیز دشمنی شما میکند زیرا که
انما یأمرکم یعنی نمی فرماید شما را و مشوره نمیدهد مگر بالسوء یعنی به بدی در اعمال تا مستوجب عذاب آخرت
گردید والفحشاء یعنی و بیحیائی و بی مروتی در اخلاق تا در نظر خلق و خالق هر دو حقیر شوید و ان
تقولوا علی الله ما لا تعلمون یعنی و آنکه بگویید دروغ بسته بر خدا آنچه نمیدانید آن را تا در صریح کفر گرفتار
شوید و اعتقادات شما که سرمایه ایمان شماست برباد رود و اگر کسی گوید که شیطان در بعضی اوقات سوای
این چیزها نیز میفرماید چنانچه از بزرگی منقول ست که او را شیطان برای نماز صبح بیدار میکرد زیرا که یکبار که
نماز صبح از و فوت شده بود او آنقدر گریه و زاری نموده بود که دریای رحمت الهی جوش کرده بود و اضعاف مضاعف
ثواب نماز بر وقت عنایت کرده جواب آنکه شیطان در هر امر و نهی خود بدی را مقصود میدارد و گاهی در ضمن
آن بدی فی الجمله نیکی هم بآدمی برسد مثلا گاهی از چیزی که بسیار بهتر میباشد به چیزی دیگر میکشد که
در بهتری از آن کمتر ست تا بتدریج او را با طاعت فرمان خود رام کند و آهسته آهسته به بدی صرف بکشاند
گاهی به چیزی نیک میباشد را سهل الحصول چیزی دیگر که نیکتر و شاقتر ست میکشاند
تا در همت انسان فترت پیدا کند و ترک نماید و از این جهت در مانده گاهی بطرف حصول عظیم و بکار نیک

که چندان ثواب ندارد که نیک باشد مصروف بسازد چنانچه در قصهٔ آن بزرگ که در پی غرض او محروم گشتن
ازان ثواب بود نه ادای نماز بالجمله هر که قران را تا اینجا شنیده باشد بالیقین فهمیده اند که شیطان شخصی ست ملعون
درگاه خدا و مطرود از رحمت او و دشمنی او با اولاد آدم معروف ست و او با غوای ایشان کمر بسته و ظاهر
ست که چون آمر ملعون و مطرود باشد حال مامور مطیع او چه خواهد بود و نیز چون آمر دشمن مور و باشد مامور را چه
خواهد فرمود و هر چند ورود این آیت در منع تحریم حلال ست لیکن ازین دو قید مستفاد میشود که در خوردن
احتیاط باید کرد تا حلال پاک باشد و چیزی که حلال نباشد مثل مردار و خون و شراب و خوک و دیگر جانوران
درنده و نجاست خور یا حلال باشد اما بسبب تعلق حق غیر پاک نباشد مانند ملک غیر بدون پروانگی
او مثل بزی و گوسفندی که از کسی غضب کرده باشند یا طعامی که بطریق رشوت گرفته باشند خوردنش
جایز نیست و لهذا ابن مردویه از ابن عباس رض روایت کرده که روزی این آیت نزد آنحضرت خواندند سعد
بن ابی وقاص رض در همان حالت عرض کرد که یا رسول الله دعا کنید که مرا حقتعالی مستجاب الدعوات سازد فرمودند
که ای سعد در طعام خود بسیار احتیاط کن که حلال و پاک باشد تا خود بخود مستجاب الدعوات خواهی شد و قسم
فرموده ارشاد کردند که بعضی وقات مرد لقمهٔ حرام در شکم خود می اندازد و دعای او بشامت آن لقمه تا
چهل روز قبول نمیشود و هر بندهٔ که گوشت او از سحت و سود و رشوت روئیده باشد آتش دوزخ باو لایق
تر ست و عبد بن حمید از ابن عباس رض روایت کرده که هر سوگند و هر نذر که در حالت غصه و غضب از آدمی سر زده
میشود داخل در خطوات شیطان ست و نیز از حسن بصری رحمة الله علیه آورده که شخصی پیش ایشان گفت که
من قسم خورده ام که اگر فلان کار کنم پس ده ذوالنوبی خود غیر بیده حج خانه کعبه ما نمایم گفتند که این از خطوات
شیطان ست سوار شو و حج گزار و سوگند خود را کفارت ده و نیز از جابر بن زید آورده که شخصی نذر بسته بود
که دختر خود حلقه از زر اندازد جابر بن زید او را گفت که این همه از جملهٔ خطوات شیطان ست کفارت سوگند
بده و این کار مکن که تا مدة العمر در معصیت گرفتار خواهی ماند و نیز از ابو مجلز آورده که او در تفسیر لا تتبعوا خطوات
الشیطان گفت که النذور فی المعاصی و طرفه تر آنست که این مردم قسم دوم در دام شیطان گرفتار شده بر التزام
رسم آبا و اجداد خود در تحریم چیزهای حلال اصرار دارند که آنرا از شرع و هدایت زیاده تر میشمرند کما **و اذا قیل
لهم اتبعوا ما انزل الله** یعنی و چون گفته میشود ایشان را که پیروی کنید حکمی را که خدا نازل کرده و ترک کنید
وسوسهٔ شیطان و طریقهٔ آبا و اجداد خود را بگذارید **قالوا** میگویند که ما غیر از حکم خدا هیچ کنیم نیز انکار حکم
او نیست مگر کنیم حکم الهی را در یافته نتوانیم و نیز از کتابهای سماوی که آنچه شما میگوئید حکم الهیست
بل نتبع ما الفینا علیه اباءنا یعنی بلکه پیروی میکنیم آن رسم و رواهی را که یافته ایم بران پدران خود

متابع پدران گذشته خود را آنچه را ایشان از قدیم میخوردند میخوریم و آنچه را ایشان حرام میداشتند حرام میدانیم
زیرا که پدران گذشته ما از ما داناتر و عاقل تر بودند اگر درین رسم و رواج نقصانی میافتند هرگز آنرا معمول نمی
گذاشتند و نیز اگر ما خلاف آبا و اجداد خود کرده در خوردن و نوشانیدن بیباکی نمائیم مطعون خلائق و خصوصا
اقارب و عشائر خود شویم و ما را از برادری خارج کنند و با ما نشست و برخاست و علاقهٔ مناکحت و مواکلت ترک
کنند چنانچه همین عذر در هنود هر قوم از بقال و کایته و راجپوت و غیرهم از رواج و رسم خود برنمی گردند و بعضی از
جهال مسلمین نیز آموختن از ایشان در ترک نکاح بیوه ها و دیگر رسوم باطله همین قسم اعذار بیان مینمایند و از ابن
اسحق و ابن ابی حاتم از ابن عباس نقل آورده که روزی آنحضرت صلعم با یهودیان هم کلام شد در آنقدر ایشان را
خوبیهای اسلام فهمانیدند و در ترک قبول اسلام آنقدر ایشان را لاجواب کردند که هیچ جای عذر نماند و منقطع
سخن بهمین نهادند که رافع بن خارجه و مالک بن عوف و دیگر دانشمندان آنها گفتند که حقیقت دین شما
مسلم لیکن نتبع ما وجدنا علیه اباءنا فهم کانوا اعلم و خیرا منا پس حقتعالی این آیت نازل فرمود
و ارشاد نمود که از ایشان باید پرسید که آیا یعنی ایشان پیروی پدران خود خواهند کرد بهر حال خواه صواب
باشند یا بر خطا وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ یعنی و اگر چه بوده باشند پدران ایشان که بحکم الولد سر لابیه بمنزلهٔ عقل آنها اینها اند
لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا یعنی نمی فهمیدند چیزی را از حسن و قبح و نفع و ضرر و مجنون وار حرکات بی ربط میکردند
وَلَا يَهْتَدُونَ یعنی و نیز راه نمی یافتند بفهمانیدن و راه نمودن کسی زیرا که بفهمانیدن کسی همان کس می فهمد
که فی الجمله عقل و شعور داشته باشد و ایشان را عقل معاد مطلق نیست گو عقل معاش داشته باشد و پر ظاهر است
که اگر پدران کسی مجنون و بیعقل گذشته باشند هرگز او اتباع آن مجانین نخواهد کرد پس ایشان چه قسم اتباع پدران
خود را در هر حال بر آنکه خود هشیار توانند کرد و اگر ایشان بر عقل معاشی که پدران ایشان داشتند و نیز هدایت
شده اقوال و افعال آنها را در مقدمات دیان نیز اتباع میکنند پس صریح خطاست زیرا که عقل معاش دیگر است
و فهم دین دیگر پدران ایشان مقدمات دین را اصلا نمی فهمیدند بلکه درین مقدمات از هدایت انبیا [illegible] آمده
بودند که شنیده که انسان کلام را بشنود یا ادراک مضمون و دریافت منفعت و مضرت
و هیچ فهم هرگز ایشان را حاصل نبود پس بیش آنکه ایشان بلاشبه کافر بودند وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا
یعنی و مثال کافران در فهمیدن مقدمات دین و فهمانیدن دیگران آن مقدمات [illegible]
كَمَثَلِ الَّذِي یعنی مثال آن کس است که يَنْعِقُ یعنی بانگ میزند و آواز می کند برای [illegible]
کردن با ایشان [illegible] بِمَا لَا يَسْمَعُ یعنی بآن حیوان که [illegible] و تعلمات [illegible]
و تعلمات إِلَّا دُعَاءً یعنی مگر خواندن را وَنِدَاءً یعنی و فریاد را [illegible]

ودیگر نیز اند صلا او را از ان آواز دریافت نمیشود و چون خود را او دریافت نشود دیگر شنوندگان را چه قسم
دریافت شود و چون اصل مطلوب و مهر دریافت نشان منفعت و مضرت او خصوصًا در آخرت چه قسم دریافت خواهد
شد پس این شنیدن بحساب فهمیدن گویا شنیدن نیست و لهذا گفته میشود که همه کافران خواه پیشوایان و
خواه مقلدان و خواه پدران و خواه پسران صُمٌّ یعنی کرانند که هیچ نمیشنوند و اگر بالفرض این شنیدن را
شنیدن اعتبار کنیم بلا شبه در اظهار حق و نطق بمقتضای آن بُكْمٌ یعنی گنگانند زیرا که اظهار حق از زبان
ایشان نمی تواند شد و سببش اینست که ایشان همه نظر بحقیقة الامر عُمْيٌ یعنی کورند چون آن حقیقت را
ندریافتند بیان آن چه قسم توانند کرد و چون تعقل فرع احساس ست و محسوسات مبادی معقولات و ایشان آن
مبادی را گم کرده اند فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ یعنی پس ایشان هیچ عقل ندارند در مقدمات دین گو مانند جانوران
عقل معاش داشته باشند و چون ایشان را در مقدمات دین عقلی نشد پس اتباع ایشان بعینه اتباع مجانین گشت
باقی ماند درینجا فایده چند اول آنکه یا ایها الناس خطاب عام ست مسلمانان و کافران را حالانکه نزد حنفیه و اکثر اهل
اصول کافران بفروع دین مخاطب نمی توانند شد و این خطاب بفروع ست جوابش آنکه کافر چون اهلیت
ثواب ندارد و بعملی که حکم مترتب بر آن ثواب باشد مخاطب نمی توانند شد اما مباحات از قبیل عادات و معاملات
کردن و نکردن آنها برابر ست نه بکردن آنها ثواب متوقع است و نه از ناکردن آنها عقاب محظور
این حکم ندارند خطاب بآن کافر را نیز میشود دوم آنکه درینجا در سیاق این آیت لفظ الفینا واقع شده و در سوره
مائده و در سوره لقمان لفظ وجدنا وجه این گفتن حیث اهل عربیت نوشته اند که الفی خواه متعدی بدو مفعول بیک مفعول بود
و وجد مشترک ست در دو معنی بیک معنی متعدی بیک مفعول میشود و بمعنی دیگر متعدی بدو مفعول پس در موضع او
از قرآن لفظی که صریح در معنی متعدی بدو مفعول نص بود آوردند زیرا که مقصود همان معنیست و در موضع آینده
بلفظ وجدنا بنا بر شهرت او اکتفا نمودند زیرا که سابق قرینه معنی مراد گذشته است و اهل تدقیق گفته اند که لفظ
الفی و وجد هر چند در اصل معنی مشترک اند که یافتن ست صفتی لیکن الفی بیشتر در معانی معقوله مستعمل میشود و
و وجد بیشتر در اعیان محسوسه و چون درین سوره سابق مذکور شده است که این مردم در حقیقت تابع شیطان اند
واز دشمنی او بیخبر و شیطان و دشمنی او محسوس نیست مناسب شد که درینجا لفظ الفی در مقام بیان
زیب خوردن ایشان مستعمل شود و در سوره مائده مذکور است که قدمای جاهلیت بحائر و سوائب را حرام میکردند
و افترا بر خدا می نمودند و این هر دو امر محسوس و مسموع بود و همچنین در سوره لقمان مذکور است که بعضی مردم
بی دلیل عقلی و شرعی در مقدمات دین مکابره میکنند و پیدا این امر هم محسوس و مسموع ست لهذا در
هر دو سوره لفظ وجد مناسب افتاد سوم آنکه درین سوره لا یعقلون شیئا ارشاد شده و در سوره مائده و در مانند

بیان مذمت تقلید و ابطال آن

این آیت تا یعقلون شیئا این تفسیر برکدام نکته مبنی است جوابش آنکه نفی عقل سخت تر است در نکوهش از نفی علم زیرا که
آدمی با وجود عاقل بودن جاهل میتواند شد و بعقل نمیباشد مگر طفل یا مجنون و چون درینجا کافران بل نتبع ما وجدنا
گفته صریح عناد و استکبار ورزیدند پس نفی عقل از پیشوایان ایشان درین مقام مناسب افتاد و در سوره
مائده از کفار همین قدر حکایت شده که حسبنا ما وجدنا علیه آباءنا و در رد این دعوی نفی علم هم کفایت میکند
زیرا که جهل آبا هم میتواند شد چهارم آنکه درین آیت اشاره است بابطال التقلید بدو طریق اول آنکه از مقلد باید پرسید
که هرگاه تقلید میکنی نزد تو محقق است یا نه اگر محق بودن او نمیشناسی پس با وجود احتمال مبطل بودن
او چرا او را تقلید میکنی و اگر محق بودن او را میشناسی پس بکدام دلیل میشناسی اگر به تقلید دیگری
شناسی سخن دران خواهد رفت و تسلسل لازم خواهد آمد و اگر بعقل میشناسی پس آنرا چرا در معرفت حق بکار
نمیکنی و عار تقلید بر خود گوارا میداری طریق دوم آنکه کسی را که تقلید میکنی اگر این مسئله را او هم به تقلید دانسته
است پس تو و او برابر شدید او را چه ترجیح ماند که تقلید او میکنی و اگر بدلیل دانسته است پس تقلید وقتی
تمام میشود که تو هم همان مسئله را بهمان دلیل بدانی ورنه مخالف او باشی نه مقلد او و چون تو هم آن مسئله را بدلیل دانستی
تقلید ضائع شد پنجم آنکه در مانند این آیت در اول سیپاره الم فرموده است فهم لا یرجعون و درینجا ارشاد شده فهم
لا یعقلون این تفاوت از چه راه است جوابش آنکه این آیت دران سیپاره در حال منافقین بود که با ایمان
رسیده از وی دور افتاده بودند و نمیتوانستند که باز بسوی ایمان رجوع کنند و درین سیپاره در حال کافران است که
ایمان را نشناختند و گاهی بآن آشنا نشده حسن او را نفهمیده پس هر لفظ در مقام خود چسپان است یکی بجای
لفظ دیگر دران جا نتوان آورد و چون ازین ضرب المثل معلوم شد که کافران مادام که در دام شیطان گرفتار اند
اصلا قابلیت فهم خطاب نمیدارند و مانند حیوانات عقل معاش بجهل معاد نصیب ایشان شده پس
درین حالت اتباع ما انزل الله از ایشان چه امکان زیرا که اتباع آن وقتی میتواند شد که او را مانند شنیدن آواز
بادراک و شعور بشنوند و فهم کنند و باز با هم دیگران را بیان نمایند و ایشان در حساب کران و گنگان
و کوران اند پس باید فهمید که در یا ایها الناس خطاب عام محض برای الزام حجت و ازاله عذر است مقصود بالذات
خطاب اهل ایمان است ولهذا بار دیگر خطاب را خاص کرده میگوییم یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا یعنی ای
کسانیکه ایمان آورده اید و حواس و عقول شما در دریافت معتقدات دین صحیح و سالم است موقوف شده
بفهمید که مقتضای ایمان محبت خدا لایق نیست که از خوردن لذائذ و چیزهای با مزه احتراز کنید بلکه مقتضای
ایمان آنست که حکمت الهی رعایت مقصود خان کشت برسانید و چیزهایی که او تعالی برای خوردن آفریده
غایت مقصود از آن خوردن است و مقتضای محبت آنست که هر چه محبوب عطا فرماید آنرا بکمال انشراح و خوشی

و در هر حال منظور محبت استعمال باید کرد که حتی عاشقان از دست معشوقان تلخ را هم شیرین دانسته خورده اند پس
كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ یعنی بخورید از چیزهای حلال و پاکیزه آنچه بار روزی داده ایم شما را اگرچه لذائذ
الطعم و گران بها باشد و اگر شما را خوف آنست که اگر این قسم چیزهای لذیذ نوش کنید و را نخواهیم خورد
در حظ نفس گرفتار خواهیم شد و از عبادت او تعالی باز خواهیم ماند پس چنین تدبیر بکنید که در عین حظ نفس
مشغول بعبادت هم باشید وَاشْكُرُوا لِلّٰهِ یعنی و شکر کنید برای خدا زیرا که خوردن چیز لذیذ نفیس که مرغوب
طبع باشد شکر را از ته دل می برآرد و این قسم شکر عبادتیست عمده موجب مزید محبت منعم حقیقی و این عبادت
کما هو حقها بدون تلذذ نفس ادا نمیشود پس این تلذذ را وسیله عبادت گردانید و وسیله عبادت را عبادت
دانید و همین است شان عارفان که عادات را عبادات میسازند آری ناقصان عبادت را در نفس کشی
و بفقر و فاقه و خشک خوری و خس پوشی منحصر می انگارند بنا بر آنکه طبع ایشان مألوف بهمین عبادت است
و از مقتدایان خود همین نوع عبادت را دیده و شنیده اند لیکن این در حقیقت خالص عبادت خدا نیست بلکه هوای
طبع و عادت خود نیز در آن آمیزش دارد مانند آنکه خاوند غلامی را بنا بر حکمتی بر راحت و خواب و آرام بفرماید
و آن غلام از راه کوته نظری بفهمد که این چیزها مرا از خدمت خاوند خود باز میدارد و میباید که من ترک خواب و آرام
و راحت کنم و در خدمتهای شاقه تنگ در دو کنم که این اطاعت در حقیقت اطاعت وهم و خیال خود است نه اطاعت
خاوند پس شما این قسم نکنید اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ یعنی اگر هستید شما که خالص برای او قصد عبادت
میکنید و وهم و خیال و الف و عادت خود را دخل ندهید چه منظور از عبادت خواهش معبود است بهر رنگ که
راضی شود و بیت گر طمع خواهد ز من سلطان دین + خاک بر فرق قناعت بعد ازین + و چنانچه شکستن نفس و
ترک لذائذ موجب یک نوع عبادت است که صبر است همچنان توسع در ماکل و مشارب خدا داد موجب
نوعی دیگر است از عبادت که شکر است بلکه این نوع منجر براه محبت میگردد و محبت معبود اصلی است عظیم و
معهذا شکر را هم از آنجناب طلب است پس ترک بواعث و دواعی آنرا خلاف طلب آنجناب رفتن است که در
بندگی رخنه می اندازد و در حدیث شریف قدسی بروایت معتبران آمده که انی و الجن و الانس فی نبأ عظیم
اخلق و یعبد غیری و ارزق و یشکر غیری یعنی من با جن و انس در قصه عجیبی واقع شده ام که پیدا من
میکنم و عبادت دیگران میکنند و رزق من میدهم و شکر دیگران میکنند و فقها نوشته اند که خوردن نعمتهای
الهی که بنده را میرسد در اصل مباح است و امریکه در کلوا وارد است برای اجازت و پروانگی است نه برای تکلیف
لیکن گاهی خوردن واجب هم میشود چنانچه در وقتیکه مشرف بهلاکت گردد و از ضعف طاقت حرکت
نماند و گاهی مستحب میگردد چنانچه برای موافقت مهمانان و از زید بن علی بن الحسین علیهم السلام که مشهور بزید شهید اند

منقولست که ایشان می گفتند که اگر شخصی باین سه تقریب در خوردن پختن طعام تکلف کند محسوب نشود و
در حساب آخرت سعادت خواهد بود برای مهمانان اگرچه خود هم ازان طعام بخورد و برای افطار و سحری روزه
دار که خود باشد و برای مریض که رغبت طعام کم دارد دیگر بغایت خلل لیکن بعضی از زهاد صحابه و تابعین با وجود
این نص صریح در اباحت لذائذ و نفائس از راه احتیاط در خوردن آنها خوف اشتغال به نعمت از منعم و بدست
آوردن تقریب نفس پروری دریافته عوام را ازان تحذیر نموده اند و خود هم بنابر حفظ منصب مقتدائی ازان احتراز
نموده و از همین عالمست آنچه ابن سعد از عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه آورده که ایشان روزی در مجلس خود گفتند
که من شب مالیده خورده بودم در شکم من نفخی بهم رسانید زیرا که من معتاد بتقسیم الطعمه نیستم خوشامدیان عمر گفتند
که یا امیر المؤمنین حقتعالی در کتاب خود میفرماید که کلوا من طیبات ما رزقناکم واشکروا لله
شما چرا طعمه لذیذه نمیخورید گفتند که هیهات شما ازین آیت چه فهمیده اید مراد از طیب کسب حلالست نه نفاست
و لذت و دلیل آن آنست که آنحضرت صلعم فرموده اند که ان الله لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المؤمنین بما امر به
المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا وقال یا ایها الذین امنوا کلوا من
طیبات ما رزقناکم. باز آنحضرت ذکر کردند شخصی را که سفر دراز کرده پریشان سر و ژولیده مو و غبار
آلوده برای حج میرود و در آنجا هر دو دست خود را دراز کرده بسوی آسمان میگوید یا رب یا رب حالانکه
خوراک او حرامست و پوشاک او حرام و نوشیدن او حرام و از ابتدای عمر بحرام پرورش یافته دعای او کجا
قبول شود و این حدیث در صحیح مسلم و ترمذی و دیگر معتبرات بروایت ابو هریره رضه موجودست اما برین
توجیه عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه متاخرین بدو وجه ایراد کرده اند اول آنکه اگر مراد از طیبات چیزهای حلال
میبود حرف من که برای تبعیض است مناسبت نمیشد زیرا که حلال همه خوردنی است اجازت خوردن حلال را
ببعض چرا مقید بایستی فرمود جوابش آنست که برین تقدیر معنی تبعیض را نظر باجزای ماکولات حلال باید
فهمید نه نظر بافراد آنها تا اشکال لازم آید و هرچه حلالست بعضی اجزای وی حرامست نباید خورد مثل خون
و غدود و فرجین و خصیتین و مثانه و تلخه و نخاع یعنی حرام مغز چنانچه در کتب فقه بآن تصریح کرده اند و نیز از
هرچیز خوردنی زیاده از سیری خوردن بحدیکه تخمه و هیضه پیدا کند حرامست پس اجازت خوردن از هر
حلال مقید به بعض روا باشد دوم آنکه اگر مراد از طیب حلال باشد تکرار بیفایده در آیت گذشته یعنی یا ایها
الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا لازم آید جوابش آنکه تکرار بیفایده نیست بلکه صفت کاشفه است
برای اشعار بآنکه چیز حلال چنانچه ماذون شرعیست همچنان پاک و پاکیزه هم هست که لوث نجاست ندارد
و بالفرض اگر مراد از طیب حلال باشد پس لازم نیست که توسع از لذائذ ازان فهمیده شود زیرا که

در معنی طیب علمای سلف اختلاف بسیار کرده اند و لذیذ و خوش آینده طبع یک معنی است از معانی آن چه ضرور
ست که همان معنی مراد شود و بعضی گفته اند که طیب خاص تر از حلال ست و معنیش آنست که کسب او مقرون بگناهی
نباشد مانند دروغ گفتن متاع خود را ترویج کردن در تجارت و بار گران بر پشت جانوران نهادن در مکاریت و
تکلیف ما لا یطاق دادن نرگاوان و کارکنان را در زراعت و بعضی گفته اند که حلال آنست که مفتیان شریعت بحلیت
آن فتوی دهند و طیب آنست که در دل خود نیز شبه حرمت آن نباشد مانند کرایه مکان گروی و محصول
زمین گروی که برضا و رغبت خود بحل میکند و ازینجهت علمای دین ازان منع نمیتوانند کرد لیکن گیرنده
در دل خود می فهمد که این رضا و رغبت او برای احتیاج قرض ست پس در معنی ضمانیت و در همین باب
در حدیث شریف وارد شده است استفت قلبك ولو افتاك المفتون و بعضی گویند که حلال طیب
آنست که بقدر ضرورت بروجه کفاف اکتفا کند و نفس را جز حقوق او ندهد و بر حظوظ او دل ننهد مثلا
از خوردنی که بقدر دفع گرسنگی اکتفا کند و از پوشاک که بقدر ستر عورت و دفع گرمی و سردی و از مسکن که
بقدر یکه پرده زنان و دافع باران و گرما و سرما تواند بود و لنعم ما قیل **نظم** داشت لقمان یکی کریچه
تنگ ❊ چون گلوگاه نای و سینه چنگ ❊ شب همه شب بپیچ و تاب بدی ❊ روز نیمه در آفتاب بدی
بو الفضولی سوال کرد از وی ❊ کاین چه خانه شش بدست و شش پی ❊ با دم سرد و چشم گریان پیر گفت
هذا لمن یموت کثیر ❊ و درینجا باید دانست که در حدیث شریف وارد شده که ان اطیب ما اکل الرجل من
کسبه وان ولده من کسبه یعنی بیا. پاکیزه چیزیکه آدمی آن را میخورد چیزیست که از کسب او
باشد و علما در ترجیح مکاسب سخن گفته اند و بهترین اکساب جهاد و غزا ست زیرا که در حدیث شریف
وارد شده که هر نبی را حرفتی داده بودند و حرفت من جهاد ست در راه خدا و وجه بهتری این کسب آنست که
غازی از طرف خود در اعلای کلمه دین سعی میکند و در ضمن این عبادت مال حلال غنیمت می یابد لیکن شرط
آنست که در وقت عزیمت جهاد هرگز خیال غنیمت یافتن را در دل جا ندهد و نیت خود را خالص دارد و بعد ازان
تجارت ست علی الخصوص تجارتیکه برسیدن حوائج مسلمانان از ملکی بملکی و از شهری بشهری که
در حق آن در حدیث شریف وارد ست الجالب مرزوق والمحتکر ملعون و چون این قسم تاجر نیت
خدمت مسلمانان و رسانیدن حوائج ایشان بایشان در دل بگذراند تجارت او حکم عبادت پیدا میکند
بعد ازان زراعت ست که هم درین کسب نیت خیر تحصیل قوت مردمان و جانوران میباشد و هم توکل و اعتماد
قوی بر رحمت الهی که باران و باد ست متحقق میگردد و بعد ازین سه کسبهای دیگر باهم چندان تفاضل
ندارند آری کتابت که حفظ علوم دینی و خزانه داری احکام شرعی و رسانیدن اخبار انبیا و ملفوظات اولیا

در بیان ارکان گروی

در بیان احسن مکاسب

دران محض هست بهتر میباید بعد ازان دیگر حرفتها و صنعتها که تعلق به بقای عالم دارند مثل معماری و گلکاری
و خشت پزی و چونه پزی و روغن کشی و پینه بیزی و تار ریسی و جولاه گری و درزی گری و آرد سازی بهتر اند
ازان صنعتها که محض برای تکلف و تزئین و تفاخر و رونق دولت میباشند مانند زرگری و نقاشی و کار چوب
و حلواگری و عطر فروشی و رنگریزی باز این صنعتها نیز چون بموقع خود باشند هیچ وجه از کراهت ندارند بخلاف
مکاسبی که دران ها آلودگی به نجاست یا بدخواهی خلایق یا اعانت بر معصیت الهی باشد یا درین فروشی ها بسیار گفتن
دروغ و فریب و دغا لازم میباشد مانند شاخ کشی و قصابی و کناسی و دباغی و احتکار غله و غسالی مردگے
و خنیاگری و رقاصی و نقالی و جبه بازی و دلالی و وکالت پیشگی و اجرت امامت و اذان و خدمت مسجد
و اجرت تلاوت قرآن و تعلیم آن که همه اینها مکروه اند بالجمله منطوق این آیت همین است که هرچه حلال بی شبه
است گو لذیذ و نفیس و گران قیمت باشد خوردن آن جائز است و به نیت ادای شکر مستحب و مندوب میگردد
و تحاشا مخالف مقتضای ایمان و مقتضای محبت الهی نیست آری مخالف ایمان و منافی محبت الهی آنست که
محرمات او را بخورد و از رضامندی او دور افتد و لهذا او تعالی بر شما چیزی را از لذائذ و منافع حرام نکرده
است بلکه إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ یعنی حرام ساخته است بر شما ازان چیزها که خوردن آنها معمول ارباب طبائع
سلیمه است مانند آهو و بز و گوسپند و گاو و گاومیش و نیل گاو و گورخر و شتر و کبوتر و گنجشک و دراج و تیهو و دیگر
جانوران چرنده و پرنده مگر الْمَيْتَةَ یعنی مردار را که خود بخود مرده باشند یا کسی درانها بر وجه شرعی
ذبح و شکار کرده باشد مثلا گلوی او خفه کرده کشته باشد یا بزدن چوبها و سنگها و غلوله ها کشته باشد یا از
بالای بام افگنده کشته باشد یا یک جانور جانور دیگر را بشاخ زده کشته باشد یا درنده او را کشته باشد که این
همه چیزها مردار است و حرام کردن مردار بر شما عین حکمت است زیرا که پاک کننده بدن جانور روح است
چون روح ازو جدا شد مصلح عفونات او در رفت پس آن عفونات او تمام بدن را فاسد کردند و لهذا
بدمزه و بدتاثیر گشت و بحدیکه سمیت پیدا کرد گنده شد و اگر کسان و دهقانان که از طفلی باز خوگر بخوردن آن
شده اند متضرر نشوند عجب نیست زیرا که مصراع چو شد زهر عادت مضرت نبخشد لهذا اخلاق و اشکال
و صورت های این مردم بسبب خوردن مردار بحدی تغیر پیدا میکنند که از دائره انسانیت خارج می نمایند
اگر بر شما مردار را حرام نمی فرمود شما هم همین قسم نجس ناپاک و بدطبع و بدخلق و بدشکل میگشتید و در رذالت
نفس و خساست طبع گرفتار میشدید آری در وقت جدا شدن روح از بدن جانور خون او را که باعث تعفن
است و حامل جمیع اخلاط فاسده است چون بذکر نام خدا بیرون برآرند بدل تطهیر روحی این تطهیر قائم می
گردد و در شکار اگرچه برآوردن خون بهر وجهی که بالکلیه دور شود ممکن نیست اما ذکر نام خدا در پاک کردن آن

قائم مقام روح میگردد و لهذا در شکار ذبح ضرور نیست هرجا بنام خدا زخم رسانند حلال میشود از جانورانی را
که در قابوی خود نبود و بدون برآوردن خون نتوان خورد و طریق برآوردن خون آنست که حلقوم و مری و دو رگ
بلند گردن را بچیزی تیز خواه از آهن باشد خواه از سنگ و چوب باید برید زیرا که مجمع خون در حوالی قلب و کبد
ست و اقرب راه های برآمدن او ازان مکان همین سمت ست و لهذا نزد اطبا مقرر ست که مواد مجتمعه این منفذ
را بقی می برآرند و نیز اگر خون را ازین جانور بسمت دیگر کشیده خواهند که بیرون افگنند موت او دیر می
کشد و تعذیب و ایلام بیفایده جانور را دادن لازم می آید بخلاف این راه که هرگز فرصت نمیدهد و زود می
میراند و نیز چون راه درآمد و برآمد نفس همین سمت و نفس ممد و حرست میباید که روح را و مرکب روح را که خون است
ازهمین راه برآورده شود و نیز روح و خون از غذا متولد میشوند و غذا ازهمین راه میرود پس در وقت جدا
کردن روح و خون نیز همین راه را اختیار باید کرد و نیز چون خون بسبب اضطراب جنبش میکند روح نیز همراه او جنبش
می آید و در حرکت فوقانی او را نوعی از خلوص و صفا که در ذات بهم میرسد و خباثت کم میشود و قابلیت آن
بهم میرساند که خاک بهشت شود و بالجمله اگر مردار را که خبث عظیم پیدا کرده است نه طهارت روح در ان مانده و نه
طهارت ذکر نام خدا با او لاحق گشته بخورید دران نیز خبیث جزو بدن شما شود والبته ارواح شما را تعلقی بچیزی
خبیث متحقق گردد و خلقی پیدا کنند پس محبت الله ازان ارواح منقطع گردد و مانند ارواح شیاطین مستغنی و متعفن
که در آن جزو خبیث موجود است علاوه میشود آری دو جانور به حکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرموده
دو جانور مردار برای ما حلال است یکی ماهی و دوم ملخ ازین حکم مستثنی است اما ماهی پس برای آنکه اصل ماده بدن او آب
است و آب بالطبع پاک و پاک کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمیکند همچنان جدا شدن روح از ان
جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت تذبیح او نماند و اما ملخ پس از انجهت که خود بخود بی توالد و تناسل پیدا
میشود و خون جاری ندارد و تعلق روح با او مانند تعلق ارواح ملکوتیه کوه و درخت و دیگر جمادات و معدن است
این نوع تعلق روح موجب تنجیس نمیگردد و هر چند همه جانوران دریا و همه حشرات متولده درین علت
مشترک اند لیکن چون سوای ماهی و سوای ملخ بسبب خبث ذاتی خود یا تولد از نجاست و تغذی بنجاسات
حرام اند و مضر بخلاف ماهی و ملخ که ازین مضرتها و خبث ذاتی و عارضی سالم اند این استثنا بهمین دو
خاص گردید آمدیم برآنکه از مردار کدام کدام چیز انتفاع درست ست و کدام کدام چیز از اجزای
میته در حرمت داخل ست از روی این آیت خوردن خود مطلقا حرام شد اما خورانیدن مردار بجانورانی
که معتاد به خوردن گوشت اند مثل باز و باشه و سگ و گربه مختلف فیه است و ظاهر آنست که جائز باشد چه
مردار برای روشنی مثل شمع و چراغ بکار بردن درست ست زیرا که در حدیث شریف وارد شده

که مردم از آنحضرت صلعم پرسیدند که اگر موشی در روغن افتاده بمیرد آن روغن را چه باید کرد آنحضرت فرمودند که در چراغ بسوزانید و هرگز او را نخورید و موی مردار و پشم او و شاخ و ناخن و دندان و استخوان مرده همه پاک است استعمال آن جائز زیرا که حق تعالی در سوره نحل در مقام بیان نعمتهای خود میفرماید که ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین بی تفصیل مرده و زنده و نیز استعمال این چیزها در زمان آنحضرت صلعم خصوصا استخوان فیل و دندان او رائج بود و بالیقین فیل مذبوح نمیشود و آنحضرت صلعم از استعمال آن منع نفرموده‌اند و همچنین پوست مردار چون او را باد دیده و مصالح از رطوبات نجسه پاک کنند قابل انتفاع میگردد و اگر بآفتاب یا خاک خشک کنند نیز همین حکم دارد زیرا که در صحیحین وارد است که یکبار آنحضرت صلعم دیدند که مردم بزی مرده را که از آن ام المومنین حضرت میمونه رضی الله تعالی عنها بود کشیده می بردند فرمودند که چرا پوست او را نگرفتید هر پوست که بدباغت خشک کرده شود پاک میگردد و همچنین اگر جانوری که خون جاری ندارد مانند مگس و کیک و پشه و کژدم اگر در آبی یا چیزی دیگر بمیرد آن آب ناپاک نمیشود و قابل انتفاع است زیرا که رطوبتی که این جانوران دارند مشابه رطوبت اشجار و نباتات است تعفن پذیر نیست و کرمی که در بعض فواکه پیدا شد مانند کولر و غیره یا در سرکه می افتد نیز همین حکم دارد بلکه خوردن آن کرم بتبعیت آن میوه و آن سرکه نیز جائز است اما آن کرم را جداگانه از آن میوه و از آن سرکه برآورده خوردن درست نیست و شیر جانور مرده و پنیر آن نزد امام اعظم رحمه الله نیز پاک است و همچنین بیضه جانور مرده اگر سخت شده باشد بعد از شستن نزد ایشان پاک میگردد زیرا که این چیزها حکم موت قبول نمیکنند و نه از اجزای متصله مرده اند بلکه طبیعت این چیزها را برای جدا کردن و افگندن مهیا نموده است و اگر کسی جانور حرام را مانند سگ و گربه بر وجه شرعی ذبح کند در حکم او اختلاف است نزد امام اعظم رحمه الله پاک میگردد اما خوردنش روا نیست و نزد امام شافعی رحمه الله پاک هم نمیشود و حکم مردار دارد در نجاست

والدم یعنی و نیز خون را زیرا که خون در اجزای حیوان اصل رطوبات متعفنه است گوشت و پوست همه از وی نشو و نما می یابند و او را تعلق روح با وی بسیار است و جدا شدن روح از وی تاثیری عظیم میکند در تنجیس او بلکه در حقیقت موت که عبارت از جدا شدن روح از بدن است عبارت از جدا شدن روح از اوست پس قابل طهارت بعد از جدا شدن روح نمی ماند گویا این جزو از اجزای جانور نجس العین است که بهیچ تدبیر پاک نمیشود و نیز تعفن و فساد او بالذات است و تعفن و فساد دیگر اجزای بدن بواسطه اختلاط او و آنچه بالذات است لایزول بالعوارض آمدیم بر آنکه خون که حرام و ناپاک است کدام خون است خونیکه در رگهای جاری میشود و فقط با خونیکه بر گوشت چسپیده است بعد پوشیدن صورت لحمی گردیده نزد امام اعظم رحمه الله حرام و ناپاک همان خون جاری است و قطرات خون که بر گوشت

بیان حرمت خون

چسپیده نباشد نه حرام هند و نه پاک اگر گوشت را ناشسته بپزند خوردنش روا هست اما خلاف نظافت طبع ست
و نزد امام شافعی هم آن خون و هم این خون هر دو حرام و ناپاک‌اند اگر گوشت را بدون شستن پخته شود نتوان خورد
و در حدیث صحیح وارد هست که آنحضرت فرموده‌اند چنانچه ما را دو قسم مردار که ماهی و ملخ است حلال شده است همچنان
دو قسم خون نیز حلال شده یکی از آنها جگر بند که بلغت هندی آنرا کلیجی گویند و دوم طحال که بلغت هندی آن را
تلی گویند زیرا که از جملهٔ اعضا این دو عضو گویا خون منجمد اند و از صورت لحمی دور و لهذا بنظر حقیقت عضویت
حلال‌اند و خوردن خون نیز اخلاق را به سبعیت مائل میکند و طیش و سبکی در مزاج پیدا میکند چنانچه در حبشیان
که بخوردن خون معتاد اند و در دهقانان نیز مشاهد و محسوس ست پس این عین حکمت الهی ست که این چیزها را
حرام فرموده و نیز اگر خون مرده را میخوردید ضرر تنها نیکه در خوردن مرده بشما لاحق میشود لاحق میشد و اگر خون جانوران
زنده را بطور فصد کشیده میخوردید چنانچه حبشیان میخورند این صورت بعینها صورت درندهای خونخوار میگشت
و شما از دایرهٔ انسانیت خارج میگشتید و نیز جانوران شما بسبب آنکه مادهٔ قوت حیوان و مرکب روح
او خون ست از کارهای مقصودهٔ شما ضعیف میگشتند و عند الاحتیاج از منافع آنها نیز قصوری راه مییافت
پس حرام فرمودن خون جانوران مملوکه تا گوشت اللحم شما بشما بلا شبهه باشند حکم حکیم و دلیلش هر قریه ست مزارعان
آن قریه را که زراعت را در اول نشو و نما سبز و خام بخورانند که در مآل کار مضرت عمده دارد و لحم الخنزیر
یعنی و دیگر گوشت خوک را اگرچه مردار نباشد و بوجه مشروع او را ذبح کرده باشند زیرا که این جانور کمال میل به
نجاسات دارد خصوصاً بنجاسات آدمیان چه خوراک او همه نجاسات و فضلات بنی آدم ست و گوشت او از خوردن
همان نجاسات پیدا میشود پس خوردن گوشت او گویا خوردن نجاست خود ست و نیز روح این جانور حرص مفرط
و شبق مفرط و بیحیائی و بی‌غیرتی مفرط دارد که هیچ جانور را اینقدر افراط درین اخلاق نیست و ازینست
که از آدمیان کسانیکه گوشت این جانور را بطریق مداومت میخورند مانند نصاری و بعضی اقوام هنود درین
اخلاق کمال مشابهت باین جانور پیدا میکنند هم در بیغیرتی و ناحفاظتی ناموس و هم در حرص بر جمع
مال و هم در آلودگی به نجاسات و چون تعلق روح این جانور با تمام بدن اوست خبث روحی او در همه اجزای
او سرایت میکند پس تمام بدن او بمنزلهٔ فضلهٔ آدمی است که هیچ چیز از و گوشت و پوست
و موی و ناخن و پی و نار قابل انتفاع نمانده هرچند در خوردن نمی‌آید مگر گوشت او و لهذا درین
آیت فقط بذکر گوشت اکتفا فرموده‌اند زیرا که از سابق مذکور خوردن ست اما تمام امت اجماع
دارد بر آنکه این جانور نجس العین ست هیچ چیز از و انتفاع نباید گرفت مگر امام اعظم هم
و امام محمد رحمة الله علیه تجویز کرده‌اند که بموی او جوالها و خرجین‌ها و دیگر چرمینه

خبیث را توان دوخت وَمَا أُهِلَّ بِهِ یعنی و مگر آن جانور که آواز برآورده شد و شهرت داده شد در حق آن جانور
که لِغَیْرِ اللّٰهِ یعنی برای غیر خداست خواه آن غیر بت باشد یا روحی خبیث که بطریق بهوگ که بنام او بدهند
خواه جنی مسلط بر خانه یا سر آکه بدون دادن جانور از ایذای سکنهٔ آنجا دست بر دار نشود یا توب را روانه کردن
ندهد و خواه پیر یا پیغمبر را باین وضع جانور زنده مقرر کرده دهند که این همه حرام است و در حدیث صحیح
وارد هست که ملعون من ذبح لغیر الله یعنی هر که بذبح جانور تقرب بغیر خدا نماید ملعون ست خواه در وقت
ذبح نام خدا بگیرد یا نی زیرا که چون شهرت داد که این جانور برای فلانی ست ذکر نام خدا وقت ذبح فائده نکرد
چه آن جانور منسوب بآن غیر گشت و خباثتی دران پیدا گشت که زیاده از خبث مردار است زیرا که مردار بی
ذکر نام خدا جان داده است و جان این جانور را از آن بخیر قرار داده کشته اند و آن عین شرک ست و هرگاه این
خبث در وی سرایت کرد دیگر بذکر نام خدا حلال نمیشود مانند سگ و خوک که اگر بنام خدا مذبوح شوند حلال نمیگردند
و کنه این مسئله آنست که جان را برای غیر جان آفرین نیاز کردن درست نیست و ماکولات و مشروبات و دیگر
اموال را نیز اگرچه از راه تقرب لغیر الله دادن حرام و شرک ست اما ثواب آنچیزها را که عاید بدیشان شود از آن خیر
ساختن جائز ست زیرا که انسان را میرسد که ثواب عمل خود را بغیر خود ببخشد چنانچه میرسد که مال خود را بغیر خود ببخشد
و جان جانور مملوک آدمی نیست تا او را بکسی تواند بخشید و نیز دادن مال ازین جهت مستوجب ثواب است که
آدمیان بوی منتفع میشوند و چون مرده ها بعد از مفارقت این جهان قابل انتفاع بعین مال نمانده اند و طریق
نفع رسانیدن آنها در شرع چنین قرار یافت که ثواب اموال را که بمستحقان برسانند بآنها عاید سازند و چون
جان جانور اصلا قابل انتفاع آدمی نیست در زندگی پس از مردگی نیز قابل انتفاع او نباشد آری ضحیه از طرف مرده
کردن در حدیث صحیح آمده است لیکن معنیش همین ست که دادن جان برای خدا ثوابیکه وارد بآن مرده بخشیده
شود نه آنکه ذبح برای مرده کرده آید و بعضی جهال سلیمن درین مقام کج فهمی میکنند و میگویند که گوشت پخته
بنام مردها دادن بلا شبه جائز ست ما نیز از ذبح کردن جانور بنام آن مرده همینقدر قصد مینمائیم برای فهمانیدن
ایشان یک نکته کافی ست که بایشان باید گفت که هرگاه شما ذبح کردن جانور بنام غیر خدا اندر میکنید اگر
عوض آن جانور گوشت همان مقدار خریده و پخته بفقرا بخورانید در ذهن شما آن نذر ادا میشود یا نه اگر
میشود درست میگوئید که مقصود شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن برای ثواب آن مرده نبود و الا تقرب
بذبح نذر او کرده آید و شرک صریح لازم می آید و در لفظ این آیت که در چهار جا از قرآن مجید وارد شده
تامل باید کرد و ما اهل به لغیر الله فرموده اند نه ما ذبح باسم غیر الله پس ذبح کردن بنام خدا امر او شهرت
دادن و آواز برآوردن بآنکه فلانی گاو و فلانی بز فلانی میکند هیچ فائده نمیکند و گوشت آن جانور حلال

نیکرد و داهل را بر ذبح حمل کردن خلاف لغت و عرف ست هرگز اهلال در لغت عرب و عرف آن دیار و آن وقت
بمعنی ذبح نیامده و هیچ شعر و هیچ عبارت بلکه اهلال در لغت عرب بمعنی بلند کردن آواز و شهرت دادن ست
چنانچه اهلال هلال و اهلال طفل نو تولد و اهلال بمعنی تلبیه حج وغیر ذلک مستعمل ست و اگر کسی بگوید که اهللت لله
هرگز بمعنی ذبحت لله فهمیده نخواهد شد و نیز اگر اهل را بر ذبح حمل کرده شود پس ذبح بغیر الله مراد خواهد شد
ذبح باسم غیر الله از کجا فهمیده شود تا مدعای این مردم حاصل شود پس درین عبارت اهلال را بمعنی ذبح گرفتن
و لغیر الله را بجای باسم غیر الله ساختن قریب بتحریف کلام الهی میرسد و در تفسیر نیشاپوری میگوید

اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا و

ذبيحته ذبيحة مرتد انتهى و کافران در جاهلیت در وقت برآمدن از خانه و در راه بنام بتان آواز میکردند
و چون بمکه معظمه میرسیدند و طواف خانه کعبه مینمودند این طواف ایشان بخانه خدا هرگز از ایشان مقبول نبود
و لهذا حکم شد که فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا پس درینجا نیز چون آواز برآوردند
و شهرت دادند که این جانور از فلانی ست و بنام او ست و برای او میکنیم و در وقت ذبح بنام خدا ذبح
کنانیدند اصلا موجب ترتب حلیت نگشت و سرش آنست که نزد عوام طریق ذبح جانور بهر گونه که مقرر ست
متعین ست برای رسانیدن جان جانور برای هر که منظور باشد چنانچه فاتحه و قل و درود خواندن طریق
متعین ست برای رسانیدن ماکولات و مشروبات بارواح خواه بقصد رسانیدن ثواب آن بارواح نیک
یا بقصد تقرب و دفع شر و چاپلوسی و تملق آری ذکر نام خدا بران جانور وقتی فائده میدهد که تقرب بغیر خدا را از دل
دور کرده و خلاف آن شهرت و آواز شهرت و آواز دیگر دهند که ما ازین کار برگشتیم آمدیم برآنکه درین سوره
لفظ به را بر لفظ لغیر الله مقدم آورده اند و در سوره مائده و انعام و نحل مؤخر وجهش آنست که اصل همین ست
که بای متصل فعل و مقدم بر متعلقات دیگر آید زیرا که بای درین مقام برای تعدیه فعلست مانند همزه و تضعیف
پس حتی الامکان ملاصق فعل باشد و این موضع اول قرآنست درین موضع بر همان اصل خود استعمال
فرموده اند و در سورتهای دیگر آنچه محل انکار و مدار سرزنش ست یعنی ذبح بقصد غیر الله مقدم آمده و لهذا
در باقی سورتها جمله فلا اثم علیه نیز موقوف داشته اند زیرا که در اول قرآن مسموع شده آمده است این هر
چهار چیز که مذکور شد یعنی مردار و خون و گوشت خوک و جانوری که برای غیر خدا مقرر کرده ذبح نمایند از آن جنس
ست که بر جمیع فرقه ها در جمیع حالات حرام ست و از آن قبیل نیست که بر فرقه حرام باشد و برای دیگران حلال
مانند مال زکوة و صدقات یا در حالتی حرام باشد و در حالتی دیگر حلال باشد و دوای گرم مسهل صفرا که بر محرور
مزاجان حرام ست و چون مزاج ایشان برودت پیدا کند حلال میشود آری وقتی که ناچار شوند بخوردن این چیزها

باوجود حرمت معاف میگردد فَمَنِ اضْطُرَّ یعنی پس هر که ناچار کرده شود به خوردن این چیزها و این اضطرار را
چند صورت ست اول آنکه بسبب گرسنگی بیتاب شود و چیزی حلال بهر خوردن نیابد خواه بسبب
بیمقدوری و خواه بسبب نایافت و باین مرتبه ضعیف گردد که طاقت ایستادن در نماز نماند و بداند که اگر من
اینوقت بقدر سد رمق نخواهم خورد آینده از تلاش معاش و اظهار حال خود نزد کسی و سوال و آمد و رفت باز
درمانده خواهم گشت یا در سفری واقع شود و طاقت رسیدن بمنزل و آبادی درو نماند پس آنوقت او را
بقدر سد رمق و حفظ قوت خوردن این چیزها معاف ست دوم آنکه بمرضی گرفتار شود و دوای غیر ازین
چیزها نیابد یا حکمای متدین اتفاق کرده بگویند که دوای این مرض از همین چیزهاست مانند ضیق النفس که بیشتر
باطفال لاحق میشود و آنرا بلغت هند دبه نامند که علاجش خون خرگوش ست سوم آنکه ظالمی که قدرت
هلاک کردن و ایذای شدید دادن دارد او را بر خوردن این چیزها جبر نماید و در ذهن او هم یقین حاصل گردد
که اگر من این چیزها را نخواهم خورد مرا فی الواقع هلاک خواهد کرد یا عضوی از اعضای من تلف خواهد کرد
یا کسی را از عزیزان من همین قسم ایذا خواهد داد اما شرط آنست که درین ناچارگی هم باشد غَیْرَ بَاغٍ یعنی طالب
لذت که چیزی حلال موجود دارد اما بسبب کراهیت طبع او را نمیخورد تا آنکه نوبت وبال جان انجامد وَلَا عَادٍ
یعنی و نه تجاوز کننده از حد که زیاده بر قدر سد رمق و حفظ قوت خورده رود و شکم سیر گیرد و پس اگر باین
شرائط ازین چیزها در حالت ناچارگی تناول کند فَلَا اِثْمَ عَلَیْهِ یعنی پس هیچ گناه نیست بر او اگرچه
این چیزها بر حرمت خود باقی اند زیرا که چون این چیزهای خبیث را باوجود کراهیت در حالت ناچارگی خورد
خبث این چیزها در جوهر روح او سرایت نکند و چرا رفع گناه را در خوردن حرام ازین بیچاره مستبعد باید دانست حال آنکه
اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ یعنی بتحقیق خدا تعالی آمرزنده است گناهان عمده را که شخص باختیار و بی اضطرار
بعمل می آرد و این بیچاره را که باینجهت مضطر شده اکل حرام کرده است چرا آمرزش نکند و معهذا او تعالی
رَّحِيْمٌ یعنی مهربانست و مهربانگی او تقاضا میکند که حفظ جان و قوت او بهر نوع که میسر شود روا دارد
باقیماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که لفظ انما برای حصر ست پس ازین آیت معلوم شد که هیچ چیز نزد خدا
تعالی سوای این چهار چیز از خوردنیها حرام نباشد حالانکه در شریعت ما نیز چیزهای بسیار مانند سباع درنده
چون شیر و گرگ و یوز و پلنگ و کفتار و شغال و سیاه گوش و سگ و گربه و همچنین سباع پرنده مثل باز و
شاهین و باشه و جمیع حشرات الارض مانند مار و کژدم و موش و سوسمار و خارپشت و دیگر جانوران نجاست
خور مثل زاغ و زغن و کرکس و خر حرام اند جوابش آنکه حصر باعتبار نسبت تحریم بلاواسطه بسوی خداست
و حرام کرده خدا فی الواقع در قرآن ورای اینچهار چیز چیزی دیگر نیست آری پیغمبر صلعم ورای این چهار

چیزهای دیگر را چنانچه بعضی از آنها مذکور شد نیز حرام فرموده است اما چون نص قرآنی با مضمون آنکه
که هر چه پیغمبر بر شما حرام کند حرام دانید چنانچه در آیت یحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث مذکور است
آن چیزها نیز در شریعت حرام گردید گویا بلا واسطه حقتعالی آن چیزها را حرام نفرموده و تقریر این جواب این وضع
از آیت سورهٔ انعام صریح معلوم میشود که قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الی آخره و
از روی حدیث نیز همین تقریر مستفاد میشود زیرا که اول آنحضرت تمهید فرموده ارشاد کرده اند که الا ان ما
حرم رسول الله مثل ما حرم الله باز گفته الا لا یحل لکم الحمار الاهلی ولا کل ذی ناب من السباع و
لا لقطة معاهد الا ان یستغنی عنها صاحبها و در عین تفسیر اشارت بجواب دیگر از سوال گذشته است
غور باید کرد حاصلش آنست که مراد حصر محرمات از طیبات است و طیبات آن چیزها است که خوردنش بسبب لذت و منفعتی
گوارند در ارباب طبائع سلیمه از سکان شهرها و قصبها رائج و معمول است و خنزیر نیز از همین باب است زیرا که نصاری
او را در طیب خود فضل لحوم مینویسند و در خوردنش منافع بدنی بسیار بیان میکنند و لذت طعم او هم از زبان خورندگان
او مسموع میشود و در جامع بغدادی و دیگر کتب مفردات مینویسند گوشت خنزیر بری و اهلی زود هضم باشد
و زود بگذرد و غذا اندک دهد و ما القوت بود و جالینوس گفته است که موافق انسان معتدل المزاج بود و گویند
قومی که گوشت آدمی خورند اگر گوشت خوک خورند فرق نتوانند کرد در لون و طعم و بو و این دلیل مشابهت
و مناسبت او با مزاج انسان است انتهی پس گوشت خنزیر را از جمله طیبات بجهت خباثت باطنی او
زوال اخلاق و تلطخ به نجاسات و دیگر قبائح مستثنی فرمودن ضرور افتاد پس حصر بلا تکلف صحیح است زیرا که حصر
مطلق محرمات نیست بلکه خبائث که بعضی از آنها مذکور شد از حصر خارج اند و در ویحرم علیهم الخبائث
داخل کلام مقصور بر طیبات است و انها غیر از این چهار چیز حرام نیست گویا حاصل کلام چنین شد که یا ایها الذین
امنوا کلوا من طیبت ما رزقنکم لا انما حرم علیکم من جملة الطیبات المیتة والدم
ولحم الخنزیر الخ لا غیر هذه الاربعة فلا تضیقوا علی انفسکم بترک ماسواها من الطیبات
و در اینجا باید دانست که مضطر را چنانچه در خوردن این چهار چیز رخصت است همچنان در دیگر چیزهای حرام
نیز رخصت است و آنچه از امام شافعی رحمة الله علیه منقول است که اگر شخصی از شدت تشنگی مضطر شود او را
نوشیدن شراب جائز نیست و اگر لقمه در گلوی او بند شود جائز است که بشراب آن لقمه را فرو برد که بظاهر این
فرق مستبعد مینماید لیکن بعد امعان نظر معلوم میشود که شراب دافع تشنگی نیست بلکه زیاده تر موجب تشنگی
میشود گو سرد باشد پس خوردن آن برای این غرض مفید نیست اگرچه شخص مضطر بظاهر قوام او که مانند
آب است فریفته شده گمان میبرد که تشنگی من بنوشیدن او دفع خواهد شد و فرو بردن لقمه کار هر چیز سیال

رقیق ست پس برای این غرض مفید خواهد شد و دافع اضطرار خواهد گردید و در مداوات بشراب و جمیع محرمات
اختلاف ست در حدیث صحیح که در بخاری و مسلم موجود ست وارد ست که آنحضرت صلعم جماعه را از مستسقیان
بخوردن بول شتر امر فرموده اند و ظاهرا دیگر محرمات هم برین قیاس اند اما تجربه و با گفتن حکمای متدین شرط
ست و گفتن حکمای بیدین مثل نصاری و هنود کفایت نمیکند همچنین فساق از حکمای مسلمین و نیز باید دانست
که نزد اکثر علما سوال خواه بزبان باشد یا باظهار حال مقدم ست بر خوردن این چیزها بلکه سائر محرمات و خوردن
محرمات مقدم ست بر خوردن مال غیر بے رضامندی او مثل غصب و دزدی و خیانت در امانت و رشوت زیرا که
در خوردن این محرمات ضرری بکسی عائد نمیشود در حق کسی تلف نمیگردد و سوزشی در دل کسی پیدا نمیشود و در خوردن
مال غیر بے رضامندی او ضرر بهم باتن بغیر میرسد و حق اسلام یا حق ذمه و عهد هم تلف میشود و دل او هم میسوزد
خصوصا مالیکه بسبب دین فروشی و پوشیدن حکم حق الهی برای طمع فاسد دنیا کسب کرده میشود که بهزاران
درجه حرمت او شدید و سخت تر از حرمت مردار و خون جانور ست و در هیچ حالت خواه حالت اختیار و وسعت
باشد و خواه حالت ضیق و عسرت حلال نیست و این مردم که در حلت و حرمت جانوران و اعضاء و اجزاء آنها بحث
میکنند و با مسلمانان درین باب بجدال و نزاع می آویزند اصلا از خوردن مال غیر احتراز نمیکنند و مانند شیر
مادر نوش جان مینمایند شاید از شدت عذاب این مال خوری حرام واقف نیستند یا دانسته را نادانسته می انگارند
حالانکه إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ یعنی بتحقیق کسانیکه می پوشند آن علم را که نازل فرموده است
خدا تعالی برای هدایت خلق و آن علم از قبیل اسرار و دقائق نیست که عقل عوام بدریافت آن نرسد و فهم آن
نتوانند که پوشیدن این قسم علم جائز بلکه واجب است بلکه آن علم را حق تعالی گردانیده است مِنَ الْكِتَابِ
یعنی از کتاب متواتر مروج معمول اتباع عامه خلائق تا آن هدایت یابند پس درین پوشیدن هم مخالف اراده الهی کردند و رد
کرا او تعالی هدایت مردمان و علم آنها خواسته است و ایشان گمراهی و جهل آنها خواسته اند و هم حق خلق و اهل مذهب
خود را تلف کردند که آنها را از هدایت و علم محروم داشتند و طرفه آنست که این مردم برین دو قباحت اکتفا
نمیکنند وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی و خرید میکنند عوض آن علم منزل من الله متاعی اندک دنیا را
که در جنب ثواب آخرت هیچ محض ست و این خریدن ایشان بدو طریق است اول آنکه چون حکم منزل من الله
مخالف غرض خود دیدند در صورت اظهار آن حکم از زوال ریاست خود و قصور شیخی خود یا لاحق شدن
ضرری بمال و تجارت و غیره دوستان و محبان خود ترسیدند برای حصول این طمع خود پوشیدند و اظهار ننمودند
و دوم آنکه چون حکم منزل من الله موافق غرض مستفتی نیافتند و خود را در بیان آن حکم ضرر
هم نمیرسید بدون گرفتن مالی یا منفعتی بیان آن نمیکنند و در روی رشوت نمیدهند پس حال این مردم در مال خوری

حرام کہ آنرا ہدیہ فرزندانہ و شکرانہ نامیدہ میخورند بدتر است از حال مردارخواران و خون خواران و خوک خواران
زیرا کہ نہایت کار آنہا ہمین قدر است کہ چیز نجس را در شکم خود می اندازند نہ آنکہ سوزش دل کسی رسانیدہ پرکالہ
آتش را در باطن خود جا میدہند و اینجا مرقوم حال اینہا این است اولٰئک ما یاکلون یعنی این گروہ نمیخورند
فی بطونہم یعنی در شکمہای خود کہ کنایت از بواطن است الا النار یعنی مگر آتش را گو در دست
و دہان و گلوی ایشان صورت طعام لذیذ و حلاوت بعقبس گرفتہ باشد مانند کسی کہ در طعام لذیذ یا شیرینے
اعلے او را زہر ہلاہل بخورانند کہ در شکم رفتہ آتش وار شعلہ امیر ندارد این مال حرام در شکمہای حقیقی ایشان
کہ بواطن ایشان است آتش میشود و زہر در ہمین شکم مجازی کہ غلاف شکم حقیقی است و بمنزلہ پوست
او ست آتش میشود و باین سبب تاثیر آن مال بعجلت ایشانرا دریافت نمیگردد و عجب آنست کہ خوردن این مال
فقط باحراق بواطن ایشان اکتفا نمیکند بلکہ این ہمہ تعبد و تند و ایشانرا کہ در خوردن جانوران و گوشتے
و اعضای آنہا بنابر دعوے محبت الٰہی و رضاجوئی او میکنند برباد خواہد داد و بالعکس آنہا را غضب و ناخوشنودی
او تعالی را منور دار خواہد کرد و لا یکلمہم اللہ یعنی و سخن نخواہد کرد با ایشان خدا بلا واسطہ بلکہ اگر عتابی و سرزنشے
بر ایشان خواہد شد بواسطہ فرشتہا خواہد شد نہ بلا واسطہ اخسئوا فیہا و لا تکلمون زیرا کہ ایشان کلام الٰہی را در دنیا
وقت حاجت اظہار نکردند و سخنان خدا را بر زبان نیاوردند و بمردمان نرسانیدند پس سزای ایشان ہمین است
کہ از ہمکلامی او محروم مانند و کاش اگر در عین عذاب ایشان را استماع کلام الٰہی نصیب میشد آن عذاب ایشانرا
بسبب لذت شنیدن آن کلام فراموش میشد و راحتے در باطن خود مییافتند لیکن این دولت ہم ایشانرا
حاصل نخواہد شد گاہی حتی کہ یوم القیامۃ یعنی روز قیامت کہ روز دربار عام است و ہمکلامی در آن روز خدا
مرتبے و شرفے ندارد زیرا کہ صالح و فاسق و وضیع و شریف حتی کہ بعضی کافران نیز کلام پاک او را خواہند شنید مانند
آنکہ در روز دربار و وقت عدالت گنہگاران و تقصیرواران نیز سخنان پادشاہان را میشنوند بلکہ کاش ایشان از این نیز
دولت محروم مانند و عذاب آتش فی الجملہ و بالجملہ ایشانرا پاک گرداند و آتش غضب الٰہی فرو نشود و بعد از
چشانیدن عذاب ایشانرا از لوث گناہان پاک سازد و لیکن این ہم شدنی است و لا یزکیہم یعنی
و پاک نخواہد کرد ایشان را بعذاب تا بعد از پاک شدن قابل دخول بہشت گردند چنانچہ گنہگاران با ایمان خواہند
گشت زیرا کہ ایشان اصلا قابلیت درگذر و عفو و تخفیف و رحمت ندارند و لہم عذاب الیم یعنی
برای ایشانست عذابی درد رسندہ از ہر جہت و در ہر وقت و چرا نباشد کہ ایمان خود سرمایہ نجات جو را
برباد دادند زیرا کہ اولٰئک الذین اشتروا الضلالۃ بالہدی یعنی این گروہ آن زیانکارانند کہ خریدند
گمراہی را بعوض ہدایت و در معاملات دین بہتر از ہدایت چیزی نیست و بدتر از گمراہی چیزی نے و چنانچہ

گمراهی خود را در عوض هدایت خود اختیار کردند همچنان گمراهی خلق الله را نیز بر هدایت آنها اختیار کردند که علم
دین از آنها پوشیده داشتند وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ یعنی و خریدند اسباب عذاب را در بدل اسباب مغفرت
و در آخرت مضرتر از عذاب چیزی نیست و نافع تر از مغفرت چیزی نه پس در هر دو معامله برای خود آتش پسندیدند
فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ یعنی پس چه بسیار صابراند این مردم بر آتش گویا آنرا چیز محبوب و مرغوب دانسته
بجان و مال خود خریداری آن میکنند و اگر کسے را بخاطر بگذرد که خریدن ایشان عذاب را بعوض مغفرت و
صابر بودن ایشان بر آتش وقتے ازین معامله معلوم شود که اسباب عذاب بیقین منجر بعذاب شوند و اسباب
مغفرت بیقین منجر بمغفرت گردند و همین ثابت نیست چه محتملست که اسباب عذاب را برای تخویف و تهدید سبب
عذاب در شریعت بیان نموده باشند و فی الواقع چنین نباشد چنانچه پادشاهان بسیار است که برای تخویف
و تهدید چیزے میگویند و وعده می کنند و مطابق آن بعمل نمی آرند و همچنین در جانب مغفرت محتملست که برای
ترغیب فرموده باشند گوئیم ذٰلِكَ یعنی این معنی که تحقق اسباب غضب منجر بتحقق عذابست و همچنین تحقق
اسباب مغفرت منجر بتحقق مغفرت ست ثابت و صحیح ست بلکه بدلیل ست بِأَنَّ اللَّهَ یعنی بآنکه خدا مانند پادشاهان
دیگر نیست که در کلام او نقصان کذب راه یابد باز او تعالی این معنی را از زبانے کسی بیان نفرموده بلکه نَزَّلَ
الْكِتَابَ یعنی نازل فرموده است کتاب را مشتمل بر بیان اسباب عذاب و اسباب مغفرت و پادشاهان اگر
خلاف واقع میترسانند و در فرامین و مناشیر میفرستند باز نازل کردن کتاب هم بر طریق مطائبه و مباسطت
و فریب دادن نیست بلکه بِالْحَقِّ یعنی بحکمت محض ست که هرگز مقام مبالغه و فریب دادن نیست پس مواعید
الهی هرگز بر مجرد تخویف و تهدید یا ترغیب و تطمیع حمل نباید نمود وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا یعنی و بتحقیق کسانیکه
در دل خود خیالات مختلف میگذرانند فِي الْكِتَابِ در حق کتاب الهی که آنچه در وی از تخویفات و تهدیدات
و ترغیبات و تطمیعات ست محض برای ترسانیدن و دلیر کردن ست یا فی الواقع شدنی است لَفِي شِقَاقٍ
بَعِيدٍ یعنی البته در مخالفت دور دراز اند با اراده الهی زیرا که او تعالی از نازل کردن کتاب هدایت و تعلیم اراده
فرموده است و اینها میگویند که او تعالی محض فریب میدهد و تخییل مینماید چنانچه اطفال را فریب میدهند
و تخییل میکنند اینست حال کسانیکه در حق کتاب تردد و خیالات مختلف دارند اما کسانیکه مواعید کتاب را بالتعیین
محض برای ترسانیدن و دلیر کردن می فهمند و جزم باین معنی میکنند و بر همین یقین بنا کرده در تحریف
و کتمان او و رشوت گرفتن بر بیان احکام او جرأت مینمایند پس نوبت آنها از حد مخالفت اراده الهی
در گذشته بعداوت و مقابله رسیده است که بلا شبهه سبب در آمدن آتش هست باقیماند درینجا سوال
چند جواب طلب اول آنکه ذکر پوشیدن آیات الهی در بیان عقوبت آن سابق عنقریب در آیت اولٰئک

یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون گذشته است دوباره آوردن این مضمون درینجا بحسب ظاهر تکرار محض می نماید
جوابش آنکه مضمون هر دو آیت تفاوت دارد و تکرار نیست در آیت سابق فقط جزای پوشیدن آیات الهی
مذکور شده و درین آیت جزای پوشیدن بغرض فاسد رشوت یا منفعت دنیوی و لهذا وعیدی که درین آیت
مذکور است سخت تر است از وعیدی که در آیت سابق مذکور شده آمدیم بر آنکه درین آیت توبه کنندگان را ازین
فعل شنیع استثنا نفرموده اند بنابر اکتفا بذکر آن در آیت سابقه دوم آنکه لفظ فی بطونهم درینمقام چه فایده دارد
زیرا که خوردن نمیشود مگر در شکم اهل عربیت ازین سوال دو جواب نوشته اند یکی آنکه آوردن این لفظ برای دفع
توهم مجاز است زیرا که خوردن گاهی در غیر شکم نیز بطریق مجاز مستعمل میشود میگویند که فلانی سر دیه خورده است و فلانی باغ
خورده است پس اگر این لفظ نمیبود محتمل میشد که از لفظ یاکلون تا رسیدن آتش بپوست بدن ایشان چنانچه
حال همه دوزخیان است فهمیده شود و مراد آنست که ایشان بمحض سوختن در آتش معذب نخواهند شد بلکه اخگرهای
آتش را در شکم ایشان خواهند انداخت دوم آنکه در استعمال عرب اکل فی بطنه وقتی میگویند که شکم سیر خورده
باشد و مقابل اکل فی بعض بطنه پس آوردن این لفظ شکم سیر خوردن ایشان آتش را فهمیده شد چنانچه اهل حرام را
نیز شکم سیر میخورند و بر قدر ضرورت ازان اکتفا ندارند سوم آنکه تعجب از صبر ایشان بر آتش که از لفظ فما اصبرهم
علی النار فهمیده میشود موقوف بر وجود صبر ایشان است بر آتش حالانکه ایشان را اصلاً صبر نخواهد بود چنانچه از
آیات دیگر معلوم میشود جوابش آنست که مراد صبر ایشان بر آتش بعد از دیدن آن آتش نیست بلکه قبل از
دیدن آن جرأت و بی پروائی ایشان را در ارتکاب اسباب آتش بطریق تهکم تشبیه بصبر داده اند چهارم آنکه ان
مکسوره در ان الذین اختلفوا فی الکتاب مدخول خود جمله است و ان مفتوحه در ذلک بان الله نزل الکتاب
مدخول خود مفرد و عطف جمله بر مفرد چه قسم صحیح شود جوابش آنکه حرف واو در وان الذین اختلفوا فی الکتاب
حرف عطف نیست بلکه برای حال است پس اشکالی لازم نمی آید و بعضی مفسرین ان مکسوره را درینجا بمعنی ان مفتوحه گرفته اند
و کسره او را از جهت دخول لام پنداشته لیکن تکلف بودن این توجیه ظاهر است و اگر علمای اهل کتاب که حق پوشی میکنند
و رشوت میخورند بگویند که با ما چرا اینقدر بسیار گمراهی و عذاب فروشنده هدایت و مغفرت قرار داده اید حالانکه ما
با چیزهای بسیار از آثار هدایت و اسباب مغفرت برای خود حاصل کرده ایم و میکنیم لا اقل اینقدر خود می بینید که
ما در اوقات نماز متوجه بجهتی میشویم و اینقدر هم در مغفرت و هدایت کافی است گوئیم اینهمه غلط است زیرا که لیس ربع
البر یعنی نیست نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت تواند شد ان تولوا یعنی گردانید وقت نماز
وجوهکم یعنی روهای خود را سوی آنکه دلها را باعتقاد درست پاک کنید و از لوث بخل و جبن و بدعهدی
و جزع و فزع تطهیر نمائید زیرا که نهایت این روگردانیدن آنست که توجه شما واقع میشود قبل المشرق یعنی

جانب مشرق اگر قبلهٔ شما از مکانی که در و نماز میخوانید بسمت مشرق باشد وَالْمَغْرِبِ یعنی و جانب مغرب اگر قبلهٔ شما
از مکانی که در و نماز میخوانید بسمت مغرب باشد و از توجه بمشرق و مغرب هیچ نیکی حاصل نمیشود چه انکار مشرکان
و آفتاب پرستان نیز میکنند اگر شما حقیقةً روی خود را بقبله میگردانید دل خود را نیز بسوی صاحب قبله میگردانید
چون این امر دیگر معلوم شد که آن هم مقصود شما نبود و چون حال مشرق و مغرب که هر دو جهت مشهور اند
و نزد جماعهٔ کثیر از مشرکان و آفتاب پرستان معظم و قبلهٔ عبادت اند چنین است که رو گردانیدن با آنها اصلاً
خوبی و نیکی ندارد پس حال جنوب و شمال و دیگر جهات ازین بدتر خواهد بود وَلٰكِنَّ الْبِرَّ یعنی و لیکن نیکی که از تها ست
و سبب مغفرت است و کردهٔ ایشان مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ یعنی کسی ست که ایمان آورد بخدا و ایمان بخدا حاصل
نمیشود مگر چون او تعالی را موجود و یگانه و دانای نهان و آشکارا و قادر بر هر چیز و زنده و مختار که مجبور کسی نباشد
و پاک از حاجات و مغلوب محبت کسی نه و بی زن و بی فرزند و شنوا و بینا و رست و عادل در ثواب و عذاب و حکیم
مطلق در احکام و قادر بر نسخ شرائع و ادیان و بر فرستادن رسولان از هر قبیله و هر قوم که خواهد و بر نازل کردن
کتابها بهر لغت که خواهد اعتقاد کنید و شما این اعتقاد ندارید وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی و نیز ایمان آورد بروز
آخرت بوضعی که احوال آن روز از کتب الهی و از زبان پیغمبران او معلوم شده بی اعتماد بر شفاعت اسلاف خود و
آنکه فرقهٔ خود را از راه شرافت نسب و حسب قابل عذاب نپندارند یا عذاب خود را از عذاب دیگران کمتر در روزی
چند انگارند یا دار الثواب را محض برای خود و برای فرقهٔ خود خاص پندارند وَالْمَلٰٓئِكَةِ یعنی و نیز ایمان
آورد بفرشتگان که بندگان فرمانبردار خدا اند و بی مرضی او هیچ نمیکنند و آنها را دشمن نباید داشت
که محبوبان خدا اند و مطیعان او و همچنین در حق آنها افراط و غلو نیز نباید کرد چنانچه هنود و اهل جاهلیت میکردند
و میگفتند که اینها بالاستقلال تدبیر عالم میکنند و بمنزلهٔ دختران خدا اند وَالْكِتٰبِ یعنی و نیز ایمان آورد
بکتابهای الهیه هر کتاب که باشد بر خود نازل شده یا بر غیر خود و بلغت خود یا غیر لغت خود و موافق احکام و شریعت
خود یا ناسخ آن و این ایمان حاصل نمیشود مگر چون آن کتاب را از تحریف و تبدیل لفظی و معنوی و تاویلات
فاسده و توجیهات باطله برای سخن پروری خود یا برای اغراض دنیوی و طمع مال و جاه و تقرب سلاطین
و امرا محفوظ دارد و مرتبهٔ آنرا از آن بلند داند که بعوض چیزی آنرا بها دهد و متبدل سازد وَالنَّبِيّٖنَ یعنی
و نیز ایمان آورد بهمهٔ انبیا از حضرت آدم گرفته تا زمان خود بی تفریق و بی تعصب و شما بعضی انبیا را
کشتید مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی علیهم السلام بزعم خود و بعضی را تکذیب
و انکار کردید و در پی کشتن اینها دیدید بسحر کردید و زهر دادید و بجنگ بر خاستید مثل پیغمبر آخر زمان که خاتم
المرسلین و افضل انبیا است پس هر که باین نوع ایمان آورد و باین چیزها گرویده اعتقاد خود را درست کرده و احوال

را از لوث جهل مرکب و فساد معرفت پاک ساخت زیرا که آدمی را مبدئی ست که ذات پاک خداوندیست و معادی
ست که روز آخرت ست چون ایمان بخدا آورد و بروز آخرت تصدیق کرد بامبداء و معاد خود ربطی از معرفت
پیدا کرد اما او را دانستن مرضیات خداوند خود که در روز آخرت بکارش بیاید و نامرضیات او تعالی که در آن
روز مضر و مهلک شوند از دانستن و بگرویدن به پیغمبران تا از زبان ایشان مرضیات و نامرضیات خداوند خود
را بشناسد لابدست و اگر پیغمبران موجود نباشند بکتابهای الهی که همراه پیغمبران نازل شده رجوع آرند
و از نیجا اصلاح عقیده خود نمایند و چون کارخانه پیغمبری و نزول کتاب مربوط بفرشتگان ست ایمان
بفرشتگان مقدم بر ایمان بکتاب و پیغمبران ست و چون پیغمبران را نیز اصالةً احکام الهی بواسطه کتاب
معلوم میشود ایمان بکتاب مقدم بر ایمان پیغمبران هم گردید پس چون مکلف این همه چیزها را بدل و جان
قبول کرد هر چه از تصدیق دلی بر ذمه او بود ادا کرد اما حالا او را شاهدی برین تصدیق خود باید که بنماید
زیرا که تصدیق کار دلست بر هر کس ظاهر نمیشود و عمده چیزی که شاهد برین تصدیق میتواند شد دادن
مالست که در ته دل جا دارد و بدون کمال گرویدگی ممکن نیست که کسی بر کسی مال بدهد گو تعظیم و سلام و ذکر و ثنا
بنفاق میتواند کرد و پیش صاحب ایمان درست کسی ست که این کار هم کرد **وَآتَى الْمَالَ** یعنی و داد مال را لیکن نه در آن
وقت که از آن مال بی پروا و مستغنی شده باشد که دادن آنوقت دلیل گرویدگی نیست بلکه **عَلَىٰ حُبِّهِ**
یعنی با وجود دوستی آن مال که خود هم بآن محتاج ست و امید زندگی دارد و صحیح البدن ست و میترسد
که اگر این مال را بدهم محتاج و فقیر شوم باز آن مال را هم بکسی نه بدهد که ازو توقع منفعتی دارد و بلکه بعضی برای رضامندی
خدا آن را صرف کند و بدهد **ذَوِي الْقُرْبَىٰ** یعنی صاحبان قرابت را که هم خیرات باشد و هم صله رحم و هم دور
از طلب عوض زیرا که اهل قرابت را همین عادت ست که هرگز داده قرابت خود را در شمار نمی آرند بلکه اگر قدری
ایشان را داده شود باب شکایت زیاده تر مفتوح میسازند و نیز مردم دیگر هم این دادن را بخاطر نمی
آرند و شخص را بآن مدح نمیکنند و صاحب خیرات نمیدانند پس هیچ وجه عوضی در دادن این گروه مخطور
خاطر دهنده نمیتواند شد و علی الخصوص که صاحب قرابت بدسلوک و جفاکار باشد و لهذا در حدیث
شریف که بیهقی و دیگر محدثین آنرا روایت کرده اند وارد ست که بهترین صدقه آنست که صاحب قرابت خود
را دهی اگر کاشح باشد یعنی روگردان و نیز بیهقی آورده است که مردم از آنحضرت پرسیدند که یا رسول الله
آتی المال علی حبه چه معنی دارد زیرا که هر کس مال را دوست میدارد فرمودند که معنیش آنست که آن مال را در وقتی
دهی که در دل تو خیال عمر دراز و خوف فقر در دادنش خطور کند و درنگ نکنی تا آنکه روح تو در حلقوم
برسد در آنوقت بگوئی که فلان را اینقدر و فلان را اینقدر حالانکه آنوقت مال تو مال تو نیست مال

دیگری باشد و در ترمذی و دیگر صحاح موجود است که خیرات بفقیر دادن یک خیرات است و اهل قرابت خود را
دادن دو چیز است هم خیرات و هم ادای حق قرابت و محتمل است که ضمیر حبه راجع بسوی خدا باشد یعنی مال را محض
بر دوستی خدا بدهند نه برای ادای واجبی بر ذمه خود مثل زکوة و کفارت مثلا زائد از قدر زکوة بدهند یا از ان مال
بدهد که زکوة در وی واجب نمیشود بسبب قصور از حد نصاب یا آنکه جنس نامی نیست مثل
پارچه و پوشاک و حویلی و دوکان و درینصورت مغایرت این دادن مال با دادن زکوة که آینده مذکور است
بظاهر میشود و بعضی گفته اند که این ضمیر راجع بدادن مال است که از لفظ آتی المال فهمیده میشود یعنی دادن
مال را مکروه و شاق ندانسته بلکه مرغوب و محبوب دانسته و به خوشدلی داد و بهر تقدیر دادن اهل قرابت
مقدم است و لهذا فقها نوشته اند که زکوة مال را از شهری بشهری فرستادن خوب نیست بلکه
زکوة مال هر شهر را محتاجان همان شهر باید داد مگر آنکه زکوة دهنده را اقارب در شهر دیگر باشند پس آنها
را مقدم کنند و زکوة مال خود را بآن شهر فرستند و استحقاق اقارب را ازینجا توان فهمید که مرتبه وراثت مال
هم ایشانراست علی حسب مراتب القرب و در صورت عدم وراثت وصیت برای ایشان فرض بود در ابتدای
اسلام و هنوز هم در ثلث مال مستحب است آمدیم برآنکه فقر و احتیاج هم در اقارب شرط است برای حصول
ثواب یا نه ظاهر اطلاق آیت برین دلالت میکند که دادن مال اقارب را عموما از قبیل بر و نیکی است اما چون در
یتیمان فقر و احتیاج شرط است ازینجا پی برده میشود که در اقارب هم شرط باشد و در لفظ بنا بر ظهور قرینه
مذکور نفرموده باشند و تحقیق آنست که در اقارب برای حصول اصل ثواب بر و نیکی فقر و احتیاج شرط نیست
که صله رحم میشود و اگر چه خیرات نباشد و صله رحم هم در ثواب کم از صدقه نیست آری صدقه و خیرات وقتی خیرات
میشود که محتاج هم باشند و لهذا زکوة را و دیگر صدقات واجبات و کفارات را بدون فقر و احتیاج با اقارب نتوان
داد والیتمی یعنی و بدهد آن مال را به یتیمان که بی پدران صغر السن باشند خواه مردان و خواه زنان
زیرا که بسبب صغر سن و خورد سالی تلاش و کسب نمی توانند کرد و بسبب بی پدری کسی خبر گیر آنها نیست پس
ایشان را با جمیع بنی نوع خود قرابت حکمی هم رسیده است گویا جمیع مالداران را حقتعالی پدر آنها مقرر فرموده
و بهمین جهت و بجهت شدت احتیاج اینها متصل ذوی القربی مذکور شده اند والمسکین یعنی
و بی امکان که دخل آنها کمتر از خرج است گو کسبی میکنند و راس المال دارند و مراد اینجا ازین فرقه همان
اشخاص اند که سوال و اظهار حاجت نمی نمایند و بقناعت و صبر و سکون میگذرانند بدلیل صریح حدیث که
در صحاح وارد است لیس المسکین الذی ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ولکن المسکین الذی
لا یجد غنی یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه یعنی مسکین آن نیست که بر دروازها می‌گردد

می آیند و یک لقمه و دو لقمه الا بہ ہزار غمزہ وصول کردہ می برند بلکہ مسکین آنست کہ بقدر کفاف حاجت خود مال ندارد یا بد
و کسی از حال او خبر ندارد تا با و خیرات برسد و دلیل آنکہ درین آیت سوال کنندگان را جداگانہ مذکور فرمودہ اند پس
مساکین ہمین قسم از مردم باشند وَابْنَ السَّبِيلِ یعنے و بدہد آن مال را بمسافر راہ گذر کہ خرچ ندارد یا سواری و سایہ
ندارد و گو در وطن خود مالدار باشد خصوصاً چون مہمان شود کہ گویا سوال بزبان حال مینماید و لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہما
نظر باین خصوصیت ابن السبیل را بمہمان تفسیر فرمودہ اند چنانچہ ابن ابی حاتم از ایشان روایت کردہ کہ می گفتند
ابن السبیل ھو الضیف الذی ینزل بالمسلمین وَالسَّائِلِينَ یعنے و بدہد آن مال را بسوال کنندگان
خواہ مسلمان باشد خواہ کافر اگرچہ حقیقت احتیاج ایشان معلوم نمیشود اما چون ذلت سوال و عار گدائی بر خود گوارا
کردند صریح دلیل حاجت ایشان شد کہ آدمی بی ضرورت این ذلت و عار را بر خود گوارا نمیکند و لہذا در مسند امام
احمد و ابو داؤد واقع است بروایت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میفرمودند للسائل حق وان جاء علی فرس
و ابن ابی شیبہ از سالم بن ابی الجعد روایت کردہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمودہ اند للسائل حق وان جاء علی فرس مطوق
بالفضۃ یعنی سائل را حقی ہست اگرچہ سوار شدہ بر اسپ بیاید و اسپ او را ہیکلے از نقرہ ہم باشد و در ترمذی بروایت
ام بجید کہ از بیعت کنندگان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود روایت آوردہ کہ او گفت یا رسول اللہ صلعم سائل بر دروازہ من می
آید و نزد من چیزی کہ قابل دادن او باشد موجود نمیشود فرمودند کہ ہرچہ موجود باشد بدہ و او را خالی مگردان
اگرچہ سم سوختہ بز و گوسپند باشد و ابو نعیم از ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً آوردہ کہ سائلی کہ بر دروازہ بیاید ہدیہ خدا است
برای مرد با ایمان وَفِي الرِّقَابِ یعنی و بدہد آن مال را در خلاص کردن گردنہا خواہ بندیانان و اسیران کہ مسلمان
باشند در دست کافران و این قسم مال را دادہ آنہا را از بند کافران خلاص کنند و خواہ مقروضان باشند
کہ در دست قرض خواہان خود مقید شدہ اند و بنگیں ادائے قرض آنہا نماید و ہرچند این مردم در خوردن و
پوشیدن محتاج نیستند لیکن در خلاص شدن از قید مخلوقات محتاج بمال اند و دریجا علمای عربیت را
اشکالیست قوی حاصلش آنکہ فی الرقاب ظرف است و سابق ذوی القربیٰ با معطوفات خود مفعول بہ بود
عطف ظرف بر مفعول بہ باوجود اختلاف جہت عمل چگونہ درست شود و جواب این اشکال بدو طریق دادہ اند
اول آنکہ این عطف معمول بر معمول فعل است بتقدیر و آتی المال فی الرقاب پس عطف جملہ بر جملہ ہست نہ
عطف ظرف بر مفعول بہ و ہمین طریق را صاحب کشاف در آیت لقد نصرکم اللہ فی مواطن کثیرۃ
و یوم حنین اختیار نمودہ و نصرکم یوم حنین تقدیر کردہ و از باب عطف جملہ گردانیدہ تا عطف
ظرف زمان بر ظرف مکان لازم نیاید دوم آنکہ این ظرف معطوف ہست بر ظرفے دیگر محذوف کہ متعلق
والسائلین ہست یعنی والسائلین فی عوزہم و فی فک الرقاب و سوال عام ست از آنکہ بزبان قال

باشد یا بزبان حال و تحقیق درین مقام آنست که مدار صحت عطف بر معنی ست نه بر صورت لفظ و درینجا بحسب معنی اختلاف
جهت نیست زیرا که رقاب و ما سبق هر دو مصارف مال اند و معطی له نه زمان و مکان دادن مال گو بحسب
ظاهر این مدخول فی باشد و آنها نباشند و نکته در تغیر اسلوب آنست که درین مصرف دادن مال بسیران حق و خداوندان
معمول نیست بلکه مال را بجای آنکه اسیر کرده برده اند یا قرض خود میخواهند باید داد تا اینها خلاص شوند بخلاف مصارف
ما سبق که مال را بخود آنها باید داد این ست شواهد ایمان حقیقی از روی بذل مال و ادای حقوق خلق که عند الله
مقدم بر ادای حقوق الله اند باز می باید که حقوق الله نیز کما ینبغی وا نمایند وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ یعنی و را
استاده کند نماز را بر وجه کمال زیرا که نماز عبادتی ست شامل جمیع اعضا و اجزای آدمی را از باطن تا ظاهر و
و چون او را راست کرد ادای حق الهی از هر عضو متحقق گشت پس از ادای حق بدنی که هر روز بهر وقت بر ذمه او واجب
بود فارغ گشت وَاٰتَی الزَّکٰوةَ یعنی و بدهد زکوة را که حق الهی بر ذمه مال ست تا از ادای این حق نیز فارغ گردد
و حوایج خلق را بدادن مال در مصارف شش گانه مذکوره کفایت کرده بود و زکوة نام قدری معین ست
از مالی که بر آن سال کامل گذشته باشد بشرطیکه آن مال بحد نصاب رسد و حد نصاب پنجاه و دو و نیم توله است از نقره
و هفت و نیم توله از زر و متاع سوداگری را از هر جنس که باشد بقیمت نصاب زر یا نقره مشخص کرده زکوة باید داد
و قدر وجوب در زکوة این چهلم حصه است اما مواشی و زرعت که در زمین خراج نباشد پس درو تفصیل
طویل که در کتابهای فقه مسطور ست و چون دادن زکوة را سوای دادن مال با قارب و یتیمان و فقیران
و مسافران و سائلان و بندیان شمردند معلوم شد که آن دادن غیر از دادن زکوة ست بعضی از ان واجب
یا فرض ست مثل خبرگیری اقارب که محرمیت دارند و محتاج اند و مثل خبرگیری مسافر مضطر و صدقة الفطر
و نذر و کفارات و قربانی و بعضی از ان مروت و مندوب لهذا مطالبه آن دادن از ان کس هم میشود که زکوة
برو واجب نیست یا واجب ست و ادا کرده است و همین ست معنی حدیثی که ترمذی و ابن ماجه از فاطمه بنت قیس مرفوعاً
روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند که در مال سوای زکوة نیز حقی ست و این آیت تلاوت کردند و بخاری
در تاریخ خود بروایت ابوهریره رضه آورده که آنحضرت صلعم را پرسیدند که بعد از دادن زکوة حقی بر مال واجب
میماند فرمودند آری و این آیت را تلاوت کردند وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی الآخر و آنچه از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه
مرویست که ان الزکوة نسخت کل حق فی المال و لیس فی المال حق سوی الزکوة پس مراد آنست که حق مقدر
خدا سوای زکوة چیزی نیست و این حقوق مذکوره اول مقدر نیستند باز حقوق خلق اند نه حقوق خدا
و تا حال تکلیفاتی که مذکور شد از ان قبیل بود که حق تعالی آنها را بر مردم خواه برای خود خواه برای خلق خود لازم
فرموده است لیکن اهتمام ایشان را نظر بآنچه بر ذمه مردم از التزام خود لازم میشود پس نیکوکار ❖

وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ یعنی و وفا کنندگان بعهد خود خواه آن عهد با خدا بسته باشند و نذری بر خود مقرر نمایند
یا سوگندی بنام او بر کاری نیک بخورند و خواه با خلق عهدی بر بندند یا امانت کسی را نگهبانی یا کسی وعده نیک
کنند که در همه این صورتها وفا واجب است اما نیت وفا باید که در دل مصمم باشد اِذَا عٰهَدُوْا یعنی وقتیکه
عهد بسته بودند پس اگر در آن وقت نیت وفا نبود و من بعد بسبب خوف ملامت مردم یا طمع منفعتی وفا کرد این
وفا معتبر نیست که انما الاعمال بالنیات و همچنین اگر در وقت عهد بستن نیت وفا مصمم بود لیکن بعد بسبب
ناچاری و بی مقدوری یا بخوف ظالمی وفا نتوانست کرد معذور است و در بیوفایان محسوب نمیشود
و وفا بالعهد هر چند بظاهر یک کار از کارهای نیکوکاری بنماید اما در حقیقت شامل جمیع معاملات است
که بنده را با خدا یا با خلق اتفاق می افتد مثلا پیری و مریدی و شاگردی و استاذی و امت بودن
و پیغمبر بودن همه متضمن عهد الهی از جانبین است که لوازم این علاقه را کما هو حقها ادا نمایند و همچنین دخول در
دین اسلام و شروع در طاعتی گویا بستن عهد است بر اتمام موجب آن و لهذا کسانیکه با آنحضرت صلعم
در آن زمان بیعت میکردند گاهی بر قبول احکام در عسر و یسر و خوشی و ناخوشی و گاهی بر آنکه کلمه حق بگویند
هر جا که باشند و از هیچکس در مقدمه دین نترسند و تقیه و پاس ننمایند و گاهی بر آنکه از هیچ مخلوق سوال نکنند
و این چیزها بر ذمه آنها زیاده تر لازم میگشت حتی که بعضی از اصحاب صفه که بر ترک دنیا و جمع مال بیعت کرده
بودند و در وقت مردن یک دو اشرفی از کیسه آنها بر آمد مورد وعید شدید شدند و نکاح و وکالت و شرکت
و مضاربت و اکثر معاملات راجع بوفای عهدند و بدون این خصلت محموده ادای حق هیچ معامله
بر وجه شروع نمی تواند شد و لهذا این خصلت را بتغییر اسلوب فرموده و از فعل باسم آورده بیان فرموده
و این همه خصلتها که مذکور شدند از باب نیکی باره بشما نشان داده ایم بر وجه عموم بیان فرموده وَ
الصّٰبِرِیْنَ یعنی و یاد کنید شما صابران را که در حق ایشان بتقریب در آیت و بشر الصابرین چه بشارت
گذشته است و در کدام مرتبه نیکی اند خصوصا چون صبر ایشان متنوع و مستوفی جمیع سختیها گردد پس صبر
کنید فِی الْبَاْسَآءِ یعنی در شدت فقر نه مانند شما که از خوردن رشوتها با وجود آنکه چندان احتیاج ندارید صبر
نمیتوانید کرد وَالضَّرَّآءِ یعنی و در مرض و در درد و رنج و پرهیز نه مانند شما که از خوردن یک طعام اگرچه
لذیذ و نفیس بود بتنگ آمده گفتید لن نصبر علی طعام واحد وَحِیْنَ الْبَاْسِ یعنی و در وقت جنگ که هم
قحط غله و آب و هم هجوم دشمنان و خوف آنها و بیم محنتهای درسنگی و بیخوابی و زخم و تلف اعضا رو
مینماید نه مانند شما که اذهب انت و ربک فقاتلا انا ههنا قاعدون گفتید و چون کسی درین حالت
صبر پیشه گرفت توان دانست که صبر او کامل است زیرا که مصیبت که برآدمی می آید در وقت امتحان

میرسد همگی سه قسم اند اول نقصان مال که آخرش شدت فقر ست دوم نقصان بدن که مقدمه آن درد
و رنج و مرض و زخم و صدمات و نکبات اند سوم هلاک جان که بیشتر هنگام ظهور آن وقت جنگ ست و این
هر سه مصیبت در سختی و شدت به همین ترتیب ترقی دارند و نیز توان گفت جز این کس که محض برای اعلای حکم
الهی بیست والا افراد بشر بحسب جبلتهای مختلفه که در طبایع خود دارند بعضی ازین مصیبتها پروا نمیکنند مثلاً بعضی مردم
در وقت جنگ اصلا بیباک نمی شوند و باندک مرضی که رو مید هد حواس خود را در میبازند و بعضے دیگر در فقر
آنقدر خیلی ثابت قدم میباشند و از نام جنگ تنبان زرد میکنند و علی هذا القیاس و کسی که در جمیع این حالات
ثابت قدم بر آید کمی باشد الا مغلوب طاعت الهی بالجمله نیکوکاری عبارت از جامع شدن این
اوصاف ست اگر یکے ازین اوصاف هم فوت شود نام نیکوکاری بر وے نمی آید پس اهل کتاب
جمیع این اوصاف را فوت کرده باشند حتی که در ایمان بخدا آنقدر قصور کردند که عزیر و مسیح را پسران خدا
قرار دادند و یهودیان ید الله مغلولة گفتند و نصاری بحلول و اتحاد رفتند و در ایمان بمعاد نیز باین قسم
واهیات را معتقد شدند گاهے گفتند لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری و گاهے
لن تمسنا النار الا ایاما معدودة و در ایمان بفرشتگان بهترین فرشتگان را که حضرت جبرئیل اند دشمن
خود قرار دادند و عصمت ملائکه را از سر منکر شدند و در ایمان بکتاب طرفه تفریق و تبعیض نمودند پاره را
معتقد شدند و پاره دیگر کفر ورزیدند و همچنین ایمان بانبیاء نیز تا آنکه جماعه کثیر را از انبیاء قتل کردند و دادن
مال خود چه امکان که بدل آن دین را فروختند و آیات الهی و احکام او را بعوض متاع قلیل دنیا از دست
دادند و نقض عهود خود عادت مستمره ایشان ست چنانچه در سیپاره اول گذشت و بی صبری ایشان
نیز در عهد حضرت موسی بار بار ظهور میکرد تا آنکه صریح گفتند که لن نصبر علی طعام واحد و بزدلی ایشان
در جنگ عمالقه باین حد انجامید که اذهب انت و ربک گفتند پس ایشان را که هیچ یک ازین اوصاف
ندارند دعوی نیکوکاری چه قسم رسد آری نیکوکاران همان اشخاص اند که جمیع این اوصاف را جامع اند
و جهش ظاهر ست زیرا که نیکوکاری یا در اعتقاد ست یا در اعمال و اخلاق اُولٰٓئِكَ یعنے جامعان این اوصاف
الَّذِيْنَ صَدَقُوْا یعنے آن گروه اند که راست باز آمدند در اعتقادات وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ یعنے
و آن گروه ایشان اند متقیان در اخلاق و اعمال پس هیچ خلل ندارند و نیکوکاری ایشان ظاهر
و باطن بکمال یافت آمدیم بر آنکه وصف صابرین را منصوب چرا آوردند حالانکه صفات سابقه همه مرفوع بودند
و عطف این صفت بر آن صفات تقاضا میکند که این هم مرفوع باشد اهل عربیت گفته اند که این را
نصب علی المدح و الاختصاص میگویند چون صفتی را از جمله صفات چند بمزید شرافت و عظمت

[illegible] همه را اعراب یکسان [illegible] منصوب شوند که
بیک معنی است و مراد این صفت الا اسبق بهیار دادن فهم و بود بنا بران اعراب آن را از اعراب سابق جدا
کرده از رفع بنصب آورده‌اند گویا چنین تقریر باید کرد اما مر صابران را بمدح عظیم و کمال یکجا و ابو علی
فارسی گفته است که چون خواهی که صفتهای بسیار را در مقام مدح یا هجو ذکر کنی بهتر مقتضای بلاغت
آنست که اعراب آن صفات را مختلف آری و هر همه به موصوف خود یکسان جاری نکنی زیرا که مقام مدح و هجو
محل اطناب و مبالغه است و چون اعراب صفات مختلف گشت در معنی اطناب حاصل شد زیرا که کلام در صورت
اختلاف اعراب چنین می‌نماید گویا چند نوع کلام است و اگر اعراب مختلف نشود مجموع یک جمله میگردد و بعضی
محققین از علمای عربیت در وجه آنکه اختلاف حرکت چرا مقتضی مبالغه در مدح و هجو میگردد گفته‌اند اصل مدح
و هجو از کلام سامع است زیرا که چون شخص غیر خود را خبر میدهد که فلانی چنین کرد و سامع غالباً بشنیدن نام او
بمدح و ثنای او میکند یا میگوید که چه خوب شخص را ذکر کردی یا چه عاقل است و چه قابل است یا هجو و ذم
او میکند بهمین طریق پس در وقت مدح و هجو متکلم میخواهد که خود را سامع قرار داده بهمان اسلوب سخن گوید
بنا بران اختلاف اعراب بدلیل مدح و ذم میشود و در حدیث شریف بروایت ابن مردویه و عبد بن حمید وارد
شده که شخصی پیش ابوذر رضی الله عنه آمد و پرسید که ایمان چیست ابوذر رضی الله عنه این آیت تلاوت کرد تا آخر رسانید
آن مرد گفت که این آیت جواب سوال من نشد ابوذر رضی الله عنه گفت که شخصی پیش حضرت آمده بود همین قسم سوال کرد
آنحضرت بر وی همین آیت را تلاوت فرمودند او هم راضی نشد چنانچه تو راضی نشدی آنحضرت او را فرمودند
نزدیک بیا چون نزدیک آمد ارشاد کردند که علامت ایمان این است که چون از تو نیکی سرزد شود در دل خود
خوش شدی و امیدوار ثواب آن داری و چون از تو بدی صادر گردد محزون و غمگین شوی و خوف عقوبت آن
ترا در دل بهم رسد و ابن ابی شیبه از ابوهریره رضی الله عنه آورده که هر که برین آیت عمل کند ایمان او کامل شود و فی
الواقع بعد تامل در مضمون این آیت فهم میشود که هیچ چیز از تکلیفات شرعیه از مضمون این آیت خارج نیست
و حکیم ترمذی از ابوعامر اشعری روایت کرده که گفت پرسیدم یا رسول الله کمال نیکی چیست فرمودند
که در خلوت آن کنی که در جلوت کنی و ابن عساکر از زید بن رفیع آورده که ایشان را کسی از حال خوارج پرسید
که تکفیر ایشان چه میکنی ایشان از اصحاب قبله اند نماز و روزه را بطریق اهل اسلام بجا آورند گفت
[illegible] که استقبال قبله [illegible] فریضه [illegible]
لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب تا آخر آیه پس مر ایمان [illegible]
[illegible]

پس این خصلت را مگر از دست ندهید خصوصاً در وقتی که یکی از اقارب و متوسلان شما از دست کسی کشته
شود و شما بغضب انتقام از قاتل و اندوه فراق مقتول و شرمندی کمال عجز خود از محافظت مقتول و کمال
ذلت باهم مجتمع شده ظرف حالتی پیدا کنید و در آن وقت بی صبری کرده خواهید که اکتفا بر برابری در قصاص
نکنید بلکه بجای یک کس چند کس را بکشید و همراه قاتل پسر و برادر و خویشاوندان او را بقصاص رسانید یا عوض زن
مقتوله اکتفا بر کشتن زن قاتل نکرده مردمان او را مانند شوهر و پسر نیز بکشید یا در عوض غلام خود که از دست غلام شخصی
کشته باشد اکتفا بر کشتن غلام گوارا نکنید و خواهید که صاحبان آن غلام را نیز بکشید و بدانید یَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا یعنی ای مردمان با ایمان بمقتضای ایمان شما همین ست که از آنچه بر شما از جناب الهی نوشته شده بهیچ وجه
بهیچ حالت از آن تجاوز نکنید كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ یعنی نوشته شده است بر شما برابر کردن در خون ها
فِي الْقَتْلَى یعنی در مقدمه کشتگان پس هر کشته را برابر کشته دیگر دارید و بسبب محبت و قرابت خود یا علم و فضل و
نسب و حسب و عمده زادگی در ذات و خوش صورتی و بد صورتی و صلاح و فسق باهم در کشتگان ترجیح و امتیاز ندهید
که در عوض یک کشته چند کس را بکشید زیرا که اگر این نوع ترجیح و امتیاز را دخل خواهید داد مقدمه قصاص موقوف
خواهد شد و جاری نخواهد ماند چه نزد هر کس کشته خود عزیزتر و گرامی تر می باشد چنانچه شما بر کشته خود حزن و اندوه
بسیار میکنید دیگران نیز بر اقارب و عزیزان خود همین قسم جانسوز میباشند کی گوارا خواهند کرد که عوض کشته خود
چند کس را از آنها بکشید پس الْحُرُّ یعنی هر آزاد برابر است بِالْحُرِّ یعنی با آزاد دیگر گو از روی علم یا نسب و جمال و فضیلت
داشته باشد مثلا یکی سید باشد و دیگری جولاهه وَالْعَبْدُ یعنی هر غلام برابر ست بِالْعَبْدِ
یعنی با غلام دیگر و همچنین هر کنیزک برابر است با کنیزک دیگر اگرچه یک غلام چیله محبوب بادشاه باشد و دیگری خدمتگار
مواشی دهقانی و یک کنیزک حرم خاص بادشاهی باشد و دیگری بارکش کناسی وَالْأُنْثَىٰ یعنی هر زن
برابر است بِالْأُنْثَىٰ با زن دیگر اگرچه یکی بیگم محل نشین باشد و دیگری مزدور کوچه گرد و در اینجا باید دانست
که مدلول این آیت همین قدر ست که اهل ایمان را میباید که بسبب غلبه غضب و کینه کشی در مقدمه خون بی
صبری نکنند و از حد شرع در گذشتن تجاوز ننمایند و چنانچه اهل جاهلیت بعمل می آوردند که اشراف
با اطراف میگفتند که ما عوض غلامان خود آزادگان شما را خواهیم کشت و بعوض زنان مردان را خواهیم کشت و
بعوض یک مرد دو کس را خواهیم کشت بعمل نیارید بلکه در هر مقدمه هر مرد آزاد را با مرد آزاد برابر بدانید و همچنین هر
غلام را با غلام دیگر و هر زن را با زن دیگر در حیثیت شرافت نسب یا عمدگی ترجیح و تفضیل ندهید و بجای یک
بجای یک کس چند کس نکشید و مفهوم مخالف این آیت که آزاد با غلام برابر نیست و مرد با زن و همچنین غلام با آزاد
و زن با مرد پس مقام ما از خبث بلکه در صورت گرفتن حجت نیز که دیت هم با آزاد و قریب ده هزار درهم است

برو پیدا ست و دیت زن آزاد نصف این مبلغ و دیت غلام و کنیزک قیمت آنهاست تا در صورت معاوضه
خون بخون پس تفاوتے نیست نزد حنفیه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوک او نباشد و مرد
را بعوض زن باجماع توان کشت و اکثر مفسرین که قتلے را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساخته و برابر
کردن مقتولان با قاتلان مراد داشته اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند و بعضی شافعیان آنرا بر مذهب خود
دلیل مے آرند و میگویند که آزاد را در عوض غلام نباید کشت و حق آنست که استدلال باین مفهوم مخالف برین
مذهب راست نمی آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد عکس این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع ست و نیز
چون هر زن را برابر زن دیگر فرمودند کنیزک و زن آزاد برابر شدند حالانکه اگر در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود
در کنیزک و زن آزاد نیز فرق باید کرد و معهذا این مفهوم مخالف درمیان مرد و زن از هیچ جانب درست نمے
افتد و هم مناقض عموم آیت النفس بالنفس ست و منافی حدیث المسلمون تتکافؤ دماؤهم آری اگر چند
کس در کشتن یک کس شریک شوند آن چندکس را در عوض آن یک کس کشتن می آید زیرا که هر یک از آن چندکس
قاتل آن یک کس شد پس غیر قاتل کشته نخواهد شد و همین ست معنی قول حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض که
لو تمالا علیه اهل صنعاء لقتلتهم و نیز باید دانست که از حکم قصاص چند صورت خارج و مستثنے
ست اول آنکه مسلمان کافر حربے را بکشد که بالاجماع دران قصاص نیست و اگر ذمی یا مصالح را کشت
اختلاف ست نزد شافعیه درانصورت هم قصاص نیست و نزد حنفیه هست لیکن حدیث صحیح لا یقتل
المسلم بکافر موید قول شافعیه است دوم آنکه مسلمانی مسلمانی دیگر را از راه خطا کشت و این را دو طریق
ست اول آنکه خطا در معرفت کند و آن مسلمان را بسبب شکل و لباس یا همراهی کفار کافر دانسته بکشد
دوم آنکه خطا در فعل کند مثلا تیرے یا غلوله بشکار انداخته بود و درمیان گذر مسلمان فتاده و باو رسید
و کشته شد درین هر دو صورت قصاص نمے آید بلکه خون بها واجب مے شود چنانچه در سوره نسا مذکور ست
سوم آنکه پدر یا مادر پسر یا دختر یا نبیره و نواسه خود را بکشند که درینصورت هم قصاص نیست خونبها باید گرفت
چهارم آنکه مالک غلام یا کنیزک خود را بکشد درینصورت نه قصاص مے آید و نه خونبها لیکن کفارت دادن بر مالک
لازم میشود باقیماند درینجا سوالے چند جواب طلب اول آنکه مخاطب باینکلام کدام مردم اند اگر قاتلان اند پس ایشان
را واجب نیست که خود را خود بکشند بلکه این فعل حرام ست و اگر وارثان مقتول اند پس آنها موافق حکم
شرع مختار اند درآنکه اگر خواهند قصاص بگیرند و اگر خواهند عفو کنند بلکه عفو کردن بهتر ست بدلیل
والعافین عن الناس و اگر کسے سواے این دو گروه است پس کدام کس و معهذا بر دیگرے بالاتفاق در عوض
خون هیچ چیز واجب نمیشود نه دادن دیت و نه گرفتن قصاص حق اینست که قصاص عبارت از برابر کردن است و عبارت

ورثهٔ مقتولان بر همهٔ مسلمین واجب ست باین معنی که چون شرائط وجوب قود جمع شوند ایشان را جائز نیست که در انوقت
رعایت برابری نکنند قاتل را تسلیم نفس واجب میگردد و بار رعایت برابری و وارث مقتول را نیز مطالبه برابری باید کرد و نیز
و پادشاهان و حکام را نیز در گرفتن برابری باید کرد و پس مخاطب باین خطاب جمیع مسلمین اند اما چون گرفتن کسے
بدون تائید حاکم میسر نمی‌شود بنابران میتوان گفت که مخاطب باین کلام حاکمان اند و بس دوم
آنکه ظاهر آیت تقاضا میکند که در وقت گرفتن خون رعایت برابری واجب ست اما آنکه عوض خون خون
گرفتن نیز واجب ست پس ازین آیت فهمیده نمیشود جوابش آنکه آری ازین آیت این مضمون فهمیده نمیشود
و آیتی که دلالت بر وجوب معاوضهٔ خون میکند آیت دیگر ست در سورهٔ مائده منقول از توریت که
النفس بالنفس و معهذا میتوان گفت که مراد از برابری که درین آیت واجب شده برابری در قتل ست در برابری
در قتل صفت قتل ست و صفت را واجب کردن مقتضی واجب کردن ذاتی ست که موصوف آن صفت
باشد پس ازین راه ازین آیت هم وجوب قتل مفهوم گردید اما شرائط وجوب قتل مثل مطالبه وارثان خون
و بودن قتل از جنس عمد بلا شبهه در کار ست سوم آنکه از برابری در قتل فهمیده میشود که در کیفیت قتل نیز رعایت
برابری باید کرد مثلاً اگر قاتل بآتش سوخته باشد او را هم بآتش باید سوخت و اگر در آب غرق کرده باشد
او را هم بآب غرق باید کرد و اگر دست و پا بریده یا چشم بر کنده یا گوش و بینی بریده کشته باشد او را هم
همین قسم باید کرد چنانچه در حدیث شریف بروایت بخاری وارد ست که در زمان آنحضرت صلعم یهودی
خبیث دختر یکی را از انصار برای گرفتن زیور او فریب داده در خرابه برده سر او بر سنگ شکست آنحضرت
آن یهودی را بعد از اقرار همین طور کشتن فرمودند و همین ست مذهب امام شافعی رحمة الله علیه جوابش آنکه رعایت
برابری در کیفیت قتل ازین آیت فهمیده نمیشود زیرا که فی القتلی فرموده اند نه فی القتل و معهذا علی العموم
رعایت برابری در کیفیت قتل نمی‌تواند شد مثلاً اگر شخصی کسی را بسحر کشته باشد او را بسحر نتوان کشت نزد شافعی
نیز زیرا که سحر فعل حرام ست و همچنین اگر شخصی بچهٔ صغیر را بلواطت کشت او را باین طریق نتوان کشت بلکه البته
آنچه در حدیث منقول ست بقدر دلالت میکند که رعایت برابری در کیفیت قتل هم بهتر ست برای
تشفی خاطر وارثان مقتول چهارم آنکه اگر قاتل از کردهٔ خود توبه نکرد و بر ترک توبه اصرار نمود پس واجب کردن
قصاص بر او بسته معقول ست که عقوبتی ست از جانب خدا عوض گناه او اما اگر از ته دل توبه نمود و بران
نادم گشت دیگر در واجب کردن قتل او چه حکمت ست ظاهر ست که بعد از قبول توبه عقوبت نمیتواند
شد جوابش آنکه در توبه که عبارت از ندامت با ضم عزم مصمم بر ترک گناه در مستقبل ست کار دل ست
از خلق بران اطلاع نمیتوانند شد اگر توبه را مانع استیفای قصاص میساختند هرگز حکم قصاص جاری نمیشد

قاتل بعد از قتل مبالغت که من توبه کرده ام و درینجا نمیتوان گفت که دروغ گفتن او نزد خلق پیش میرود خالق خود
از حال باطنی او خبردار است زیرا که فرضیت قصاص گرفتن بر خلق است پس در ترک قصاص اطلاع خلق بر قبول
توبه او درکار است و همچنان محققین گفته اند که حقیقت توبه در حقوق العباد آنست که با وجود ندامت و ترک گناه
صاحب حق را از خود راضی کند و راضی شدن صاحب حق درینجا بتسلیم نفس برای قصاص میتواند شد و نیز در واجب
کردن قصاص بر تائب نیز حکمت هاست اول در حق قاتل زیرا که چون از اول بداند که اگر من کسی را بکشم خواهم کشت
عوض او مرا خواهند کشت و عذر توبه مسموع نخواهد شد این دانستن او را مانع از خون ناحق خواهد گشت دوم در حق
وارث مقتول که تشفی آن غم کشیده وقت رسیده همین است سوم در حق سائر الناس که عبرت گیرند و از این
قسم افعال شنیعه باز مانند و همچنان معاوضه خون گرفتن واجب نیست پس اگر وارثان مقتول قاتل را خواهند دید که
توبه نصوح کرده است و توبه نصوح او بدون حاضر شدن نزد وارثان مقتول و اعتراف بگناه خود نمودن و
بچاپلوسی و تملق بدادن مال یا بر آوردن کاری آنها را از خود راضی ساختن تمام نمیشود البته از سر خون او
خواهند گذشت و معاف خواهند کرد و اگر بسبب احتیاج در مال رغبت خواهند کرد یا در منفعتی دیگر آنرا قبول
خواهند نمود اما اگر از خون قاتل عفو کنند و در گذرند پس این را دو صورت است یکی آنکه تمام وارثان محض
برای ثواب آخرت بی عوض مالی یا منفعتی قاتل را معاف نمایند درین صورت خود در شرع چیزی بر ذمه قاتل واجب
نماند مگر آنکه شکر این نعمت آنها بدل و جان بجا آرد و همیشه برای آنها دعای خیر کند دوم آنکه بالکل معاف نکنند
بلکه هنوز مطالبه دارند و همین صورت را در شرع بعضی احکام مقرر است فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ یعنی پس هر که معاف کرده
شد برای او مِنْ اَخِيْهِ یعنی از خون برادر دینی خودش شَيْءٌ یعنی چیزی بایں طریق که بعضی وارثان عفو کردند
و بعضی نکردند و چون خون چیزیست که منقسم نمیشود تا حصه بعضی را بکشند و حصه بعضی را نکشند ناچار درین صورت حکم
شرع آنست که کشتنش ساقط شد و وارثانیکه عفو نکرده باشند حصه خود را از دیت بگیرند یا همه وارثان مقتول
از سر خون او در گذرند اما بمقابله مالی که از و گرفتن مقرر کنند خواه بمقدار دیت باشد یا زیاده از آن یا کمتر از آن و
درین هر دو صورت عفو کامل نیست که ذمه قاتل مطلق بری الذمه شود اما چیزی که حالا بر گردن او باقی ماند
فَاتِّبَاعٌ یعنی پس تابع مرضی عفو کننده است هر چه مرضی او باشد قبول کند اما بِالْمَعْرُوْفِ یعنی
بطوریکه در شرع مروج و معمول است در معاملات و معاوضات نه بطوریکه خلاف شرع است مثلا اگر
وارث مقتول بگوید که من از خون تو در گذشتم اما بشرطیکه پسر خود را با غلام من سازی یا با دختر تو زنا
کرده باشم یا شراب برای من مهیا کرده باشی یا نماز و روزه ترک کنی یا برای من فلان رشوت یا زنی
و دزدی کرده بمقدار مال بسیار که از فلان جانب بشر... مردود است درین صورت اتباع مرضی او

دنباید کرد و نیز واجب میشود بر ذمه قاتل وَاَدَاۤءٌ یعنی اداکردن آنچه گفته او قبول کرده است اِلَیْهِ یعنی
بسوی همان عفو کننده زانکه بحاکم یا قاضی یا وکیل رشوت داده او را محروم سازد و گو آنقدر مبلغ خرج
کند و اداکردن هم میباید که باشد بِاِحْسَانٍ یعنی به نیکی و خوش سلوکی و قبول منت بر خود نه بترش
روئی و خلاف وعدگی و دیر کردن از میعاد مقرر یا کم کردن از قدر مقرر یا به جای مبلغ سره ناسره دادن و بجای
حالی تا نے زیراکه ذٰلِكَ یعنی قبول عفو خون انطرف وارثان مقتول نعمتی ست خاص بر شما که در شریعت
یهودیان نبود چه در شریعت آنها عوض خون خون گرفتن مقرر بود و همچنین در شریعت نصاری خون بها گرفتن
مقرر بود پس این توسعهٔ عظیم که اگر خواهید بغت برائے ثواب آخرت معاف کنید و اگر احتیاج مال دارید خون
بها بگیرید و اگر خواه نخواه تشفی غیظ او کینه کشی منظور دارید بکشید تَخْفِیْفٌ یعنی سبک کردن تکلیف
شرعی را بر شما مِّنْ رَّبِّكُمْ یعنی از پروردگار شما وَرَحْمَةٌ یعنی و مهربانگی ست از آنجناب هم بر قاتل که
به تملق و چاپلوسے وارثان مقتول را بر معاف کردن یا خونبها گرفتن راضی کرده زنده تواند ماند و هم
بر وارثان مقتول که اگر احتیاج بمالی دارند میتوانند گرفت و اگر ثواب آخرت را طالب باشند
نیز میتوانند حاصل کرد فَمَنِ اعْتَدٰی یعنی پس هر که تعدی کند بَعْدَ ذٰلِكَ یعنی بعد ازین تخفیف
و رحمت باینطریق که چند کس را عوض در یک کس بکشند یا غیر قاتل را بکشند یا قاتل را اول بعفو یا قبول دیت
مطمئن کرده بکشد یا قاتل در اداے دیت سرتابی کند یا خلاف وعدگی نماید یا بدشوارے
ادا سازد یا از قدر مقرر ناقص کند یا بجاے سره ناسره دهد فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ یعنی پس او راست عذاب
درد دهنده در آخرت و در حدیث شریف صحیح بروایت بیهقی وارد است که هر کرا بقتل یا به نقصان
اندام انطرف کسے آفت رسید پس وارث آن مقتول و صاحب آن جراحت در سه چیز
مختارست یا قصاص بگیرد یا عفو کند یا دیت قبول نماید و اگر چیزے چهارم ورای این سه چیز خواهد
پس هر دو دست او را بگیرید و گردن ندهید و اگر بالفرض تعدے کرده چیزے دیگر بعمل آورد
فله نار جهنم خالدا فیها ابدا و نیز ابن جریر و دیگر محدثین روایت کرده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند
که لا اعافی احدا قتل بعد اخذ الدیة یعنی من هرگز معاف نخواهم کرد کسی را که بعد از گرفتن خون بها
قاتل را بکشت گو وارث آن قاتل معاف کرده باشد زیراکه خدا تعالی میفرماید فمن اعتدی بعد
ذلك فله عذاب الیم و اگر کسے را از شما بخاطر بگذرد که درین احکام وجه تخفیف و رحمت ظاهرست
زیراکه عفو یا خونبها ستانیدن هم در حق قاتل مهربانگی ست که او زنده ماند و هم در حق وارث مقتول
اگر کشته او باز نخواهد آمد ثواب آخرت را چرا از دست دهند بنده خدا را چرا بکشند همچنین در

از گرفتن خون بها کہ بالفعل سبب مال رسیدنے بوارث مقتول ہم خواہد رسید وکارہاے او در وا خواہد
شد وہم قاتل را عبرت وسرزنش خواہد شد کہ آیندہ بر سر اصلاح باشد وخون ناحق نکند اما در قصاص
ظاہر نیست چہ کشتن آدمے گویا ہدم بنیان ربانے ست ومعہذا تلف جان ست کہ بعد از رفتن
آن راہ ترقے آخرت وتحصیل ثواب آن سراے وتدارک مافات بالکلیہ مسدود میشود وآنچہ از منافع
دنیوے بوجود انسان متوقع میباشد یکسر معدوم میگردد گوئیم اگر تامل کنید ہمہ تخفیف ورحمت در
ایجاب قصاص ست اگر قصاص را واجب نمے کردیم نعمت عفو چہ قسم قاتل را دریافت میشد وثواب آخرت
چہ قسم وارث مقتول را حاصل میگشت وہمچنین گرفتن دیت چرا قاتل را سبک مے نمود ومقتول چرا
بقوت وغلبہ مطالبہ مال متوجہ نمود ومعہذا در قصاص اگرچہ یک جان میرود اما جانہاے بسیار
محفوظ میمانند وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ یعنی وشمارا ہمہ اے مسلمان در مقدمۂ قصاص نوعے
ست از زندگی کہ آنرا نمے توانید فہمید زیرا کہ قاتل را چون در قصاص بکشند واو نفس خود را با طاعت
فرمان خدا بوارثان مقتول تسلیم نماید در آخرت از لوث گناہ پاک برخیزد واز عذاب دوزخ خلاصے
یابد وحیات ابدی یابد بلکہ در برزخ وقبر نیز با او معاملۂ عفو ورحمت واقع شود وروح وریحان نصیب او
گردد پس این کشتہ شدن در حق او محض انتقالے از دار الآلام بدار الراحت گردد ومقتول را بسبب آنکہ
عوض خون او گرفتہ شد وکشتن او رایگان نرفت نام وجاہ در پس ماندگان حاصل شد وعزت او
افزود ومثل مشہور ست کہ ذکر الفتی عیشة الثانی در روح او را المی بسبب آنکہ ناحق کشتہ شدہ
بود نماند پس در عالم قبر فارغ البال میگذراند وزندگانی آن جہانش تلخ ومکدر نمیشود ووارثان
مقتول را ہم عزت وجاہ افزود کہ عوض کشتہ خود قاتل او را کشتند وہم الم وغم کم شد وتشفی
غیظ حاصل گشت وقبائل وعشائر قاتل را امن واطمینان از طرف وارثان مقتول بہم رسید والا ہر گرا
میا فکندند میکشتند چنانچہ در جاہلیت رسم بود وحالا ہم در فرقہاے جاہل مرسوم ست کہ بعد از
وقوع یک خون از طرفین خونہاے بسیار تا قرنہا دیدہ شدہ میرود وہرگز احد الجانبین از
جانب دیگر مطمئن نمے شوند وزندگی ہر دو طرف بکمال تلخی میگذرد وقصہ مہلہل کہ عوض
بہا در خود کلیب ہزاران را کشت تا آنکہ قبیلۂ بکر بن وائل را قریب بفنا رسانید در تواریخ عرب
مشہور ست وعلے ہذا القیاس معمول افاغنہ کوہستان وراجپوتان ودہاقین ست وسائر الناس
را عبرتے وسرزنشے بہم رسید کہ قاتل ناحق را این روز سیاہ در پیش مے آید پس ہیچ کس را
بسبب غلبۂ قوت غضبیہ یا از راہ حمیت داعیۂ قتل ناحق بدل خطور نکند این عبرت او را از قتل

الی موده اند و سبب مانده اند لیکے الکتفن نمود اند نیز زنده اند پس شروع عرفن این حکم برای حیات
تماست حیات عامه خلایق ست لیکن این نوع حیات را شما دریافت میکنید یا اولی الالباب
یعنی اے صاحبان عقل خالص که در مغز سخن میرسید و بر پوست آن قناعت نمیکنید و در
بواطن حقائق نفوذ مینمائید و بر ظواهر امور التفاتے نکنید زانکه عقلهاے خالص دارید واز
قصاص سواے اتلاف جان نفهمید این حکم را شروع نفرموده است مگر براے انکه لعلکم
تتقون یعنے شاید شما پرهیز کنید از افراط و غضب خود تا از غضب خدا محفوظ مانید و بیان
این را بالموجب بدم نکنید و خود را و غیر خود را از تلف نگهدارید باقے ماند در ینجا بحثے چند اول انکه از روے
قواعد دین مقرر ست که اگر مقتول اگسی قتل نمیکرد البته بموت خود می مرد زیرا که عمر مقدر او همین قدر
بود و همچنین اگر شخصے قصد کشتن کسی کرد و بخوف قصاص باز ماند آنکس البته بموت خواهد مرد اگرچه این
شخص او را نکشد بنابر آنکه هر وقتے که وقت قتل او قرار دهند همان وقت وقت موت اوست پس از
مشروع نمودن قصاص حصول زندگے چه قسم تصور توان کرد جوابش آنکه حقتعالی هر چیز را سببے معین
فرموده است که آن چیز در وجود و عدم تابع آن سبب خود میباشد اگر سبب موجود شود آن چیز هم موجود
شود و اگر سبب موجود نشود آن چیز هم موجود نشود و مشروعیت قصاص هم بهمین طریق سببیتے گی ست که سبب
خوف قصاص از کشتن باز میماند و این شخص و آن کس زنده میمانند مانند سایر اسباب و مسببات بلا
تفاوت و هر که منکر اسباب شود مخالف عقل و شرع و عرف میگردد و عند الله مذموم و عند الناس
قابل ملامت میشود و همیں شبهات در سببیت جمیع اسباب می آید لیکن بمعرفت سر قضا و قدر که سلسله
اسباب و مسببات را باهم مرتبط ساخته است مندفع میگردد دوم آنکه این مضمون را قبل از نزول قرآن
عربان هم میدانستند و بعبارات مختلفه از آن تعبیر میکردند بعضے میگفتند که قتل البعض احیاء
للجمیع و بعضے میگفتند که اکثروا القتل لیقل القتل و از همه عبارات مختصر تر عبارتے بود که بیشتر
در میان آنها شائع بود که القتل انفی للقتل حقتعالی در کلام معجز نظام آن عبارات مشهوره ایشان
را ترک نموده این لفظ ارشاد کرد که ولکم فی القصاص حیوة بنا بر آن علما بلاغت در ترجیح
این کلام بر کلام ایشان وجوه بسیار گفته اند خلاصه سخنان آنها اینست که اول آنکه آن
قول مشهور صحیح نمیشود زیرا که قتلے که از راه ظلم و تعدے ناحق واقع شود و کشنده قتل نشود
منجر قصاص نگردد بموجب زیادتے قتل قصاص است و اگر در قتل شبهه و هر دو جانب قصاص نکنند
... القتل قصاصا ... الکلام ... قرآن ... [illegible]

[illegible]

را او میفرماید دوم آنکه قتل قصاص که قتل ناحق را دور میکند از این حیثیت میکند که قتل است بلکه از این حیثیت
که قصاص است و از این حیثیت از آیت معلوم میشود نه از مثل مشهور سوم آنکه غرض اصلی آدمی را در زندگی
و نفی قتل محض برای حصول زندگی مطلوب میشود پس تصریح بغرض مقصود اولی است چنانچه در
آیت است چهارم آنکه تکرار لفظ بغیر ضرورت قبیح است چنانچه در مثل مشهور واقع شده نه در
آیه پنجم آنکه حروف ملفوظ آیت که باعتبار اختصار کلام همان حروف است در آیت ده حرف اند
و در مثل مشهور چهارده پس عبارت آیت مختصر تر شد ششم آنکه غالب در مثل مشهور اسباب خفیفه
واقع شده اند و این مخل سلامت ترکیب است و آیت با وجود کمال اختصار سبب و وتد و فاصله همه وارد
هفتم آنکه ظاهر مضمون مثل مشهور مقتضی آن میشود که یک چیز بعینه سبب انتفاع خود باشد و آن محالست
و در آیت قصاص را سبب نوعی از حیات گردانیده اند و هر دو بظاهر متنافی اند هشتم آنکه در آیت
صنعت تضاد در میان لفظ قصاص و حیات بکار برده اند و در مثل مشهور از این صنعت خالیست
نهم آنکه لفظ آیت مبارکست فال خیر از آن میتوان گرفت که مشتمل بر ذکر حیات است و
مثل مشهور کلام بد فال که نفی را از هر دو جانب بقتل احاطه کرده اند دهم آنکه آیت مشتمل بر دو اسم
و یک حرف است و مثل مشهور بر سه اسم و یک حرف و اگر حرف تعریف را شمار کنند پس در آیت
یکبار آمده و در مثل مشهور دو بار و اگر تنوین را نیز شمار کنند حروف باهم برابر میشوند لیکن زیادتی
اسما در مثل مشهور باقیماند علاوه آنکه افعل تفضیل را چون بغیر لام و اضافت استعمال کنند من تفضیل
خواه مخواه مقدر میباشد پس تقدیر کلام در مثل مشهور چنین شد که القتل انفی للقتل من کل شیء
پس اختصار کجا ماند بحث سوم آنکه ازین آیت معلوم شد که حیات و زندگی آدمی بهر نوع که
باشد مطلوب شرع است و لهذا ذکر خیر مرده را مستحب داشته اند و جانشینان او را تاکید فرموده
که مراعات اقارب و دوستان او نمایند بلکه بنا بر همین سر میراث و وصیت او را جاری داشته که
بعد از موت سبب بقای حیات خاندان و آثار اوست و لهذا كُتِبَ عَلَيْكُمْ یعنی
نوشته شده است بر شما ای مسلمانان هر چند این حکم مقتضای ایمان نیست تا اول این حکم به یا ایها
الذین آمنوا شما را خطاب کرده شود چه مال را بوارثان گذاشتن جبلی هر انسان است و لهذا در همه فرقها
مروج و معمول است اما بر شما لازم کرده شد إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ یعنی وقتیکه حاضر
شود یکی را از شما موت و علامات او ظاهر شدن گیرند از سقوط قوی و اشتداد
مرض بحدیکه طبیعت مغلوب گردد لیکن إِنْ تَرَكَ خَيْرًا یعنی اگر میگذارد مالی را که زائد از خرچ

وصیت

تجہیز و تکفین و لوازم ماتم داری و اداء قرض او باشد الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ یعنی وصیت
کردن برای مادر و پدر و دیگر قرابتیان بایں طریق که مادر و پدر مرا این بدہید و فلان قرابتی مرا این بدہید
زیرا که معمول و مروج این ست که چون شخص می میرد تمام مال او را زنان و فرزندان او متصرف میشوند و
مادر و پدر و دیگر قرابتیان را ہیچ نمید ہند حالانکه در شرع برای پدر و مادر حقی مقرر ست و بعضی قرابتیان دیگر
را نیز مثل جد و جده با وجود فرزندان حقی مقرر ست اما این مردم پاس حکم شرع نمیکنند و وصیت مرده
را زیاده تر سو گمیدانند و بعضی قرابتیان را که حقی مقرر نیست بحکم وصیت از ثلث مال چیزے دادن
مندوب و مستحب ست تا توشه راه آخرت باشد اما این وصیت میباید که باشد بِالْمَعْرُوْفِ یعنی موافق طریق
معروف شرع پس اگر فقیر را از قرابتیان خود محروم داشت و برای غنی وصیت کرد طریق معروف
نشد و ہمچنین اگر والدین را بانی اہتمام بیار ساخت نیز طریق معروف نشد بلکه ہر کرا در شرع حصه مقرر ست
برای او زیاده از آن حصه وصیت کردن خلاف طریقه معروفست بہر حال چون شخصی باین وضع وصیت کرد
آن نوشته میشود حَقًّا یعنی حقی کرده لازم اجاری کردن عَلَى الْمُتَّقِيْنَ یعنی بر متقیان اگر فاسقان آن
پروانکنند ہیچکس را تغییر و تبدیل و نمیرسد زیرا که مخالف شرع نیست فَمَنْ بَدَّلَهٗ یعنی پس ہر که تغییر و تبدیل کند
او را خواه وارث مرده باشد خواه کسے که برای او وصیت کرده است و خواه شاہدان بَعْدَ مَا سَمِعَهٗ
یعنی بعد ازانکه شنیده باشد آن حق لازم را از وصیت کننده اگرچه او را شاہد نه گرفته بود فَاِنَّمَآ اِثْمُهٗ
عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهٗ یعنی پس نیست گناه او مگر بر کسانیکه تبدیل میکنند آن حق را نه بر کسی که موافق اینها
آن حکم نماید یا فتوی دہد زیرا که اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ یعنی بتحقیق خدا شنونده است قول وصیت
کننده را و قول تبدیل کننده را عَلِيْمٌ یعنی داناست بکسی که تبدیل کرده است و بقدریکه تبدیل کرده است
اما این ہمه در صورتیست که در تغییر و تبدیل وصیت مصلحتی شرعی یا عرفی نباشد فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ
جَنَفًا یعنی پس ہر که ترسید از وصیت کننده غلطی را بسبب جہل باحکام شرعیه جا بجا نمود اَوْ اِثْمًا
یا صریح گناه را که دیده و دانسته غیر مستحق را داده و مستحق را محروم داشت یا حق او را ناقص کرد فَاَصْلَحَ
بَيْنَهُمْ یعنی پس صلح کرد درمیان وارثان موصے که متصرف مال اند و قائم مقام او بند و درمیان کسانیکه
برای آنها وصیت کرده است فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ یعنی پس ہیچ گناه نیست برای او و اگرچه در صلاح
فی الجمله تغییر تبدیلے در وصیت راه یابد زیرا که اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ یعنی بتحقیق خدا
آمرزنده مہربانست کسانی را که به نیات فاسده ارتکاب گناہان میکنند سے آمرزد و می بخشد
این صلاح کننده را که درین تغییر و تبدیل نیتی محموده دارد چرا نیامرزد و چرا نه بخشد باقیماند

ماند درین جا بحثی چند اول آنکه این وصیت که درین آیت مذکورست ظاهرست که واجب ست بدلیل کتب
حالانکه وصیت هیچگاه واجب نمیشود موافق شرع نهایتش آنکه مستحب و مندوبست جوابش آنکه وصیت گاهی
واجب هم میشود مثلا بر ذمهٔ شخص قرض کسی باشد تمسکی و شاهدی بابت آن قرض موجود نیست و
وارثان این شخص را بآن قرض اطلاع نیست یا امانت کسی پیش این شخص و در مال این شخص مخلوطست و
وارثان او مطلع نیستند تا بصاحب آن امانت برسانند درینصورت وصیت بالاجماع واجب میگردد
و در همین قسم وصیت حدیث صحیحین بروایت ابن عمر رضی وارد شده که آنحضرت صلعم فرمودند لائق نیست
هیچ مرد مسلمان را که بقدر سه شب بر خود گذشتن دهد مگر آنکه وصیت او نزد او نوشته موجود باشد
آری این وصیت که درینجا مذکورست حالا واجب نیست اما در ابتدای اسلام واجب بود زیرا که
احکام فرائض و حصهای قرابتیان از مال مرده رائج و معمول نگشته بود و مردمان تمام مال مرده را حق زن
و فرزندان او میدانستند و بمادر و پدر و جد و جده بلکه به برادران نیز با وجود دختران و نواسها نمیدادند و وصیت
مرده را در ذهن ایشان قدری و وقعی عظیم بود و می فهمیدند که خلاف وصیت او کردن گویا با او جفا
کردن ست و او را ایذا دادن بنابران در آنوقت این حکم واجب گردید و حالا که احکام فرائض مروج
و معمول گردید و هر کس دانکس آنرا دانست حاجت بوصیت کردن مرده نماند حالا حکم این ست که اگر
قرابتیان مرده وارث او میشوند موافق حصهای خود خواهند گرفت زیاده بر حصهای آنها وصیت
کردن جایز و نافذ نمیشود چنانچه در حدیث صحیحین آمده که الا ان الله تعالی قد اعطی کل ذی حق
حقه فلا وصیة لوارث و اگر قرابتیان او بسبب مانع محروم المیراث اند مثلا مادر و پدر این مرده کافر
اند و این مسلمان یا غلام و کنیزک اند و این آزاد یا بسبب وجود وارث دیگر محجوب اند بآنها میراث نمیرسد
مثل نواسها با وجود برادران و عم زادگان پس درینصورت وصیت برآنها مستحب ست اما از سوم حصهٔ مال
اگر آن سوم حصه وصیت آنها را وا نماید فبها و الا هر قدر که برسد از آن باید داد و زیاده از سوم حصه بدون
رضامندی وارثان در وصیت خرج نباید کرد و همین ست حکم وصیتی که برای اجنبیان از فقیران و
مستحقان و دیگر دوستان و آشنایان نماید دوم در روایات بسیار از صحابه رضی ان ترک خیرا
را بقدر معین از مال تفسیر کرده اند ابن عباس رض گفته اند که هر که هشتصد دینار گذاشت او را نتوان
گفت که ترک خیرا و بیهقی از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که ایشان
در وقت موت بر یکی از غلامان آزاد کردهٔ خود داخل شدند او عرض کرد که من میخواهم که وصیت کنم
فرمودند که مال تو چه قدر ست او گفت که ششصد یا هفتصد درم فرمودند که اینقدر مال را نتوان گفت

که ترک خیر او وصیت مکن و مال خود را برای وارثان خود گذار و نیز از حضرت ام المومنین عائشه رضی الله عنها
آورده که شخصی از ایشان پرسید که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت که
سه هزار یا چهار هزار درم فرمودند که این قدر قلیل ست ان ترک خیرا فرموده است این را برای عیال خود بگذار
که همین بهتر ست حالانکه لفظ خیر در عرف عرب برای مطلق مال مستعمل میشود و وصیت و میراث نیز در هر
قلیل و کثیر جاریست این تخصیصات را چه وجه ست جوابش آنکه مراد این بزرگان آنست که وصیت مستحبه برای
غیر وارثان وقتی باید کرد که مال بسیار باشد و وارثان با وجود وصیت مستغنی شوند والا وصیت
خوب نیست که تلف حق وارث ست نه آنکه لفظ خیر را موافق عرف لغت تخصیص با بنقد میکنند یا
میراث و وصیت واجبه را مقید باین قیود میسازند سوم آنکه خوف در چیزیکه مضمون الوقوع باشد و هنوز
واقع نشده باشد گفته میشود درینجا وصیت واقع شد و بالیقین معلوم گردید لفظ خوف چگونه صحیح افتد
جواب این بحث بدو طریق گفته اند یکی آنکه مردم صلح کار در زندگی وصیت کنند قبل از آنکه کار وصیت
منصرم شود در نوشت و خواند و حضور و شهود در میان آید از حال وصیت کننده بقراین حالی و قالی دریافت
کند که این مرد در وصیت خلاف شرع خواهد کرد و در همان هنگام آن وصیت کننده را فهمانیده او را
از اراده ناصواب بگرداند و اگر کسانی که آنها را بوصیت او نفعی میرسید یا وارثان که بآن متضرر میشوند در آن
هنگام مناقشه و منازعت میکنند در میان هر دو جماعه باصلاح کوشند پس معنی خوف حقیقة درین صورت
متحقق شد و استعمال این لفظ بجا افتاد و حاصلش آنکه تا وصیت کننده زنده است احتمال فسخ
آن وصیت قائم ست پس تیقن بوقوع آن وصیت از کجا آری بعد از موت وصیت کننده وصیت
متعین و متیقن الوقوع میگردد اما استعمال این لفظ را بران حالت چرا حمل باید نمود که ضرورتی نیست
دوم آنکه خوف درینجا بمعنی علم ست و در بعضی عبارات عربان هم خوف بمعنی علم مستعمل شده و درین صورت
اشکالی نیست چهارم آنکه ازین آیت معلوم شد که چنانچه صدقات و خیرات بر اقارب مقدم ست از اجانب
همچنین وصیت نیز مقدم ست برای اقارب از آنکه برای اجانب نباشد اما در اقارب دو شرط ست یکی آنکه فی الحال وارث
نباشد گو لیاقت وراثت داشته باشند دوم آنکه محتاج بآن مال باشند نه مستغنی و قاعده عربان جاهلیت بود که برای تحصیل
نام وصیت اجنبیان دور و دراز را از مال خود وصیت کرده میرفتند تا شهره آفاق شوند و اقارب را در فقر و فاقه
گرفتار میگذاشتند حقتعالی این آیت را برای دفع این عادت شنیعه نازل فرمود و درین آیت ذکر محض اقارب اکتفا
فرمود گویا چنین ارشاد شد که وصیت برای نزدیکان بمنزله فرض ست و برای اجانب بمنزله مستحبات فرض
را فاقا کرده به مستحب دویدن کمال سفاهت ست و برهمین تاکید تقدیم محمول ست قول ضحاک که من مات

من مات ولم یوص لاقربائه فقد ختم عمله بمعصیة وقول طاوس که ان اوصی للاجانب وترک الاقارب نزع عنهم فرد الی الاقارب وقول حسن بصری وعلاء بن زیاد ومسروق ومسلم بن یسار که الاٰیة ثابتة ولیست بمنسوخة لان القریب قریبان قریب یرث وقریب لا یرث فالذی یرث فقد اعطی الله حقه والذی لا یرث فله الوصیة وقریب بهمین معنی از ابن عباس رض نیز منقول شده پنجم آنکه در هر جا در قرآن مجید قرابتیان را بلفظ ذوی القربی واولی القربی یاد فرموده اند مگر در مذکور وصیت ومیراث که لفظ اقربین ارشاد شده درین تغییر چه نکته است جوابش آنکه در مقام احسان واداے حق قرابت جمیع اقارب برابر اند هریک را بقدر استحقاق او از احسان وحسن سلوک نصیب باید داد ولهذا دران مقامات لفظ ذی القربی وذوی القربی مستعمل شده ودر وصیت ومیراث هر که قریب تر است مقدم است وحاجب بعید پس درین مقام لفظ اقربین چسپان است تا ترجیح قرب قرابت وقوت آن مفهوم شود ششم آنکه لفظ اذا ما بعد خود را بمعنی مستقبل میکند پس اذا حضر بمعنی مستقبل گشت وکتب فعل ماضیست تعلق فعل ماضی بزمان مستقبل چگونه درست شود جوابش آنکه اذا حضر بر وجه تقدیم وتاخیر متعلق بوصیت است که بمعنی ایصاست نه بکتب هفتم آنکه خطاب علیکم بجمیع مسلمانان است واذا حضر احدکم الموت متعلق بوصیت پس لازم مے آید که در وقت قرب موت یک کس همه مسلمانان را وصیت فرض گردد و این معنی باطلست جوابش آنکه حکم بیک کس غیر معین بمعنی بر سبیل بدلیت متعلق بتمام آن جمع است پس فرض شدن وصیت در وقت قرب موت یکے از مخاطبان هر که را تصور کنند متعلق بکل مخاطبان گردید علی سبیل البدلیة واین معنی صحیح است وهیچ از بطلان ندارد هشتم آنکه درین آیت دلیل است بر جواز اصلاح در میان دو کس که بتنازع وتجادل گرفتار شده باشند زیرا که تنازع وتجادل غالباً منجر بارتکاب محظورے از محظورات شرع میشود پس اصلاح کردن در میان متنازعین از اول وقوع نامشروع را بند کردن است ونیز درین آیت دلیل است بر آنکه در هنگام مصالحه اگر نشیب وفرازے در کلام واقع شود وتغییر وتبدیل قرار وادی لازم آید مضایقه ندارد وموجب گناه نمیشود ولهذا در حدیث شریف وارد است که دروغ گفتن در سه جا درست است اول در مقام صلاح میان دو کس دوم در وقت جنگ برای غافل کردن غنیم سوم در مقام راضی کردن زن خود لیکن شرط آنست که بسبب دروغ گفتن نقض عهدے وغدرے لازم نیاید والا حرام میگردد نهم آنکه باجماع علما وصیت نافذ نمیشود مگر در سوم حصه مال وزیاده از سوم حصه وصیت کردن نیست بلکه از سوم حصه کم کردن مستحب است زیرا که در صحیحین آمده که آنحضرت علیه السلام برای عیادت سعد تشریف برده اند وعرض کرد که یا رسول الله من مرد مالدارم وسوای یک دختر وارثے ندارم

اگر بفرمائید دو حصہ مال خود وصیت کنم فرمودند نہ او گفت بہ نیمہ از مال خود وصیت کنم فرمودند نہ او گفت پس
بسوم حصہ مال خود وصیت کنم فرمودند آرے وسوم حصہ مال ہم بسیارست اگر وارثان خود را مستغنی
بگذاری ترا بہتر باشد از آنکہ وارثان خود را گدای بسیاری و نیز علما نوشتہ اند کہ اگر کسے را قصد وصیت
باشد پس اصل آنست کہ قرابتیان نا وارث خود را مقدم کند و از جملہ آنہا کسانے را کہ محرمیت دارند مثل
خالہ و عمہ و خواہر و برادر زادہ و خواہر زادہ و عم و خال و برادر مقدم سازد باز کسانی را کہ در شہر یک اند
باز کسانی را کہ مصاہرت دارند باز کسانی را کہ موالات دارند باز کسانی را کہ ہمدیگر دارند چنانچہ در احسانے
کہ در حالت زندگی میکنند نیز ہمین ترتیب مرعیست و اگر یکی را از وارثان خود زیادہ بر حق او وصیت کرد موقوف
بر اجازت وارثان دیگر ست اگر تجویز کنند نافذ میشود و ہمچنین اگر زائد بر سوم حصہ مال وصیت کرد نیز موقوف
بر اجازت وارثان ست و چون از بیان حکم قصاص و وصیت فارغ شدند حالا میفرمایند کہ ازین ہر دو حکم
بفہمید کہ موذے را کشتن و سعے در زندگی بیگناہ کردن چہ نیکی دارد تا آنکہ وصیت مردہ را بعد از
موت او بے تغییر و تبدیل جارے کردن گویا زندہ داشتن حکم اوست مرضی الٰہی و پسندیدہ
آن درگاہ است پس یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی ای کسانیکہ ایمان آوردہ اید مقتضای ایمان
شما آنست کہ در پے کشتن نفس خود باشید کہ موذی راہ دین ست و سعی در زندہ کردن روح خود نمائید
کہ در اصل از عالم پاک و بیگناہ است ولہذا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ یعنی فرض کردہ شدہ است
بر شما روزہ کہ عبارت ست از بند کردن نفس از خوردنے و آشامیدنے و جماع از طلوع صبح
صادق تا غروب آفتاب بشرطیکہ صاحب روزہ از حیض و نفاس پاک باشد زیرا کہ نفس بیشتر رغبت بہمین
چیزہا میباشد و رام مرغوب او ندادن در معنی کشتن ست و بیشتر زمان رغبت او ہمان وقت ست کہ از خواب
برمیخیزد و شہوت او تر و تازہ میباشد و حواس او کشادہ ہر چیز را می بیند و نام او را میشنود و تخیل مے
کند و آرزو مینماید و دیگرانرا از ہم جنسان خود می بیند کہ میخورند و مے آشامند و با زنان اختلاط
میکنند نہ وقت شب کہ در آن وقت ہر کس در خواب غفلت مردہ وار افتادہ نہ چیزے را می بیند و نہ نام
او را می شنوند و نہ ہم جنسان خود را در گرفتن لذتہا مشغول دیدہ رغبت میکند ولہذا معمول طوائف
انام ست کہ در شب غیر از خواب شغلی نمے کنند اما جماع کہ در وقت خواب واقع میشود پس عند التامل آن جماع
مقتضائے نفس نمے باشد کہ شکل و شمائل و لباس و زیور و ادا حرکات زنان را دیدہ فریفتہ شدہ بآنہا
مشغول شود بلکہ آن جماع از قبیل دفع طبیعت ست کہ مجاری منی را ممتلے میکند و این کس برائے
دفع ایذائے آن امتلا در آن وقت تاریک کہ شکل و پوشش یوسفے ممتاز نمے نماید آن منے

رابہرکیف در محلی میریزد و سبکی حاصل میکنند و لہذا آن نوع جماع چون با حلال خود واقع شود از قبیل مطہرات
ست مانند اخبر ای بول و براز که موجب جودت حال روح اند نه موجب قوت نفس آرے بعض
ناقص فطرتان میخواہند که برای نفس پروری شب را روز کنند و بمشاغل چراغان و نغمات اوتار تحریک
نفس نموده کاریکه بروز میتوان کرد بہتر از آن بشب نمایند اما باز ہم فرق بسیار ست در کاہت
بے خوابے و کلال حواس و فتور عقل و محروم ماندن از استیفای لذات روز لازم این شغل ست بنابر
این امور شب را محل روزه نمی توان ساخت که الطبع وقت سکون و ہنگام ترک شہوات و ملذات
ست اگر آنرا محل روزه قرار میدادند عبادت از عادت و حکم شرع از مقتضای طبع ممتاز نمے
شد و برای ہمین سر نماز تہجد و وقت تلاوت و مناجات شب را قرار داده اند نه روز را علی الخصوص شبہاے
روزه را وقت اداے تراویح ساختہ تا کمال مخالفت مقتضای طبع محقق گردد که طبع براے
دفع کلال روزه استراحت و دعه را میخواہد اما میباید که در روزه خود بطریق ہنود و صابئین که جنس خورد
رو را و بعضے فواکه و ثمار را و البان را میخورند و مے آشامند و بعضی از ینہا در وقت شب از خوردن و
نوشیدن امساک میکنند نه در روز و آنرا شبہ مے نامند چنانچه در ساتر صابئین موجود ست عمل کنید
که این طریق خلاف طریق شرائع آلہیست بلکه روزه بر شما فرض شده ہست کَمَا كُتِبَ عَلَى
الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ یعنے چنانچه فرض کرده شده بود بر کسانیکه قبل از شما بودند از اہل شرائع و ادیان
که مطلق خوردن و آشامیدن و با زنان صحبت داشتن روزانه در ایام روزه بر ایشان حرام بود و از عہد
حضرت آدم علیه السلام تا آخر شرائع که نصرانیت ست بر ہمین وضع مانده آری در تعیین ایام روزه
اینہا مختلف بودند بر حضرت آدم روزہاے ایام بیض از ہر ماه فرض بود و بر یہودیان روزه عاشورا
و ہر روز شنبه از ہفته و چند روز دیگر فرض بود و بر نصارے ماه رمضان لیکن نصارے چون
ماه رمضان را در شدت سرما و گرما روزه گرفتن شاق دانستند چنان مقرر کردند که در موسم ربیع پنجاه
روزه عوض رمضان ادا نمایند و براے تدارک این تغییر و تبدیل بیست روز افزودند و از حضرت امیر
المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه مرویست که روزه عبادتیست اصلی قدیم که ہیچ امت از فرضیت
آن خالی نمانده از عہد حضرت آدم تا این دم این گمان نبرید که این تکلیف محض بر شما مقرر کرده
ایم و ابن جریر روایت کرده است که مسلمانان از ہمین لفظ پے بردند که صلوة روزه را از اہل شرائع
سابقه باید گرفت پس چنان قرار داد شد که موافق اہل کتاب خوردن و آشامیدن را بعد از
خواب موقوف باید کرد و ہمچنین صحبت زنان را تا آنکه این معمول با آیت آینده منسوخ شد و عبد بن حمید

وابن ابی حاتم از عبداللہ بن عمر وابن عساکر از ابن عباس رضی اللہ عنہ نیز ہمین مضمون را روایت کردہ اند بالجملہ بر شما
نیز این عبادت فرض کردہ شدہ برای آنکہ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنے شاید کہ شما تقوے پیش گیرید بدو
جہت اول آنکہ مشق بند کردن نفس از مالوفات و مرغوبات خود حاصل کنید چنانچہ در روزہ بحکم خدا از
ضروریات معتادہ باز میمانید گو نفس شما تقاضاے شدید کند ہمچنین در سائر ایام از نامشروعات
او تعالیٰ ہر چند مرغوب و محبوب باشند باز توانید ماند پس در فرض کردن این عبادت ورزش حبس نفس
از مقتضیات خود شما را حاصل گردد و مانند ریاضت جانوران و اطفال کہ در ترک مالوفات اول آنہا
آموختہ کردہ باز بکار مقصود مشغول میسازند دوم آنکہ بیشتر گناہان از شدت و سورۃ قوۃ شہوت و غضب
پیدا میشوند و این عبادت این ہر دو چیز را مے شکند زیرا کہ مدار شہوت و غضب ہر دو بر قوت
مزاج و متانت روح ست و روح از اغذیہ و اشربہ متولد میشود چون در تقلیل غذا و شراب بکوشید
روح نرم و رقیق گردد و طاقت اجراے شہوت و غضب در و نماند و بالاضطرار ترک این ہر دو خصلت
ذمیمہ نماید و لہذا این عبادت را در حق شما مقرر کردہ شد أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ یعنے روزہای چند
شمردہ شدہ کہ نہ بسیار کم باشند تا تاثیرے در کسر قوت شہویہ و غضبیہ نکنند زیرا کہ نفس یکدو بار
صد مرتبہ ترک مالوفات را بخاطر نمے آرد و از آن حساب برنمیگیرد و نہ بسیار افزون کہ بمرہ کسر قوت شہویہ
و غضبیہ اعتدال مزاج و قوت طاعت و عبادت را ہم در شما نگذارد و بسبب آن از عبادات دیگر مثل نماز
نوافل و سفر حج و جہاد و طلب علم و مطالعہ کتب دین و عیادت مریضان و مشایعت جنازہ و سعی
در حوائج اقارب و محتاجان باز مانید و در وجہ تعدی شما قصورے واقع شود و آن روزہای شمردہ
شدہ روزہاے یک ماہ کامل ست زیرا کہ مدت یک ماہ مدت متوسط ست درمیان مدت
ہفتہ کہ بسیار قلیل ست و مدت سال کہ بسیار افزون پس ہنگام رعایت توسط ہمین مدت را اعتبار
کردن مناسب گردید و نیز ادوار حقیقیہ کہ بر تجددات اوضاع آسمانے متفرع میشوند ہمگی سہ دورہ
ست اول دورہ شب و روزہ کہ وابستہ بحرکت اولے ست دوم دورہ ماہ کہ وابستہ بحرکت قمر
سوم دورہ سال کہ وابستہ بحرکت آفتاب ست و دورہاے این ہر سہ دورہاے متعارفہ دیگر مانند دورہ ہفتہ
یا سال قمرے دورہاے حقیقیہ نیستند بلکہ از تکرار یک دور حاصل میگردند و ازین ادوار ثلثہ اگر دورہ
شب و روز ہنگام میکردند دخول شب در دورہ لازم مے آمد و معہذا یک دورہ روز و شب
نہایت قلیل ست تاثیرے ندارد و گو چون آن تکرار کردہ شود و تکرار آن دورہ بوجہے کہ درمیان ہر دو دورہ
فاصلہ نباشد نیز تاثیرے معتد بہ ندارد تکرار متصل را ہم بدورہ دوم میشود یا مانند بعدم ہمچنین دورہ سال اگر

قرار یافت بسبب تبدیل فصول واہویہ وطول مدت موجب اختلال امزجہ میگردید پس اختیار دورہ دوم
متعین شد ومعہذا در تعیین ماہ سر دیگر ہم ہست کہ نزول قرآن اولا از لوح محفوظ باسمان دنیا واقع شدہ در
مقامیکہ مسمے ست بہ بیت العزت پس مدت دورہ حرکت ہمان آسمان را درین عبادت کہ مناسبت
تمام بانزول قرآن دارد اعتبار باید کرد واگر کسے گوید کہ از لفظ ایاما معدودات ہمین قدر مفہوم میشود
کہ آن روزہا شمردہ شدہ اند از مدت یکماہ کامل متصل ازین لفظ چہ قسم دریافت شد گوئیم کہ روزہا یکہ
بیان آنہا بشمار کردہ میشود وغیر از شمار نام دیگر ندارند روزہاے ماہ است در روزہاے ہفتہ را
نامہاے آنہا مے شمارند نہ باعداد پس لفظ معدودات بر آنہا صادق نمے آید زیرا کہ درین لفظ اشعار
ست بانکہ در نام آن روزہا عدد ہم معتبر ست پس احتمال دیگر باقے نماند مگر روزہاے ماہ زیرا کہ
تواریخ ماہ ست کہ باعداد بیان کردہ میشود مثل دوم وسوم وچہارم ومنتہای ذکر عدد مدت تمام ماہ ست
بعد ازان تمام ماہ را بمنزلہ واحد قرار دادہ صحاحا یا کسورا میشمارند پس ذکر ایاما معدودات بعد از دقت
نظر گویا تصریح ست بانکہ آن ایام یکماہ کامل اند ولہذا میفرمایند کہ اگر شما را این وسوسہ بخاطر راہ یابد
کہ این مدت مدت درازست شاید بعضے را ازما بعد از شروع در روزہ داشتن آن مدت مرضے
در پیش آید یا سفرے ضروری رو دہد پس از ما چہ قسم این عبادت سرانجام پذیرد پس بدانید کہ ہرچند اصل
فرضیت این عبادت بر ہمہ شماست خواہ مریض باشد خواہ مسافر اما فی الفور اداے او فرض نیست
مگر بر صحیحان غیر مسافر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا یعنے ہر کہ باشد از شما مریض بمرضے کہ
صوم او را ضرر میکند أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ یا سوار باشد بر سفر در روا روی و روزہ بروشاق افتد وافطار
کند فَعِدَّةٌ یعنے پس بر ذمہ او ست شمار آنقدر روزہا کہ از ماہ افطار کردہ باشد مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ
یعنے از روزہاے دیگر سواے آن روزہا شمردہ شدہ کہ در روزہ گرفتن آنہا شروع کردہ بود خواہ
آن روزہاے دیگر پے در پے باشد وخواہ بفاصلہ ومعہذا درینوقت کہ در ابتدای اسلام ست وبمشقت
روزہ خوگر نشدہ اید باوجودیکہ ہیچ عذر از مرض وسفر نداشتہ باشید اگر بعضے از شما را توفیق روزہ نشود
پس براے توسعہ بر شما ہم از روزہ مفر کردہ ایم وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ یعنے وبر کسانیکہ طاقت روزہ دارند
اما بسبب بے عادتے نمے توانند کہ یکماہ کامل پے در پے روزہ گیرند فِدْيَةٌ یعنے بدلیست آن بدل
طَعَامُ مِسْكِينٍ یعنے خوراک یک مسکین ست در عوض ہر روزہ اگر پختہ دہد آنقدر دہد کہ ہر دو وقت
نان را با نان خورش شکم سیر بخورد واگر خام دہد دو آثار گندم دہد کہ بعضے را ازان غذا کند وبعضے مصالح
غذا اند وغن وہیزم وآب ونمک ازان خرد واین بدل ازان مقرر شد کہ چون مسکین خود براے غذا ترک

طعام و آب و نمک نتوانست کرد بارے اینقدر بکند که یک بندهٔ خدا را که مسلمان باشد از گرسنگی شب
در روز نجات دهد و آن بندهٔ مسلمان در بین این امر عبادتے و طاعتے که بجا آرد حتی روزهٔ آن روز در آن
دخلے ازین کس متحقق گردد بوجہے در جریدهٔ اعمال او ثبت شود و نیز چون این مقدار را بر آن خدا داد پس
در معنی ازین مقدار که خوراک یک کس تواند شد خود را باز داشت و فی الجملہ مشابہتے بروزه پیدا کرد
که حقیقت باز ماندن از خوراک دیگر و درست و این بدل حد اقل است وَالا فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا یعنی هر که بر
تکلیف در طاعت زیاده کند نیکے را بآنکه زیاده ازین مقدار بیک مسکین بدهد یا همین مقدار بچند مسکین
دهد فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ یعنی پس آن بهتر است برائے او از آنکه بر همین قدر در حق یک مسکین اکتفا نماید زیراکه
زیاده احسان موجب زیادت اجرت است در شریعت وَأَن تَصُومُوا یعنی و آنکه خود روزه
بگیرید خَيْرٌ لَّكُمْ یعنی بهتر است برای شما از دادن فدیه روزه اگرچه زیاده از قدر واجب دهید إِن كُنتُمْ
تَعْلَمُونَ یعنی اگر هستید شما که میدانید فضیلت روزه و فوائد آن را و آنکه در کسر شهوت و غضب
هیچ چیز بدل او نمی تواند شد چه جاے دادن مال که اصلا بر بدن مشقتے نمی آرد و اگر خواهید که
فضیلت روزه و فوائد آنرا پس از زبان پیغمبر بشنوید در صحاح متواتر ثابت شده که آنحضرت صلعم فرموده
اند هر عمل آدمی در ثواب مضاعف میشود و یک نیکی را بجاے ده نیکی می نویسند و موافق آن جزا
میدهند تا آنکه بعضے نیکی ها را بجای هفت صد نیکی شمار میکنند لیکن حقتعالی میفرماید که روزه ازین حکم
مستثنی است زیرا که روزه خالص برای من است و من خود جزای آن میدهم که روزه دار طعام و شراب و مرغوبات
خود را محض برای من میگذارد و روزه دار را دو وقت سرور و فرحت فراوان حاصل میگردد یکے در وقت
افطار دوم در وقت لقاے پروردگار و بوی متغیر دهن روزه دار نزد خدا خوشبوتر از بوی مشک است
و روزه سپر است از آتش دوزخ و بیهقی روایت کرده است که شخصے از سفیان بن عیینه پرسید که معنی این حدیث
قدسی چیست که کل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لی وانا اجزی به ایشان گفتند که این حدیث صحیح
ترین احادیث و محکم ترین آنهاست و معنیش آنست که چون روز قیامت در میان آدمی و خصمان او
محاسبه واقع خواهد شد آنچه بر ذمه او از حقوق خلق خواهد بر آمد از اعمال نیک خواهند داد تا آنکه هیچ عمل نیک
باقی نخواهد ماند چون نوبت بروزه خواهد رسید حق تعالی روزه را در عوض مظلمه نخواهد داد و خواهد فرمود
که این را بگذارید که خالص برای من است و مظلمه باقی را خود متحمل خواهد شد و اهل حقوق را بصواب راضی
خواهد ساخت پس روزه همراه این شده به بهشت خواهد برد و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد است
بهشت را هشت دروازه است از آن جمله یک دروازه را ریان گفته اند ازان دروازه روزه داران

داخل خواهند شد و دیگری همراه ایشان نخواهد بود و خاصیتش آنست که هر که از آن دروازه درآمد تشنگی از وی دور شود ابد
الآباد تشنه نخواهد شد و در صحیح ابن خزیمه وارد است که هر که از آن دروازه خواهد درآمد او را شربتی خواهند
نوشانید خاصیت آن شربت این است که تشنگی را بالکلیه دور میکند و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد است
که هر که تمام رمضان را بحکم ایمان و طلب اجر و ثواب روزه گیرد گناهان گذشته او معاف میشوند و بیهقی بروایت
ابوهریره مرفوعاً آورده که در روزه ریا نمی‌تواند شد خدای تعالی میفرماید که روزه خاص برای من است و من
جزای او میدهم و معنیش آنست که هر عمل خیر از نماز و تلاوت و ذکر خیر و خیرات و اعتکاف و حج و جهاد و زکوٰة
صورتها دارد محسوس اگر شخصی برای نمودن مردم آن صورت نمود کند میتواند شد بخلاف روزه که هیچ
صورت محسوسه ندارد تا خلق بر آن اطلاع شوند مگر بگفتن خود در روزه دارم که من روزه دارم و در این گفتن او
متهم است شاید برای شیخی خود بدروغ گفته باشد پس ریا در این عمل پیش نمیرود و خلق را بآن نتوان فریفت و نسائی
و بیهقی روایت کرده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند که روزه دار را پنج بزرگی است اول آنکه نزدیک افطار
یک دعای او خواه نخواه قبول میشود دوم آنکه خاموش نشستن او بجای تسبیح گفتن دیگرانست و خواب او
همه تسبیح میکنند سوم آنکه هر عمل خیر او ثواب مضاعف دارد مثلاً نماز او و تلاوت و ذکر و خیرات
دادن او از مردم بی روزه مضاعف است چهارم آنکه دعای او در حالت روزه مستجاب است پنجم آنکه گناه
او معاف و نسائی و حاکم و بیهقی از ابوامامه روایت است که من گفتم یا رسول الله مرا عملی بفرمائید که در وی
فایده عظیم باشد فرمودند که روزه لازم گیر که مانند او عملی نیست و نیز در همین کتابها بروایت ابوعبیده
آمده آنحضرت میفرمودند که روزه سپر است تا دامی که آنرا روزه دار نه درد و طبرانی در اوسط بروایت
ابوهریره همین حدیث آورده که مردم پرسیدند که یا رسول الله دریدن روزه چه قسم میشود فرمودند بدروغ و غیبت
و فحش و شور و مجادله و در ابن ماجه مرفوعاً آمده که هر چیز را زکوتی است و زکوة بدن آدمی روزه است
و در ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعاً وارد است که چون بحضور روزه دار مردم دیگر میخورند وی تنها مند فرشتگان
بر وی درود میفرستند و استغفار میکنند و هر هر بند استخوان او به تسبیح مشغول میگردد و بزار و بیهقی بروایت
ابوهریره از آنحضرت صلعم آورده اند که دعای سه کس البته مستجاب است دعای روزه دار و دعای مسافر و دعای
مظلوم و نیز در حدیث مشهور آمده که هر که جوان باشد و شهوت جماع در خود یابد اگر مقدور نکاح باشد البته
باید که نکاح کند والا بر خود روزه لازم گیرد که دافع شهوت جماع است بمنزله کوفتن رگهای خصیتین و ابن
ماجه و حاکم و بیهقی آورده اند که آنحضرت صلعم فرمودند که روزه دار را نزدیک افطار دعائیست که هرگز رد نمیشود
و از بزار بروایت ابوهریره آمده مرفوعاً که روزه داران را روز قیامت حوضی است خاص که غیر از

روزه دار بران حرص کسی دارد نخواهد شد و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت صلعم ابوموسی را برای کاری فرستاده بودند ابوموسی در عین دریا در جهاز سوار بود و شب تاریک ناگاه ابوموسی و یاران او صدای از آسمان شنیدند که میگوید بایستید تا شما را از حکم خدا خبر دهیم و از عهد او تعالی که بر خود لازم فرموده است آنگاه گفتم ابوموسی برخاست و گفت ای عزیز باد موافق می وزد و شراع کشتی را بر داشته ایم و در عین دریا چه توقف کنیم و ترا حاجت توقف چیست هر چه میخواهی بگو که ما بجان و دل میشنویم صدا آمد که حق تعالی بر ذات پاک خود چنین لازم فرموده است که هر که خود را برای رضای او در روز گرم تشنه دارد او را از تشنگی روز قیامت امان دهد و همین قصه را ابن ابی شیبه و بیهقی از خود از ابوموسی نیز روایت کرده اند و در ترمذی و نسائی و دیگر کتب معتبره حدیث از آنحضرت صلعم روایت آورده که حق تعالی حضرت یحیی پیغمبر را پنج چیز حکم فرموده بود که خود هم بدان عمل نماید و بنی اسرائیل را نیز بفرماید تا موافق آن عمل کنند حضرت یحیی علیه السلام بنا بر تمرد بنی اسرائیل در اظهار آن احکام توقف فرمودند حضرت عیسی علیه السلام را وحی شد که بحضرت یحیی بگویند که حقتعالی شما را

تمت

بهترین تاریخ وفات حضرت مصنف مرحوم و مغفور که در آخر کتاب مطبوع نموده از طبع زاد قطب العارفین مقتدای اهل یقین مخزاولاد حضرت مجدد الف ثانی و تعف اسرار حضرت سبحانی مورد فیضان جناب احمد شاه رؤف احمد عفی الله الصمد

شاه عبد العزیز فخر جهان
از بدن گشته روح او پران
سال فوتش ز هر عدد پیدا است
اولا چار چند کن پس زان
در دو صد لبت و چار باقی را

ایضا تاریخ وفات مصنف رح

عالم علم آیت قرآن
سن هجری چو جستم از هاتف
از احد تا الوف زین عنوان
یک بفزا و ضرب کن در ده
ضرب فرما تو ای فهیم زمان
فوت آن مفخر زمین و زمان

صبح یکشنبه هفتمین شوال
گفت این نکته سنج قاعده دان
خواهی از هر عدد که تاریخش
پس بکن طرح بیت بیت بجان
پس به نقصان یکعدد دریاب

به ترمیم فقیر احمد مهتمم کتاب هذا

نمود شاه سفر سوی جنت الماوی
مفسری که نظیرش کسی نداده نشان
امام جمله ادیبان و افصح الفصحا
فلک ز رحلت او نوحه کرد و گفت یک

جناب اقدس عبد العزیز والا جاه
محدثی که شده منتشر همه علما
قوام جمله ادیبان ابلغ البلغا
۱۲
نهفته زیر زمین مهر دین و ماه هدی

در ماه ربیع الاول [illegible] سنه هجری مقدس صلی الله تعالی علیه و آله وسلم باتمام رسید

فهرست مطالب کتاب تفسیر عزیزی فارسی جلد اول معروف به فتح العزیز

[illegible]

مطالب کتاب

تمت

الحمد لله که پاره دوم تفسیر فتح العزیز بار سوم باتمام رسید بار اول قیمت (عہ) بود و بار دوم (عہ) و بار سوم (عہ) و خریدار ده جلد (عہ) و بست جلد (عہ) پنجاه جلد (عہ) یکصد جلد (عہ) دو صد جلد (عہ) علی ہذا القیاس قیمت ہر یک کتاب مطبوعہ راقم که بتعداد کثیر خریده شود بقیمت قلیل داده آید صاحب نظران از سر انصاف به بینند که ارزان چه قدر کرده ام این جنس گرانبها